

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»

Факультет гуманитарных наук

Школа исторических наук

*На правах рукописи*

Олег Сергеевич Воскобойников

**Scientia naturalis и стили мышления в Западной Европе**

**XII–XIII веков: тексты, образы, идеи**

Раздел 07.00.00 Исторические науки

Специальность 07.00.03 – Всеобщая история (Средние века)

Диссертация

на соискание ученой степени

доктора исторических наук

Москва 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
<i>Постановка проблемы</i>	4
<i>Методология</i>	12
<i>Источники</i>	20
<i>Историография</i>	42
<i>Актуальность, новизна и структура</i>	72
<i>Апробация результатов</i>	77
<i>Положения, вынесенные на защиту</i>	81
ГЛАВА I.	
МОДЕЛИ ПОЗНАНИЯ И СТИЛИ МЫШЛЕНИЯ В XII–XIII ВВ.	82
<i>Презрение к миру и красота творения</i>	82
<i>Праздное и непраздное любопытство: новый смертный грех?</i>	101
<i>Восприятие образа Петра Абеляра в середине XII века</i>	130
<i>Споры об Аристотеле</i>	139
<i>«Благосклонное прочтение» и аристотелевские псевдоэпиграфы</i>	158
<i>Выводы</i>	187
ГЛАВА II.	
ШАРТРСКАЯ ШКОЛА И РОЖДЕНИЕ НАУКИ О ПРИРОДЕ	190
<i>Авторы и тексты</i>	190
<i>Integumentum как метод познания</i>	196
<i>Космология в поэзии: Бернард Сильвестр и Алан Лилльский</i>	219
<i>Тайны природы и дидактические функции поэзии</i>	242
<i>Космология в прозе: от Шестоднева к механике творения</i>	258
<i>Конфликт «физики» и «богословия»:</i>	
<i>Гильом из Сен-Тьерри против Гильома Коншского</i>	277
<i>Выводы</i>	296

ГЛАВА III. НАСЛЕДИЕ ШАРТРА. ЧЕЛОВЕК И КОСМОС	299
<i>В поисках мировой гармонии</i>	299
<i>Первые голоса в защиту наук о небе</i>	337
<i>Формирование астрологического стиля мышления</i>	346
<i>Небесная иконография и эффективное воображение</i>	373
<i>Выводы</i>	395
ГЛАВА IV. ПРОБЛЕМЫ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ	398
<i>Достоинство человека</i>	398
<i>Лотарио де Сеньи и его трактат</i>	
<i>«О ничтожестве человеческого состояния»</i>	409
<i>Новые представления о теле в искусстве и литературе</i>	425
<i>От физиогномики в камне к физиогномике в тексте</i>	459
<i>Выводы</i>	482
ГЛАВА V. КАРТИНА МИРА В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ	484
<i>Искусство и общество на Западе в XII–XIII вв.: методологические замечания</i>	484
<i>Проблемы терминологии и хронологии</i>	493
<i>Истина, догма и свобода художника</i>	500
<i>Копии, цитаты и «чувство Рима»</i>	530
<i>Ресторо д'Ареццо: художник и энциклопедист</i>	545
<i>Нарратив и классификация</i>	559
<i>Бухгалтерия морали: Людовик Святой, Жуанвиль и «Сад утешения»</i>	583
<i>Выводы</i>	616
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	619
СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ	626
БИБЛИОГРАФИЯ	635
ПРИЛОЖЕНИЯ	713
Приложение I. Переводы	713
<i>Петр Альфонси. Письмо к перипатетикам Франции</i>	713

<i>Предисловие к переводу «Альмагеста» Птолемея</i>	724
<i>Петр Достопочтенный. Послание к аббатиссе Элоизе</i>	731
<i>Пролог Манфреда к переводу «Яблока»</i>	739
<i>Вопрос о спасении Аристотеля</i>	743
Приложение II. Михаил Скот. Физиогномика. Textus criticus	753
Приложение III. Бернард Сильвестр. Космография.	
Перевод и комментарий	872
Приложение IV. Иллюстрации	963

## ВВЕДЕНИЕ

### *Постановка проблемы*

Настоящее диссертационное сочинение посвящено *scientia naturalis* и стилям мышления в культуре Западной Европы в XII–XIII веках. Под *scientia naturalis*, буквально «наукой о природе», «естествознанием», я понимаю тот род знаний о мире и человеке, который активно развивался в ряде стран в указанный период. Именно Ренессанс XII века в лице ряда своих лучших мыслителей ввел этот термин в интеллектуальную культуру, благодаря чему начал складываться и стоящий за ним понятийный аппарат и то, что мы сейчас назвали бы проблемным полем. Мы вправе считать этот род знаний непосредственным предшественником и ренессансной «натурфилософии», и физики, биологии, математики, химии, медицины Нового времени.

Историки науки и философии установили эту преемственность уже в начале XX столетия, однако многие нюансы в истории *scientia naturalis* на заре новоевропейской науки остаются непроясненными. Важной требующей разрешения научной проблемой я считаю необходимость раскрыть связь поисков и открытий в области *scientia naturalis* с общемировоззренческим, интеллектуальным фоном Запада в XII–XIII вв., с особенностями творческих подходов мыслителя, писателя и художника. Именно поэтому в моей диссертации предлагается всесторонне рассмотреть проблему соотношения *scientia naturalis* со *стилями мышления*, сформировавшимися в культуре указанного периода. Последнее понятие, такое же ключевое для меня, как и первое, нуждается в разъяснении.

Не существует общепринятого определения стиля ни в литературоведении, ни в искусствоведении, тем не менее считающих именно его одновременно одним из важнейших предметов своего изучения и категорией, инструментом своей работы. Еще меньше ясности с ним в истории философии. Историка же и вовсе может поставить в тупик такая постановка вопроса: он понимает, что, подбирая слова, смешивая «масло» с

«лошадкой», поэт, возможно сообразуясь с другими поэтами, формирует свой стиль, что накладывая краски с лессировкой или без, смягчая складку одежды или, напротив, огрубляя ее, художник следует некоему стилю, но историк чувствует не хуже Сартра, что «стиль должен остаться незамеченным»<sup>1</sup>. Стиль сравнивают с радугой: мы наблюдаем в ней совпадение нескольких физических условий, оказавшись между солнцем и дождем, но она исчезает, как только мы пытаемся подойти к ней<sup>2</sup>. Не найти его и среди «кочующих понятий» (travelling concepts) современной гуманитарной междисциплинарности, даже в добротном фундированном «путеводителе»<sup>3</sup>. Как же искать то, что *по определению* скрывается? И еще: разве есть *стиль* в войне, революции, постройке дороги, двойной бухгалтерии или парламентских дебатах? На самом деле – есть. Потому что стиль появляется везде, где есть мысль, нуждающаяся в выражении в слове, предмете или художественном образе. По этой простой причине и предлагаемая диссертация строится на *идеях*, отразившихся в *текстах* и *образах*.

В такой специфической гуманитарной области, как социология знания, проблема стилей мышления, формирующихся в объединенных этими стилями общностях, «мыслительных коллективах» (труднопереводимое немецкое Denkkollektive), была четко сформулирована уже в конце 1920-х гг. Карлом Мангеймом. Он, живший и писавший в Веймарской Германии, видел именно в них научно верифицируемые проявления «коллективно-

---

<sup>1</sup> Sartre J.-P. Qu'est-ce que la littérature ? P., 1948. P. 30. Выполненный А.К. Авеличевым достойный русский перевод первой главы этой книги: Сартр Ж.-П. Что такое литература? // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе / Сост. Г.К. Косиков. М., 1987. С. 313–334, здесь с. 325.

<sup>2</sup> Kubler G. The Shape of Time. Remarks on the History of Things. New Haven, L., 1962. P. 129.

<sup>3</sup> Bale M. Travelling Concepts in the Humanities: a Rough Guide. Toronto, 2002. Известный культуролог, совмещающий в своей работе методы литературоведения, искусствоведения, media-studies, пользуется понятием стиля, как все, *описательно*.

бессознательного», скрытые от нас мотивы «духовного брожения нашего времени»<sup>4</sup>. Его подход был вскоре подхвачен и осмыслен в более историческом ключе, в связи с Ренессансом, Людвигом Флеком<sup>5</sup>, а вслед за ним отразился в истории науки. Томас Кун, стремясь продемонстрировать не сходства, а отличия между прогрессом научного знания и прогрессом других областей культуры, тоже признавал, что научному мышлению присущ стиль и что во внедрении «парадигм» в «нормальную науку» большую роль всегда играло то, *как* они формулировались и рецепировались<sup>6</sup>. Алистер Кромби, также один из самых авторитетных представителей истории науки, считает возможным говорить о «стилях научного мышления» как основной категории своей дисциплины: он исходит из того, что язык во все времена – и во все времена по-разному! – влиял на формирование научных концепций, что внутри одной и той же цивилизации сосуществуют различные картины мира и что осмыслить этот парадокс историк науки может лишь сделавшись в определенной мере антропологом, то есть увидев концепции науки сквозь призму моральных, практических, культурных, экономических и политических надобностей конкретного общества<sup>7</sup>.

Как верно отмечал Л.М. Баткин в связи с культурой Возрождения, «чтобы история мысли предстала как история культурного сознания в самом широком смысле, нужно подвергнуть анализу не столько предметное содержание итальянского гуманизма, сколько стиль философствования: не столько что думали гуманисты, сколько как они это делали». Исследователя,

---

<sup>4</sup> *Mannheim K.* Ideologie und Utopie. Frankfurt-am-Main, 2015. S. 30.

<sup>5</sup> *Fleck L.* Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Basel, 1935. См. также комментированный Томасом Куном и Тадеушем Тренном отличный английский перевод, который и сделал эту работу влиятельной: *Genesis and Development of a Scientific Fact.* Chicago, 1979. P. 158-162.

<sup>6</sup> *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977. С. 209, 272.

<sup>7</sup> *Crombie A.* Styles of Scientific Thinking in the European Tradition. The History of Argument and Explanation especially in the Mathematical and Biomedical Sciences and Arts. Vol. 1–3. L., 1994. Vol. 1. P. 7–23.

писавшего «групповой портрет» ренессансных философов, интересовали не «взгляды гуманистов», не «готовые идеологические и теоретические результаты, а скрывавшийся за ними способ выработки результатов, своеобразная манера ставить вопросы, спорить, аргументировать»<sup>8</sup>. Предложенный Л.М. Баткиным в конце 1970-х гг. подход к истории мысли на самом деле во многом сродни не только любимому им Бахтину, но и тогда еще мало известному в СССР Мишелю Фуко, искавшему исторически зафиксированные формы знания в «стиле высказывания»<sup>9</sup>. В целом же баткинское понятие стиля мышления представляется мне плодотворным для решения сформулированной выше проблемы. Если вслед за Полем Валери считать стиль «формой смысла», то моя цель – не раскрытие содержания доктрин как такового, но нахождение тех творческих приемов, которые к возникновению этих доктрин привели.

Однако я должен внести в баткинскую парадигму некоторые необходимые уточнения. Во-первых, моя цель – не коллективный портрет мыслителей и художников XII–XIII вв., их «стиль жизни», в силу характера и сохранности источников, не поддается столь детальной реконструкции, на какую может рассчитывать ренессансист, изучая итальянцев следующих двух столетий. Во-вторых, «философствование» – лишь одна из форм постижения действительности во все времена, и Средневековье не исключение. Сами границы «философствования» в эпоху схоластики были такими же зыбкими, как в век гуманистов. Поэтому в поле нашего зрения должны попасть не только философы и философские сочинения, но и богословы, медики, астрологи, поэты и столь же широкий в жанровом отношении пласт источников. В-третьих, «стиль мышления» и вообще мир идей, как убеждает меня изученный материал, формируется не только мыслителем,

---

<sup>8</sup> Баткин Л.М. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. М., 1995. С. 49–50.

<sup>9</sup> Foucault M. L'archéologie du savoir. P., 1969. P. 50. Я в данном случае ссылаюсь на французский оригинал в силу известных недостатков перевода М.Б. Раковой и А.Ю. Серебрянниковой (2004).

интеллектуалом, но и художником. Художник же – скульптор, мозаичист, ювелир, миниатюрист, архитектор – может быть интеллектуалом, но вовсе не обязан им быть. Потому что искусство, в Средние века, как, опять же, во все времена, не только работа дискурсивной мысли, выражающейся, например, в заказе или указании, но и ремесло, техника, работа руки, но не механическая, а творческая. Если бы позволено было оперировать метафорами, я бы, вслед за Хорстом Бредекампом, воспользовался образом «мыслящей руки», потому что рисунок, даже очень быстрый, передает мысль зачастую намного более непосредственно, чем речь или текст<sup>10</sup>. Но я сознаю всю опасность подобного «одушевления». Стиль в искусстве – форма смысла, но не только форма мысли. Его можно считать результатом такого образа действий, при котором одновременно проявляются и неосознанные побуждения, свойственные творческой индивидуальности, и факторы, относящиеся как к бессознательному, так и к созидательному сознанию. Некоторые из факторов, определяющих стиль произведения, происходят то из самых потаенных глубин памяти и чувств индивида, то из умышленных заимствований из эстетического словаря, который историк искусства должен постараться реконструировать<sup>11</sup>.

То же в определенной степени относится к художественным формам творчества в словесности – к таким формам, которые оказываются, как мы не раз увидим, на грани литературной фикции, фабулы, философского поиска истины и религиозного поиска единения с божеством. И все же мы можем с полным основанием говорить и о «художественном мышлении», «пространстве литературы» (Морис Бланшо), «фигуративной мысли» (Пьер Франкастель). Каждой такой форме духовной деятельности присущи свои стили, иногда аналогичные по тональности, по источникам вдохновения, по

---

<sup>10</sup> *Bredkamp H.* La « main pensante ». L'image dans les sciences // *Penser l'image / Dir. E. Alloa.* P., 2011. P. 177–210.

<sup>11</sup> *Рехт Р.* Предмет истории искусства // Он же. Верить и видеть. Искусство соборов XII–XV вв. М., 2014. С. 323.

культурным задачам. Таким образом, реконструкция *стилей мышления* эпохи, в их связях с прогрессом знаний о мире, *scientia naturalis*, должна основываться на многоплановом анализе идей, текстов и образов.

Я не вижу необходимости игнорировать или недооценивать «содержание» ради «формы» – их дихотомия довольно условна. То, что сказано в слове или явлено в образе, можно понять и описать, только поняв то, как оно сказано или явлено. Можно сказать, что анализ стилей мышления и конкретных образов и идей позволит нам по-новому описать и осмыслить христианскую картину миру образованного европейца XII–XIII вв., его представления о мире и своем месте в этом мире, систему моральных ценностей и, поскольку речь идет о Средневековье, складывающиеся в связи с этими представлениями отношения между человеком и божеством. Я говорю именно о христианской картине мира, потому что понимаю, что христианством средневековая картина мира, даже в Западной Европе, не исчерпывается. Хорошо известно, что она складывалась из целого ряда элементов, от античного язычества до язычества германского, кельтского, славянского. Известно также, что и в классический период, который нас здесь интересует, уже глубоко христианизированная Европа начала активно впитывать новые для себя элементы, отчасти переосмысляя их в библейском ключе, отчасти перестраивая унаследованные от собственной религиозной традиции концепции и догмы. *Scientia naturalis* и стили мышления – одновременно факторы этого процесса и его результаты.

Эта трансформация имела огромное историческое значение, и реконструкция ее с помощью современных методов гуманитарных наук дело не только увлекательное, но и актуальное. Акцент именно на процессе, динамике изменений в моей диссертации неслучаен. Если его убрать, исследование обретет черты, которых хотелось бы избежать, а результаты окажутся либо тривиальными, либо обескураживающими. Средневековая культура в целом, в том числе в ее акмэ, в XII–XIII вв., зачастую описывается в категориях «традиционализма», «символизма», «догматизма», резонно

говорят и пишут о «подражании», «копировании», «цитировании», «пережевывании». Все эти слова по-своему верны, за ними стоит латиноязычный категориальный аппарат того времени, но в качестве объяснительных категорий они далеко не невинны. Даже в очень хороших исследованиях о средневековой культуре она предстает картиной, пусть написанной яркими, экзотическими красками, но не рассказом, а именно картиной, скрывающей тот простой факт, что средневековый человек *тоже* менялся, даже если многое в жизни простого труженика оставалось прежним вплоть до Индустриальной революции, а то и позже. Вместе с ним менялись его представления о мире.

Проследить эти изменения на примере *scientia naturalis* и стилей мышления мыслителей и художников – **цель нашего исследования.**

Предложенные **хронологические рамки** не ограничены никакими крупномасштабными событиями, довольно условны и поэтому нуждаются в объяснении. Они совпадают, как уже сказано, со зрелостью средневековой культуры, однако мы не имеем права называть «осень Средневековья» «перезрелой», а Каролингское или Оттоновское возрождения – «недозрелыми». Тем не менее, мой выбор связан с одной из крупных задач, которые я перед собой ставлю: продемонстрировать преемственность и неразрывную связь между двумя столетиями, воспринимаемыми многими историками культуры отдельно. Около ста лет, после знаменитой, переведенной на все европейские языки, кроме русского, книги Чарльза Хаскинса, принято говорить о «Ренессансе XII века». И точно так же резонно выделяют и следующее столетие – век сумм, соборов, Людовика Святого и Фомы Аквинского, век высокой схоластики. Более того, всякий профессиональный историк схоластики представит ряд доводов, почему Фома – настоящий, «зрелый» схоласт, Абельяр же – «ранний». Различия действительно налицо, многие из них мне предстоит изучить, чтобы понять динамику. Вместе с тем ни суммы, ни соборы не возможны без находок предшествующего времени, прежде всего того удивительного поколения, к

которому принадлежали столь разные фигуры, как Абельяр, Бернард Клервосский, Гуго Сен-Викторский, Гильом Коншский, Теодорих Шартрский, Бернард Сильвестр, Гильом из Сен-Тьерри. Их произведения я сопоставлю с некоторыми крупными текстами мыслителей тринадцатого столетия, которые, как хотелось бы продемонстрировать, продолжили дело своих предшественников, оставшись во многом верными тому стилю мышления и тому литературному кредо, которое некорректно было бы называть схоластикой, но которое от этого не теряет своего непреходящего историко-культурного значения. В этих текстах, в первую очередь, – объект настоящей диссертации.

В том, что XIII век намного вернее предшествующему столетию, чем может показаться, я убедился в начале пути, изучая интеллектуальный и художественный мир Фридриха II Гогенштауфена, императора Священной Римской империи и короля Сицилии, одного из самых просвещенных государей первой половины XIII века. Чтобы понять истоки открытий времен Фридриха II, Людовика IX Святого, Альфонсо X Мудрого я предпринял несколько лет назад планомерное изучение и перевод ряда классических и ряда мало изученных текстов XII столетия. Мной руководило и руководит желание ввести эти тексты в научный оборот как в отечественной истории культуры, так и в мировой медиевистике. Таким образом, в диссертации описывается интеллектуальный мир двух столетий, что не мешает мне периодически выходить за их рамки: если в качестве вех предложить имена, я назвал бы современника и участника Григорианской реформы св. Петра Дамиани на нижней границе и Данте Алигьери – на верхней.

**География** диссертации формально охватывает всю Западную Европу, иными словами – Латинский Запад. Однако в центре внимания – Италия и Франция. Именно в этих землях *scientia naturalis* нашла отклик в достаточно широких кругах церковной и светской образованной элиты. Политические и этнические границы в истории средневековой культуры не более оправданы, чем изучение средневековой истории по границам (пусть размытым)

современных западноевропейских государств. Европейский союз возник в прошлом столетии в том числе потому, что у него единые корни в латинской христианской культуре. Поэтому Италия и Франция в диссертации – не «парадигмы», не «культурные модели», не «эталоны». Они – поле исследования, а памятники словесности и изобразительного искусства, созданные на землях древней Галлии и на Апеннинском полуострове, достаточно репрезентативны, чтобы позволить нам что-то понять в общеевропейском развитии.

Тем не менее, это не значит, что меня будут интересовать голоса лишь итальянцев и французов, даже если учитывать условность этих этнонимов для рассматриваемого периода. Неслучайно Данте для нас итальянец, но родившийся на той же земле Петр Дамиани скорее «италиец», хотя бы потому, что, в отличие от Данте, не Италия его волновала. Иоанн Солсберийский – англичанин, но современники и потомки иногда числили его среди «шартрцев». Михаил Скот – шотландец, научившийся всему в Толедо, а создавший свои главные произведения в Сицилийском королевстве, при императорском дворе. Гуго Сен-Викторский – из саксонской знати, но мы резонно называем его парижским магистром, потому что в Сен-Викторе прошла вся его жизнь. Вместе с магистрами, с интеллектуальной элитой, кочевали тексты, идеи, доктрины. Точно так же, вместе с мастерами и артелями, кочевали и художественные формы в искусстве. Учитывая это «великое переселение образов», как выразился когда-то Аби Варбург, и мне предстоит нередко выходить за обозначенные темой моего сочинения границы.

### *Методология*

Важнейшим объектом диссертационного исследования являются, как сказано выше, тексты крупных мыслителей и тексты мало известные и не сопоставимые по влиянию с шедеврами. Однако не менее значимыми для изучения интересующего меня предмета являются произведения искусства

или, как стало принято говорить, визуальные источники. Для меня они ни в коем случае не «дополнительный» источник информации и не «иллюстрация» того, что мы найдем в текстах. В соответствующих разделах будет показано, что в целом ряде конкретных случаев мы вообще не имеем права отделять некий «текст» от некоего «изображения», поскольку они неразрывно связаны на носителе информации, будь то рукопись или портал храма.

В связи с этим передо мной встали задачи методологического характера. Историк культуры нужно искать такие пути описания и анализа памятников, которые не навязывали бы искусствознанию приемы, этой науке чуждые. И наоборот: применение методов, разработанных классической и современной наукой об искусстве, должно привести к решению вопросов именно истории культуры, а не истории искусства. Искусству XII–XIII вв. посвящена отдельная, последняя глава, однако многие памятники рассматриваются и в других главах, поэтому перекрестный, параллельный, компаративный анализ изображений и текстов представляет собой одно из методологических оснований настоящей диссертации. Если в расширительном смысле воспользоваться терминологией, некогда разработанной Фаворским для искусства книги, для меня средневековая иллюстрированная рукопись – «пространственное изображение текста»<sup>12</sup>.

Те же проблемы методологии касаются и работы с текстами. Чтобы междисциплинарность, постулируемая фактически в любой диссертации по гуманитарным наукам, не вылилась в бездисциплинарность, следует оперировать понятийным аппаратом соответствующих наук, избегая, как выразился Михаил Бахтин, «драк на меже»<sup>13</sup>. Бессмысленно подходить к прозиметру XII века с теми же критериями, которые мы применяем к нормативным источникам или к хронике. Литературная фикция по

---

<sup>12</sup> *Фаворский В.А.* О графике как об основе книжного искусства (Опыт теории графики) // *Он же.* Литературно-теоретическое наследие. М., 1988. С. 319.

<sup>13</sup> *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 391.

определению не отражает какую-либо реальность, точно так же, как «Страшный суд» на тимпане собора XII в. не позволит нам узнать, каким его – Страшный суд – на самом деле ожидали увидеть создатели и зрители. Но картина мира, как мы ее понимаем, как раз складывается на основе тех выразительных средств, которые в литературоведении называются поэтикой (исторической, теоретической, нормативной) или литературной теорией. В нашей стране, как известно, история культуры часто и камуфлировалась этим понятием, как эстетикой и семиотикой, дав в советское время классические образцы новаторских, смелых, лишенных какой-либо догматичности исследований в творчестве формалистов, Б.В. Томашевского (не формалиста, но за «формализм» уволенного из ЛГУ), А.Н. Веселовского, О.М. Фрейденберг, Б.И. Ярхо, М.М. Бахтина и Д.С. Лихачева, затем Е.М. Мелетинского, С.С. Аверинцева, М.Л. Гаспарова, А.Б. Куделина, М.Л. Андреева и других<sup>14</sup>. В западном медиевистическом литературоведении параллельное движение можно было наблюдать в творчестве П. Зюмтора, Ч. Сегре, Х.Р. Яуса, затем у М. Зенка, У. Эко, П. Дронке, П. Бурген, Бр. Стока.

В изучении средневековой латинской словесности, в особенности памятников Ренессанса XII века, этими поколениями сделано много, но в цехе историков, даже на Западе, достижения литературоведения зачастую воспринимаются пассивно. У нас же изучение латинской литературы Средневековья, мягко говоря, не самая сильная сторона классической филологии, дисциплины, сохраняющей прекрасные традиции и очень высокий уровень квалификации. Не числя себя ни в коей мере среди филологов, я все же беру на себя смелость восполнить досадную лакуну. Обращение к приемам литературоведческого анализа и филологической

---

<sup>14</sup> См., например, методологически важный обзор исторической поэтики в применении к литературам древности, Средневековья и раннего Нового времени: *Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В.* Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания / Отв. ред. П.А. Гринцер. М., 2004. С. 3–38.

критики текста представляется мне поэтому методологически оправданным и необходимым.

Методология моего исследования не принадлежит какой-то конкретной школе или какому-то направлению, хотя в разное время я испытал на себе влияние не только кафедры истории Средних веков, византинистов (в особенности, О.С. Поповой), А.Я. Гуревича или Л.М. Баткина, но и школы «Анналов», семинаров Высшей школы социальных наук, Высшей практической школы и Коллеж де Франс, Института Варбурга, группы *Micrologus*. Но есть и целый пласт средневековой литературы, особый стиль, который невозможно назвать конкретным именем: это поколение немцев, французов и австрийцев, родившихся на рубеже XIX–XX вв., до Первой мировой войны. Многим, особенно евреям по происхождению, пришлось оставить гитлеровскую Германию ради других берегов: Канторович, Краутхаймер, Пехт, Демус, Заксль, Ладнер, Панофский, Франкль, Ауэрбах и многие другие. Про себя я условно называю их «поколением 1900 года», хотя никто еще не написал историю этого поколения в нашей науке. Они усвоили гуманитарные дисциплины в том особом единстве, которое преподавалось в лучших германских университетах. Свои основательные, как у итальянских гуманистов, знания древности они применили к текстам и памятникам, еще мало интересовавшим их учителей. Возможно, они «прятались» в Средневековье от ужасов, пережитых всей едва не погибшей Европой. Без их вклада, повторим, не всегда называемого громким именем школы, немислимы все многочисленные методологические находки и «повороты» в гуманитарных науках последних десятилетий.

Всем этим школам я многим обязан. Остановлюсь, однако, лишь на одном, пожалуй, важнейшем принципе. Наука, в отличие от других форм знания, оперирует верифицируемыми фактами, гуманитарная наука – не исключение. В истории мы вправе называть этот принцип историзмом, поскольку как историки мы должны отличать правду и факт, свершившееся

событие от вымысла, домысла или реконструкции факта. Цель историка – на глазах у читателя или слушателя выстроить череду событий в максимальном приближении к тому, как они произошли, в причинно-следственных связях. В истории культуры статус факта несколько иной: высказанная кем-то зачем-то когда-то мысль, созданный кем-то для кого-то где-то памятник, что-то изображающий, – уже события, нуждающиеся в описании, анализе, контекстуализации и объяснении. С одной стороны, произведение искусства или литературы по определению субъективно и поливалентно, с другой, во всяком художественном творении предьявлена истина, потому что оно само по себе уже событие, микромодель бытия, оно «раскрывает присущим ему способом бытие сущего»<sup>15</sup>.

При таком подходе вряд ли имеет смысл утверждать, что зафиксированная источником, письменным или фигуративным, мысль по определению «правдива» или «ложна», отражает «реальность» или искажает оную, а памятник искусства доносит до нас, скажем, образ человека или Бога таким, каким его якобы «видели» или «представляли себе» современники. И тексты, и произведения искусства не «зеркала», они умеют красноречиво молчать или, напротив, рассказывать не то, что имеют в виду их создатели, они намекают, отсылают, напоминают, угрожают, утешают, обвиняют. Они предполагают различные уровни интерпретации сегодня, потому что, как памятники культуры, рассчитывались на различные уровни толкования уже в свое время. Компаративный анализ тех и других, мысли дискурсивной, высказанной, и мысли, как выразился Пьер Франкастель, «фигуративной»<sup>16</sup>,

---

<sup>15</sup> Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе / Сост. Г.К. Косиков. М., 1987. С. 281–285 (пер. А.В. Михайлова).

<sup>16</sup> Франкастель П. Фигура и место. Визуальный порядок в эпоху Кватроченто. СПб., 2005. С. 14. Современное состояние вопроса: *Alloa E. Entre transparence et opacité – ce que l'image donne à penser // Penser l'image / Dir. E. Alloa. P., 2011. P. 7–14.*

позволит не только усовершенствовать инструментарий гуманитарных наук, но и нюансировать наши представления о развитии истории культуры.

Я исхожу из того, что любой текст прошлого, написанный на чужом для нас языке, «мертвом» или «живом», не может быть понят, пока он критически не издан и не переведен на родной для нас язык, на язык нашей культуры и нашей науки. В этом принципе нет псевдо-патриотического желания выделить отечественную медиевистику в какую-то самостоятельную область знания со своими правилами, отличными от других национальных и наднациональных школ. Я не претендую и на то, что всякий историк культуры обязан приводить длинные цитаты в собственном переводе – всё зависит от решаемых задач. Но он должен опираться либо на рукопись, подходя к ней критически, либо на критическое издание, понимая, и как оно сделано и, следовательно, насколько надежно оно передает мысль прошлого во всех ее деталях. Поэтому в поиске источников мы стремились опираться на филологически надежные тексты, даже если многотомной «Латинской патрологии» по-прежнему не избежать, потому что некоторые сочинения представлены пока только в ней.

Я уверен, что стиль мышления выражается в порядке дискурса, стиле письма, в риторике, в лексике изучаемого текста, в иконографии и стиле памятника. Но если фигуративное свидетельство мы можем лишь описать, подбирая эпитеты и категории дискурсивной, т.е. струящейся мысли, балансируя между терминологией и метафорикой<sup>17</sup>, поскольку мрамор, известняк, лист пергамена или бронза по определению молчат, то средневековый текст на латыни или ином древнем языке поддается переводу. Причем русский язык на самом деле обладает удивительной гибкостью в передаче и поэзии и прозы других языков. Мы обязаны этим преимуществом

---

<sup>17</sup> О специфике профессионального языка искусствознания см., например: *Даниэль С.М.* Статьи разных лет. СПб., 2013. С. 39–42. *Он же.* Об искусстве и искусствознании. СПб., 2016. С. 287–372. *Бернштейн Б.М.* Об искусстве и искусствознании. СПб., 2012. С. 169–200.

воспользоваться, даже если такая задача, на первый взгляд, ограничена интересами национальной, а не мировой медиевистики. Рецепция средневековой литературы в современном обществе является неперенным условием понимания той картины мира и тех стилей мышления, которые мы стремимся реконструировать.

Именно поэтому в диссертации непривычно большое место занимают как пространные цитаты, так и полноценные, снабженные комментариями переводы важных для достижения поставленной цели текстов. Важнейшие из них вынесены в приложения. Эти переводы – такой же методологический эксперимент, во всяком случае, для автора, как и всё диссертационное исследование. Кроме того, достойной задачей любого медиевиста является введение в международный научный оборот неизвестных или критически не изданных текстов. Недавно я опубликовал первое критическое издание латинского космологического трактата Михаила Скота «Книга о частностях» (*Liber particularis*). В диссертации в качестве приложения представлено подготовленное для флорентийской серии *Micrologus library* издание его же «Физиогномики», первого средневекового сочинения по этому специфическому виду знания о человеке, знания, которое Михаил Скот недвусмысленно считает частью большого здания – *scientia naturalis*.

Средневековой латинской словесности в России в целом не слишком повезло: в советское время ее переводили мало, часто по старым, некритическим изданиям, снабжая куцыми комментариями. Крупные переводчики, которыми в праве гордиться отечественная литература и наука, редко брались за памятники мало понятные широкому читателю и немилые цензорам, хотя целый ряд удачных опытов, вроде «Поэзии вагантов» и двухтомного Николая Кузанского, все же увидел свет и распространялся в тиражах, сегодня не мыслимых. Отечественная классическая филология, которая могла бы стать в этом деле рулевым, уделяет средневековому наследию внимание в лучшем случае в рамках «рецепции» античных текстов: ничего сопоставимого хотя бы с «Библиотекой античной литературы» для

Средневековья пока не создано. В нашей философской и историкофилософской среде рефлексия над переводом и рецепцией мысли ведется постоянно<sup>18</sup>. И хотя переводы современных мыслителей тоже частенько оставляют желать лучшего, все же результаты разработки соответствующего лексического инструментария налицо. В медиевистике подобная работа редко выражается в форме конференций и публикаций<sup>19</sup>. Историков-медиевистов почти не учат переводу и чуть ли не нормой считается подстрочник. Зачастую историк слишком легко отказывается перевести слово или выражение, ссылаясь либо на «специфику» термина в его историческом контексте, либо на принципиальную «непереводимость». В результате наш диалог со средневековым прошлым обрастает целым лесом чуждых нам слов, примечаний и обстоятельств: все они не всегда открывают, но заслоняют от нас это прошлое и его культуру. В пост-советское время ситуация с переводами в чем-то изменилась к лучшему, переведено более ста литературных текстов, но и качество переводов различается очень сильно, и, что важнее, принципы переводческой работы со средневековой латинской словесностью обсуждаются крайне редко, обычно кулуарно, в лучшем случае – в рецензиях.

Учитывая эту сложную ситуацию и понимая вместе с тем рискованность предприятия, т.е. не будучи ни филологом, ни переводчиком по профессии, я хотел бы предложить такой стиль перевода, который

---

<sup>18</sup> Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыты философии языка. М., 2008. С. 641–648. См. также специальный выпуск журнала «Логос»: Логос. Философско-литературный журнал. N. 5–6 (84). 2011.

<sup>19</sup> Я имею в виду именно разработку методов перевода средневековых текстов на современные языки, а не средневековые переводы как часть истории средневековой словесности, вполне развитую область современной медиевистики. См., например: Евдокимова Л.В. От смысла к форме. Перевод во Франции XIV века: опыт типологии. М., 2011. С. 329–335. Важные методологические замечания для переводчика-медиевиста см.: Garzone G. Quale teoria per la traduzione del testo medievale? // Testo medievale e traduzione / Ed. M.G. Cammarota, M.V. Molinari. Bergamo, 2001. P. 33–58.

претендует одновременно и на литературную, и на научную верность оригиналу. По счастью, в нашем цехе я не одинок и могу опереться на удачные опыты учителей и коллег, как ушедших – М.Л. Гаспарова, В.В. Бибикина, С.С. Аверинцева, – так и активно работающих сегодня – Т.Ю. Бородай, А.В. Апполонова, М.С. Петровой Р.Л. Шмаракова, Ю. Дресвиной, И.И. Аникьева, М.В. Хорькова. Я следую приемам, описанным нашими классиками переводческого мастерства, – Корнея Чуковского, Николая Любимова и Норы Галь<sup>20</sup>, и принципам, усвоенным в парижской Высшей школе социальных наук, в Школе хартий, в Институте перспективных исследований в Принстоне и в Институте Варбурга. При критической работе с текстами Михаила Скота я с 2002 г. следовал и следую за издателем и переводчиком многочисленных научных и литературных текстов XII в. Чарльзом Бернеттом из Института Варбурга. В практике перевода я ориентируюсь не только на отечественные традиции, знакомые всем по «Литературным памятникам», «Философскому наследию» и некоторым другим серьезным сериям, но и на то, как древние и средневековые тексты переводятся и комментируются в изданиях французского Общества Гийома Бюде («Les Belles Lettres»). С этими принципами за многие годы дружбы меня познакомил его покойный директор Ален Сегон.

### ***Источники***

Как сказано выше, реконструкция *scientia naturalis* и стилей мышления в XII–XIII вв. возможна только при комплексном сравнительном изучении письменных и фигуративных источников. Определить тот или иной источник в первый или второй разряд, как ни странно, не всегда легко, поскольку зачастую речь идет об иллюстрированных рукописях и о произведениях

---

<sup>20</sup> Чуковский К.И. Высокое искусство. Принципы художественного перевода. СПб., 2008. Любимов Н.М. Книга о переводе. М., 2012. Галь Н. Слово живое и мертвое. М., 2001.

искусства, где текст входит в художественный образ, но мы все же разделим наш обзор на две части.

Большая часть наших письменных источников написана на латыни, основном языке интеллектуальной культуры Средневековья. Это следует подчеркнуть, ведь всем известно, что Ренессанс XII века отмечен в том числе рождением и бурным ростом литературы на новых языках – окситанском, старофранцузском, средневерхненемецком, к которым в первой половине XIII в. присоединились диалекты итальянского вольгаре. Интересующие меня *scientia naturalis* и стили мышления отразились, конечно, и в эпосе, и в поэзии, и в романе на новых языках, не говоря уже о «Божественной комедии». Я не игнорирую эту литературу вовсе, не игнорирую и исследования ей посвященные. Но планомерное ее изучение, успешно развивающееся и в нашем литературоведении, требует специфической компетенции, которой я не обладаю. Кроме того, введение в нашу науку именно латинской словесности рассматриваемого периода кажется мне делом, в котором мой вклад будет более ощутим. Интеллектуальная культура, при всей важности постепенного перевода ее на новые языки и, следовательно, вывода ее на новые социальные рубежи, развивалась в XII–XIII вв. в первую очередь на латыни, однако не только в церковных кругах. До дантовского «О народном красноречии» исключительный статус латыни в трансляции и производстве знаний о мире подвергался сомнению довольно редко, разве что ради бравады. Философия, *scientia naturalis* и, до середины XIII века, педагогика и энциклопедизм выражались на латыни.

Среди использованных мной источников можно выделить те, которые стали предметом углубленного анализа, полного или частичного перевода, критического издания, и те, которые использованы как бы в качестве «фона». К последним относятся многочисленные сочинения античных авторов и Отцов Церкви. Платоновский «Тимей», некоторые сочинения Аристотеля, псевдо-герметический «Асклепий», Лукреций, Цицерон, Сенека, Птолемей, классика древнеримской поэзии, вдохновлявшие интеллектуалов XII–

XIII вв., встречаются на страницах диссертации постоянно, но я не ставлю перед собой задачи анализировать их содержание в контексте той цивилизации, которая их создала. То же касается ряда арабских текстов, прежде всего по астрологии, астрономии и медицине, которые активно переводились и осмыслялись на Западе. Многие из них критически изданы и введены в историю науки относительно недавно, поэтому я посчитал своим долгом не только прочесть эти тексты, но и ввести их в свой анализ связанных с ними латинских сочинений шартрцев и их последователей. Наконец, изучение христианской картины мира, существующей и в наши дни, невозможно без обращения к Библии и патристике. Я не буду специально говорить здесь о Священном Писании, потому что любому средневековцу понятно, что это его настольная книга. Однако в настоящем исследовании, учитывая характер выбранной проблематики, его значение тоже особое, о чем будет говориться отдельно в соответствующих разделах.

Понимая, что христианская древность, патристика – это совершенно особый мир, требующий опять же особой компетенции, прежде всего филологической, богословской и философской, я решил опираться на сочинения четырех латинских Отцов – прежде всего, Августина, Амвросия, в меньшей степени Иеронима и Григория, а также на «Устав св. Бенедикта», созданный в VI в. основателем западного монашества и его учениками, поскольку его влияние выходило далеко за рамки собственно монастырской дисциплины<sup>21</sup>. К этим латинским авторам следует прибавить и несколько греческих, чьи сочинения были переведены в XII веке и нашли отклик в латинской культуре: «Точное изложение православной веры» Иоанна Дамаскина и «О природе человека» Немезия Эмесского<sup>22</sup>. Практики чтения

---

<sup>21</sup> La Règle de Saint Benoît / Ed. J. Neufville. T. I–V. P., 1972.

<sup>22</sup> Немезий Эмесский. О природе человека / Пер. Ф.С. Владимирского. М., 1998. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Пер. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. М., 2002. *Nemesius episcopus. Premnon physicon* a N. Alfano

христианских «классиков» в XII–XIII вв. давно и плодотворно изучаются. Сами мыслители нашего периода подсказывают, как много для них значили Отцы, а когда какой-то мыслитель по какой-то причине критикует или просто обходит стороной авторитетное суждение Августина или Амвросия, это может служить для историка важным эвристическим признаком. Тем не менее, повторю, что и патристические тексты не становились предметом всестороннего изучения, но лишь сопоставления с нашими непосредственными источниками.

Развитие *scientia naturalis*, картина мира и стили мышления отразились, естественно, во всем литературном наследии рассматриваемой эпохи. В этом необозримом море я отбирал тексты по следующему принципу: во-первых, меня интересовали такие сочинения, которые можно назвать значительными событиями в истории мысли, а если не побояться ко многому обязывающего термина – шедеврами. Во-вторых, для того, чтобы осознать репрезентативность шедевров, я искал тексты, значение которых либо вовсе игнорируется, либо не достаточно оценено в историографии, тексты, зачастую небольшие по размеру, не претендующие на литературное новаторство, но именно своей типичностью репрезентативные. Наконец, я принципиально стремился представить в исследовании все формы и жанры словесного творчества: проповедь, аскетический трактат, комментарий на авторитетный античный текст, библейскую экзегезу, послание, космологический трактат, дидактическую поэзию малого и крупного масштаба, прозиметр, сумму, зеркало, схоластический *quodlibet*, астрологический трактат, законодательный памятник.

Хотя типология исторических источников по Средневековью<sup>23</sup>, публикуемая с 1972 г. бельгийским издательством Brepols, предлагает медиевисту солидное подспорье, подсказывая, какой именно жанр следует

---

archiepiscopo Salerni in latinum translatus / Ed. K. Burkhard. Leipzig, 1917. *Iohannes Damascenus. De fide orthodoxa. Burgundionis versio* / Ed. E.M. Buytaert. N.Y., 1955.

<sup>23</sup> Typologie des sources du Moyen Âge occidental

видеть в том или ином тексте, от некролога до пособия по изготовлению ядов, мои исследования свидетельствуют, что границы жанров, их функции и способы прочтения современниками оставались размытыми. Мы найдем проповедь внутри сочинения по физиогномике, а в космологическом прозиметре, литературной фикции, – мотивы аскетического трактата. Трактат или поэма всегда посвящались покровителю или другу, часто облекались в форму письма. Значит ли это, что мы должны разбирать трактат по формуляру послания? Совсем не обязательно. Но мы должны учитывать присутствие адресата за кадром и не забывать задавать самим себе вопросы филолога и семиолога: кто говорит? кому говорит? зачем говорит? Это не значит, что средневековый мыслитель не понимал, что и зачем он делает. Но обмен мотивами, переключки жанров и форм – реальность культурной жизни рассматриваемого периода, которая должна быть осмыслена с источниковедческой точки зрения.

Поскольку обстоятельства создания и бытования конкретных литературных и философских памятников занимают важное место в моем исследовании, а количество их таково, что подробное их перечисление и описание будет по меньшей мере утомительным, ограничусь здесь общим обзором. Назову основных крупных авторов, чье творчество репрезентативно для интеллектуального развития своего времени. В первых главах я сконцентрировал свое внимание по преимуществу на мыслителях французского происхождения или творивших во Франции, начав, однако, с некоторых текстов уроженца Италии св. Петра Дамиани, автора XI в.: в его творчестве интересующий меня компромисс между аскетическим «презрением к миру» и восхищением перед божьим творением нашел наиболее яркое выражение. Затем в центре внимания окажутся цистерцианцы Бернард Клервосский и Гильом из Сен-Тьерри, викторинец Гуго Сен-Викторский, аббат Клуни Петр Достопочтенный. Все они оставили довольно обширное литературное наследие, в котором мы выбрали лишь отдельные фрагменты, раскрывающие их взгляды на интересующие нас проблемы. Для

Бернарда Клервосского это его раннее, но совершенно зрелое сочинение «Ступени смирения и гордыни», написанное в 1122–1125 гг. по просьбе Готфрида из Рош-Ванно, близкого друга автора по Сито и в будущем советника короля Людовика VII<sup>24</sup>. Гуго представлен «Дидакаликоне», важнейшим памятником европейской педагогики, но интересным вовсе не только в этой сфере<sup>25</sup>. Гильом из Сен-Тьерри, близкий друг, почитатель и биограф Бернарда, известен своими инвективами против новаторов – Абеяра и Гильома Коншского. Но его трактаты и полемические послания говорят о том, что за полемическим задором скрывается крупный мыслитель, чье значение для истории христианской мысли по достоинству оценено лишь в последнее время, когда *Corpus Christianorum* принялся за публикацию полного собрания сочинений<sup>26</sup>. Петр Достопочтенный, один из просвещенных прелатов своего времени, интересен прежде всего своими письмами, достойными лучших образцов богатой эпистолографии XII столетия<sup>27</sup>.

Отдельным блоком, но в связи с названными выше произведениями, выступает комплекс текстов, связанных с Шартрской школой. Вопрос о самом этом культурном явлении и, следовательно, о принадлежности ей тех или иных авторов и текстов, остается дискуссионным, о чем будет сказано отдельно. Издав в серии «Литературные памятники» первый в России свод шартрских текстов, как в моих переводах, так и в подготовленных специально для него переводах Р.Л. Шмаракова и П.В. Соколова, я

---

<sup>24</sup> *S. Bernardus. De gradibus humilitatis et superbiae // Id. Opera / Ed. J. Leclecrq, H.-M. Rochais. Vol. 3. R., 1963. P. 13–59.*

<sup>25</sup> *Hugo de Sancto Victore. Didascalicon. De studio legendi / Ed. Ch.H. Buttmer. Washington, 1939.*

<sup>26</sup> *Guillelmus a Sancto Theodorico. Opera omnia. Pars III: Opera didactica et spiritualia / Ed. St. Ceglar, P. Verdeyen. Turnhout, 2003; Id. Opera omnia. Pars V. Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide / Ed. P. Verdeyen. Turnhout, 2007.*

<sup>27</sup> *Letters of Peter the Venerable / Ed. G. Constable. Cambridge, Mass., 1967.*

предлагаю собственное видение Шартрской школы и считаю возможным говорить о «шартрских текстах» и «шартрцах» как представителях большого интеллектуального движения<sup>28</sup>. К шедеврам, сыгравшим огромную роль в трансформации христианской картины мира как во Франции, так и за ее пределами, в том числе в Италии, следует отнести «Трактат о шести днях творения» Теодориха Шартрского, формально представляющий собой т.н. «шестоднев», то есть комментарий на начало Книги Бытия, «Философию» Гильома Коншского, дидактическое сочинение о строении мира, «Космографию» Бернарда Сильвестра, философскую поэму на тему космогонии, его «Комментарий на первые шесть книг ‘Энеиды’», наконец, знаменитый «Плач Природы» Алана Лилльского<sup>29</sup>.

Все названные тексты, за исключением «Плача Природы», созданы в первой половине XII века либо в Шартре, либо связаны с ним теми или иными обстоятельствами, позволяющими говорить об идейном и литературном единстве. Творчество указанных авторов не ограничивается ими. Скажем, «Драгматикон» Гильома Коншского продолжает и раскрывает написанную двадцатью годами раньше «Философию»<sup>30</sup>. Но, подготовив полный перевод этого раннего, смелого, даже по-юношески задиристого сочинения, мы решили сконцентрироваться здесь именно на нем и на тех

---

<sup>28</sup> Шартрская школа. *Гильом Коншский*. Философия. *Теодорих Шартрский*. Трактат о шести днях творения. *Бернард Сильвестр*. Космография. Астролог. Комментарий на первые шесть книг «Энеиды». *Алан Лилльский*. Плач Природы / Изд. подг. О.С. Воскобойников. М., 2018.

<sup>29</sup> Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School / Ed. N. Häring. Toronto, 1971. *Guillelmus de Conchis*. Philosophia / Ed. Gr. Maurach. Pretoria, 1980. *Id.* Glosae super Platonem / Ed. É. Jeuneau. Turnhout, 2006. *Bernardus Silvestris*. Cosmographia / Ed. P. Dronke. Leiden, 1978. The Commentary on the First Six Books of the ‘Aeneid’ of Vergil Commonly Attributed to Bernardus Silverstris / J. Jones, E. Jones. Lincoln, Nebraska, 1977. *Alanus de Insulis*. De planctu naturae / Ed. N.M. Häring // Studi medievali. Ser. 3. Vol. 19. 1978. P. 797–879. *Id.* Anticlaudianus / Ed. R. Bossuat. P., 1955.

<sup>30</sup> *Guillelmus de Conchis*. Dragmaticon philosophiae / Ed. I. Ronca. Turnhout, 1997.

конфликтах, которые возникли в связи с его появлением. То же касается трактата Теодориха, автора, чей авторитет среди современников несопоставим с масштабом его дошедшего до нас наследия, в котором по сей день делаются открытия<sup>31</sup>. Если Гильом и Теодорих преподавали в Шартре, то Бернард Сильвестр, на мой взгляд, шартрец по строю мышления и поэтике, с не меньшим основанием может быть назван турецким магистром, поскольку преподавал в Туре. Но, посвящая свою «Космографию», одно из самых значительных литературно-философских произведений XII века, Теодориху, он не просто воздавал должное авторитету, но примыкал к тому интеллектуальному кругу, который как *pars pro toto* представлял этот ученый и канцлер собора. «Плач Природы», переведенный Романом Шмараковым, стоит несколько особняком, хотя и включен мной в издание наравне с другими. Его цель в большой степени проповедническая, морализаторская, его форма, прозиметр, чередующий ритмизованную прозу с различными размерами высочайшей поэзии, и его общая канва подражают «Космографии», а через нее – позднеантичным образцам: Марциану Капелле, Макробию, Боэцию<sup>32</sup>.

«Космография», сочинение едва ли не центральное по значимости для моей диссертации, в сравнении с «Плачем», пожалуй, немного менее изощрена в литературной образности, но она все же первична в идейном плане. «Плач» невозможен без «Космографии», но не наоборот. Алан заведомо темнит, выстраивая целое интеллектуальное здание из метафор. Бернард тоже темнит, но он чужд морализаторству, поэтому его картина написана более чистыми красками, следовательно, для решения поставленных задач более информативна. «Космография» переведена на

---

<sup>31</sup> *Thierry of Chartres. The Commentary of the De arithmetica of Boethius* / Ed. I. Caiazzo. Toronto, 2015.

<sup>32</sup> *Macrobius. In Somnium Scipionis* / Ed. M. Armisen-Marchetti. Т.1–2. Р., 2003. *Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты* / Сост. Г.Г. Майоров. М., 1990. *Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii* / ed. A. Dick. Stuttgart, 1978.

английский прекрасным знатоком, Уинтропом Уэзерби, а на французский – Мишелем Лемуаном, тоже знатоком Шартра, комментировалась прекрасными учеными – от Эрнста Курциуса и Клайва Льюиса до классиков наших дней, Питера Дронке и Брайяна Стока. Я не претендую на то, что открыл в великом тексте какие-то новые, никому прежде не знакомые идеи или образы. Именно поэтому я решаюсь предложить первый в мире перевод размером оригинала, претендующий как на научную, так и на литературную точность.

Шартрские тексты, как можно видеть даже по этой небольшой выборке и беглому обзору, разнятся как по литературно-философским задачам, так и по жанрам. Роднит их, во-первых, общий гуманистический, исполненный такта, но не рабского восхищения, настрой по отношению к классической древности, во-вторых, космологический интерес. Шартцы брались за калам потому, что им интересно мироздание и взаимоотношения Бога и человека в этом мире. Именно поэтому их творчество, с которым мне кажется необходимым познакомить отечественную медиэвистику, стало краеугольным камнем предлагаемого исследования. Однако, при всей значимости их сочинений, они не обретут достаточно весомой репрезентативности, если не искать влияние их идей в текстах того же времени и у потомков, вплоть до «Божественной комедии». Поэтому шартрские тексты я буду сопоставлять с другими сочинениями, как авторскими, так и анонимными, как полноценными трактатами, так и небольшими дидактическими стихотворениями, посланиями, предисловиями к переводам<sup>33</sup>. Большинство этих текстов опубликовано, но есть и некоторые

---

<sup>33</sup> *Lucentini P.* Liber Alcidi de immortalitate animae. Studio e edizione critica. Napoli, 1984. *Lecomte F.* Un commentaire scripturaire du XII<sup>e</sup> siècle. Le “Tractatus in Hexaemeron” de Hugues d’Amiens // Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge. Année 55. 1958. P. 227–294. *Johannes de Hauvilla.* Architrenius / Ed. W. Wetherbee. Cambridge, 1994. *Haye Th.* Ein hochmittelalterliches Gedicht über Erdbeben als Reflex der Chartreiser Naturphilosophie // Recherches de théologie et philosophie médiévales. Vol. 75 (1). 2008. P. 77–84. *Ernaldus*

комментарии на медицинские тексты, связанные с Салерно, которые пока доступны лишь в рукописях. Изучение их только начинается: таковы т.н. «Комментарий Дигби» на «Исагог» Иоанниция и «Малые глоссы на Тегни» Варфоломея Салернского<sup>34</sup>. Естественно, в поисках репрезентативности таких сопоставлений, приходится зачастую выходить за очерченные географические рамки. Толедо был интеллектуальным центром, не менее важным, чем Шартр, причем значение свое сохранил намного дольше, даже если оба, в отличие от Парижа, не стали университетами, а Салерно долгое время оставался в ранге школы, *studium*, но не университета, *studium generale*<sup>35</sup>.

Петр Альфонси, пиренейский сефард, принявший христианство около 1100 года, обращался к французским ученым, льстиво величая их «перипатетиками», намекая и на собственные странствия, приведшие его в Англию<sup>36</sup>. Герман Каринтийский, хорват, знаток новой математики и арабского, создал собственное замечательное космологическое сочинение «О сущностях» одновременно с шартцами, числил Теодориха в своих

---

*abbas Bonaevallis. De operibus sex dierum // PL. Vol. 189. Col. 1507–1568. Daniel de Morley. Philosophia / Ed. Gr. Maurach // Mittellateinisches Jahrbuch. Bd. 14. 1979. S. 204–255. Milo. De mundi philosophia / Ed. R. Pack // Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. 126. No. 2. 1982. P. 155–182. Dales R.C. Anonymi De elementis: From a Twelfth-Century Collection of Scientific Works in British Museum MS Cotton Galba E.IV // Isis. Vol. 56. 1956. P. 174–189.*

<sup>34</sup> Oxford. Bodleian library. Ms. Digby 96. *Bartolomeus Salernitanus. Glosulae super Tegni. München. Bayerische Staatsbibliothek. Clm 28219. Fol. 63v–76r.*

<sup>35</sup> Из салернских текстов упомянем сочинения Константина Африканского, Урсона Салернского и т.н. «Салернские вопросы», записанные неким англичанином около 1200 г. и отражающие интеллектуальные интересы этой школы. *Constantinus Africanus. De coitu / Ed. E. Montero Cartelle. Santiago de Compostela, 1983. Urso Salernitanus. Anathomia Ursonis / Ed. K. Sudhoff // Archiv für Geschichte der Medizin. Bd. 20. 1928. S. 40–50. Id. De commixtionibus elementorum libellus / Hg. W. Stürner. Stuttgart, 1975. The Prose Salernitan Questions / Ed. B. Lawn. L., 1979.*

<sup>36</sup> *Tolan J. Petrus Alfonsi and his Medieval Readers. Gainesville, 1993.*

учителях<sup>37</sup>. Аделард Батский, тоже арабист, был так же, как Гильом Коншский или Бернард Сильвестр, охоч до новинок<sup>38</sup>. Наконец, многое из открытой в Шартре космологической проблематики было воспринято литературой, формально не связанной ни с космологией, ни с экзегезой. Это и латинский эпос, вроде «Алекса́ндреиды» Вальтера Шатильонского и «Илиады» Иосифа Эксетерского, и элегическая комедия, как «Милон» Матвея Вандомского или «Павлин и Полла» апулийского юриста Риккардо из Венозы<sup>39</sup>. Подобные тексты, известные западному литературоведению, но фактически незнакомые в нашей стране, позволяют нам увидеть Шартрскую школу в широком историко-культурном контексте, при этом не размывая ее самое до какого-то неопределенного «духа Шартра» или Ренессанса XII века *вообще*. При всем значении Шартра я не постулирую, что только он и его тексты стоят у истоков трансформации христианской картины мира, что они ее и «трансформировали». Мы видим в них *характерные черты* этого процесса, наблюдаемого как в шедеврах, так и в памятниках, если можно так выразиться, «второго эшелона». И главное, именно здесь *scientia naturalis*, творчески осмысленная, стала стилем мышления интеллектуалов.

Третья и четвертая главы призваны раскрыть космологию и антропологию Шартра в памятниках следующего за ним столетия, примерно с 1150-х до 1250-х гг. Я поставил своей задачей изучить ряд текстов, в которых раскрываются представления о небесах: видимом невооруженным глазом мире небесных светил и о невидимом мире ангелов. Речь идет прежде всего, но не исключительно, об астрологии, поэтому используемые здесь

---

<sup>37</sup> *Hermann of Carinthia. De essentiis* / Ed. Ch. Burnett. Leiden, Köln, 1982.

<sup>38</sup> *Adelard of Bath. Conversations with his Nephew. On the Same and the Different, Questions on Natural Science, and On Birds* / Ed., transl. Ch. Burnett. Cambridge, 1998.

<sup>39</sup> *Galterus de Castellione. Alexandreis* / Ed. M. Colker. Padova, 1978. *Matheus Vindocinensis. Opera* / Ed. F. Munari. Vol. II–III. R., 1982–1988. *Иосиф Эксетерский. Илиада* / Пер. Р.Л. Шмаракова. М., 2012. *Commedie latine del XII e XIII secolo* / A cura di S. Pittaluga. Genova, 1986.

источники – все наиболее авторитетные тексты астрологического характера, создававшиеся в рассматриваемое время, а также их арабские источники, переведенные тогда на латынь<sup>40</sup>. Голоса апологетов первой половины XII века позволили мне изучить и осмыслить как культурное явление рождение того, что замечательный историк науки Франц Болль назвал «астрологическим способом мышления» (*Astrologische Denkweise*).

Квинтэссенцию этого интеллектуального настроения мы найдем в творчестве Михаила Скота († ок. 1235 г.), придворного переводчика и астролога Фридриха II. Его главный астрологический трактат «Введение», *Liber introductorius*, дошел в нескольких рукописях конца XIII–XIV вв., и пока издан лишь частично. «Введение» состоит из трех крупных книг: «Четырех дистинкций» (*Liber quattuor distinctionum*), «Книги о частностях» (*Liber particularis*) и «Физиогномики» (*Liber physonomie*). Из них первая – самая крупная, превышает по объему обе следующие. Относительную самостоятельность книг почувствовали уже во времена Данте, и книги начали циркулировать в Центральной и Северной Италии отдельно. Я ставлю своей целью введение их в международный научный оборот.

Три года назад я опубликовал критическое издание «Книги о частностях», а здесь представляю в качестве приложения подготовленное к публикации во флорентийской серии *Micrologus library* критическое издание

---

<sup>40</sup> *Raymond de Marseille*. Opera omnia. Tome I. Traité de l'astrolabe, *Liber cursuum planetarum* / Ed. M.-Th. d'Alverny (†), Ch. Burnett, E. Poulle. P., 2009. *Malewicz M.H.* Libellus de efficatia artis astrologice. Traité astrologique d'Eudes de Champagne XII<sup>e</sup> siècle // *Mediaevalia philosophica polonorum*. Vol. XX. 1974. P. 3–95. *Abū Ma'Šar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum / Ed. R. Lemay. 9 volumes, Napoli, 1995–1996. *Al-Kindi*. De radiis / Ed. M.-Th. d'Alverny, F. Hudry // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. Vol. 41. 1974. P. 139–260. *Al-Qabīsī (Alcabitius)*. The Introduction to astrology / Ed. Ch. Burnett, K. Yamamoto, M. Yano. L., 2004. Предисловие к анонимному переводу «Альмагеста», которое мы специально рассматриваем и даем в полном переводе, опубликовано Хаскинсом: *Haskins Ch.H.* Studies in the History of Medieval Science. Cambridge, 1929. P. 191–193.

«Физиогномики». Предлагаемый здесь *textus criticus* основан на хранящейся в Бодлейнской библиотеке рукописи, созданной в Северной или Центральной Италии около 1300 г., то есть тремя поколениями позже, но все же представляющей текст, намного более близкий к авторскому замыслу, чем инкунабулы и палеотипы, на которые до сих пор могли опереться исследователи его творчества и историки физиогномики<sup>41</sup>. Аппарат учитывает разночтения по трем рукописям тоже итальянского происхождения и по первому венецианскому изданию, выполненному в 1477 г. Якопо да Фивидзано<sup>42</sup>. Первая из этих рукописей, хранящаяся в Амброзианской библиотеке в Милане, настолько близка оксфордской по стилю письма, миниатюр и специфической итальянской орфографии, что можно предполагать их происхождение из одного скриптория. Вторая, созданная в 1370-х гг. и хранящаяся сегодня в лондонском Институте Уэлкам, достаточно верна первым двум. Манускрипт из коллекции Росси Ватиканской апостолической библиотеки создан примерно на полвека позже, тоже в Северной Италии и свидетельствует о постепенной деградации текста. В нем около тридцати пропусков строк, в основном гомеотелевтических, целый ряд терминов не понят, переименован или попросту опущен.

Эта деградация, связанная, возможно, с недостаточным авторитетом автора в глазах потомков, продолжилась и дальше, потому что венецианское издание уже являет нам текст, во многих местах выходящий за рамки бессмыслицы, не говоря уже о многочисленных лакунах<sup>43</sup>. «Физиогномика»

---

<sup>41</sup> О рукописях «Введения» более подробно см.: *Voskoboynikov O. Le Liber particularis de Michel Scot // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 2014. Vol. 81. P. 249–259.*

<sup>42</sup> Milano. Biblioteca Ambrosiana. Ms. L 92 Sup; Città del Vaticano. Biblioteca apostolica Vaticana. Ms. Rossi. IX 11; London, Wellcome library, ms. 507; *Michael Scotus. Liber physiognomiae. Editio princeps. Venezia, [Jacopo da Fivizzano], 1486.*

<sup>43</sup> Самая крупная из них, охватывающая несколько глав, издана в диссертации Кверфельда по одной, миланской, рукописи: *Querfeld A. Michael Scottus und seine Schrift 'De secretis naturae'. Leipzig, Borna, Diss., 1919. S. 50–66.*

тематически выпадает из в целом гуманистических интересов Якопо, тосканского типографа, обосновавшегося на некоторое время в Венеции. Несмотря на то, что его издательскую деятельность не назовешь успешной<sup>44</sup>, его издание «Физиогномики» много раз перепечатывалось в эпоху Возрождения и до XVIII века. Сильно испорченный текст, таким образом, сыграл большую роль в формировании этого специфического рода знания, достигшего своего рода кодификации на рубеже XIX столетия в творчестве Лафатера. Обстоятельства работы Якопо нам мало известны, но очевидно, что никакой мало-мальски серьезной филологической работы с оказавшейся в его распоряжении рукописью перед изданием проведено не было. Неудивительно, что мыслитель масштаба Пико делла Мирандола, получив в руки подобный текст Михаила Скота, посчитал его «никчемным и суеверным писателем», если, конечно, он вообще держал в руках его труды<sup>45</sup>. За исключением «Физиогномики», сочинения Михаила Скота не издавали, хотя и не забыли полностью его имя, обросшее легендами о чернокнижнике.

Знакомство с творчеством Михаила Скота показывает его идейное родство не только с милыми его сердцу арабскими астрологами, но и с христианской картиной мира предшествующего столетия, с арабской наукой едва знакомого. Схожую ориентацию можно обнаружить у его современника и, пожалуй, одного из самых оригинальных поэтов своего времени – Григория Святогорца, аббата монастыря Святой Троицы на мысе Гаргано в Апулии. Его поэма «Об обожении человека» и малые поэтические произведения написаны одновременно с «Введением», в 1220–1230-х годах<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> [http://www.treccani.it/enciclopedia/jacopo-da-fivizzano\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/jacopo-da-fivizzano_(Dizionario-Biografico)/) Дата обращения: 30.08.2017. Режим доступа свободный.

<sup>45</sup> «Scriptorem nullius ponderis, multae vero superstitionis». *Giovanni Pico della Mirandola. Disputationes adversus astrologiam divinatricem* / Ed. E. Garin. Vol. 2. Torino, 2004. P. 528.

<sup>46</sup> *Pabst B. Gregor de Montesacro und die geistige Kultur Südtaliens unter Friedrich II. Mit text- und quellenkritischer Erstedition der Vers-Enzyklopädie Peri ton anthropon theopiisis (De hominum deificatione)*. Stuttgart, 2002. *Kindermann U. Der Dichter vom Heiligen Berge:*

Как ни странно, она известна даже в западноевропейской науке намного меньше, чем творчество Скота, знаменитого хотя бы тем, что своими переводами ввел в обиход аристотелевскую физику, метафизику и психологию. Влияние поэмы Григория не сопоставимо с влиянием шартрских текстов, поскольку она известна лишь в двух южно-итальянских рукописях. Однако, как я попытаюсь продемонстрировать, в истории культуры *наличествующий* текст – уже событие. Множество шедевров средневековой литературы дошло в одной рукописи: «Беовульф», «Хроника» Салимбене, «Окассен и Николетта» – лишь первые приходящие на ум примеры. Мы не подвергаем сомнению их историко-культурное значение. Локальность литературного события не противоречит его значению как свидетельства об интеллектуальных поисках своего времени. Судьбы многих великих литературных произведений XX века свидетельствуют, что эпоха книгопечатания в этом смысле прямая наследница эпохи рукописей. Сопоставление поэмы Григория с «Введением» Михаила Скота и другими памятниками своего времени герменевтически оправданно и информативно.

Масштабные литературно-философские и научные проекты XIII века вообще далеко не всегда обретали интерес у читающей публики. «Роман о Розе» не стал бы тем, чем стал, если бы Жан де Мен не взялся пятьдесят лет спустя дописывать начатое никому не известным Гильомом де Лоррисом, переиначив весь его замысел. Лотарио де Сеньи написал трактат «О ничтожестве человеческого состояния», только что вышедший в отличном переводе И.И. Аникьева<sup>47</sup>. Это сочинение суммировало великую традицию и в компактной, литературно и идейно стройной форме передало ее всей

---

Einführung in das Werk des mittellateinischen Autors Gregor von Montesacro, mit Erstedition und Untersuchungen. Nürnberg-Darmstadt, 1989.

<sup>47</sup> *Лотарио де Сеньи. О ничтожестве человеческого состояния* / Пер. И.И. Аникьева // Polystoria. Зодчие, конунги и понтифики в средневековой Европе / Отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2017. С. 261–325. *Lotharius cardinalis. De miseria humanae conditionis* / Ed. M. Maccarrone. Lugano, 1955.

последующей эпохе. Некоторые изучаемые в диссертации тексты «дожили» до эпохи книги и были напечатаны, часто под чужими именами и под разными названиями. Во всех конкретных случаях я отмечаю это специально, поскольку это важно для истории европейской мысли: что-то из находок XII–XIII вв. осталось в этих столетиях, что-то, напротив, полноправно вошло в культуру Возрождения и Нового времени.

Резонно заметить, что в описанной источниковой базе соседствуют тексты, не сопоставимые по роли, сыгранной ими в большой временной перспективе. Я осознаю эту разницу в масштабах, но осознаю и тот простой факт, что эти историко-культурные масштабы складываются под влиянием целого ряда факторов, имеющих прямое отношение к источниковедческим принципам моей работы, от элементарной случайности (рукописи, к сожалению, горят) до факторов не культурных, а религиозных, политических, социальных. «О ничтожестве человеческой природы» написан очень талантливым и вдумчивым человеком, но также кардиналом, которому суждено было стать самым могущественным понтификом Средневековья. «Введение» написано астрологом, который неслучайно оказался в дантовском аду с вывернутой назад головой: легенда о шотландском магистре, дожившая до времен Роберта Бёрнса и викторианских антикваров, начала формироваться, видимо, сразу после его смерти, что не могло не сказаться на судьбе его сочинений, пусть не забытых вовсе, но испорченных переписчиками и не слишком внимательными первопечатниками.

\* \* \*

Перейдем к обзору визуальных или фигуративных источников. Как и в случае с текстами, я подходил к их подбору руководствуясь хронологическими и географическими рубежами диссертации, однако периодически позволяя себе экскурсы во времени и пространстве. Они объясняются теми же причинами. В жизни художественных форм, тем, мотивов, приемов мастерства в XII–XIII вв. наблюдается такая же не считающаяся с границами исторических областей динамика, как в жизни

текстов. Нам не понять хрестоматийно известную улыбку на лице реймского ангела, если не пересечь границы Франции, чтобы на одном конце христианского мира похожую улыбку найти на лице пророка Даниила в Сантьяго-де-Компостела и улыбку Реглинды в Наумбурге – на другом. Тем не менее, бóльшая часть анализируемых в диссертации памятников расположена или была создана на территории именно современных Франции и Италии.

За редчайшими исключениями все описанные и упомянутые здесь памятники я в разное время видел своими глазами, поэтому предлагаю во всех случаях собственную трактовку, в большей или меньшей степени зависящую от существующей историографии. Как и при работе с текстами, я стремился понять шедевры, сопоставляя их, во-первых, с произведениями «второго эшелона», во-вторых, с недавно открытыми или мало изученными. Однако, воздавая должное, например, великим соборам, созданным в Иль-де-Франсе, Шампани или Бургундии, я не склонен искать в истории искусства некие центры, «столицы», из которых должны были распространяться по всей Европе некие заранее заданные схемы. На Западе в Средние века не существовало центра, сопоставимого в этом смысле по значимости с Константинополем, на который тысячу лет ориентировался весь христианский Восток. Домен Капетингов и королевский двор безусловно в какое-то время очень много сделали для распространения художественных вкусов, которые мы привычно называем готическим стилем. Но, как покажет анализ культурной ситуации вокруг Людовика Святого, в том числе королевских рукописей из собрания Французской национальной библиотеки, многое двор воспринимал и переосмысливал, а не диктовал.

Не распространение мотивов или приемов как таковых интересует меня в первую очередь. Поскольку я ищу в памятниках искусства трансформацию картины мира, связь стилей мышления с новыми представлениями о природе, *scientia naturalis*, меня занимает отражение в них взаимоотношений между человеком и божеством, отношение мастеров и их заказчиков и критиков к

наследию прошлого, к почитаемым образцам. Рассмотрение указанных вопросов поможет выявить связи между собственно художественными приемами, формирующими стили и школы, и искомыми стилями мышления. Например, отношение к прошлому, к традиции, к *sacra vetustas*, прежде всего к античному наследию, как со стороны мастеров, так и со стороны их заказчиков и зрителей, возможно укажет на характер гуманизма нашей эпохи в целом. Отсюда – внимание к текстам, сопровождающим или комментирующим изображения и памятники, как находящиеся непосредственно на них (например, надписи на тимпанах) или внутри них (в рукописях), так и писавшиеся мыслителями рассматриваемого периода в связи с развитием искусства своего времени. Я подробно разбираю критику, которой подвергли излишнюю на их взгляд свободу скульпторов и художников цистерцианцы Бернард Клервосский и автор дидактической поэмы «Художник в стихах»<sup>48</sup>. Помимо критики мы нашли и наполненные гуманистическим энтузиазмом свидетельства восхищения перед античной древностью. Таковы «Чудеса города Рима» Магистра Григория, английского путешественника, побывавшего в Риме около 1200 года. Таков созданный в 1280-х гг. трактат на вольгаре «Строение мира» художника и энциклопедиста Ресторо д'Ареццо<sup>49</sup>.

Зачастую мой поиск памятников был обусловлен исследуемыми текстами. Например, давно известно, что специфический натурализм готической пластики, вылившийся в конце концов в возрождение круглой

---

<sup>48</sup> *Pictor in Carmine: ein Handbuch der Typologie aus der Zeit um 1200. Nach MS 300 des Corpus Christi College in Cambridge / Ed. K.-A. Wirth, Berlin, 2006. Rudolph C. Things of Greater Importance. Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art. Philadelphia, 1991.*

<sup>49</sup> *Restoro d'Arezzo. La composizione del mondo / A cura di A. Morino. Parma, 1997. Magister Gregorius. Narracio de mirabilibus urbis Romae // Nardella Cr. Il fascino di Roma nel Medioevo. Le «Meraviglie di Roma di Maestro Gregorio». Nuova edizione riveduta ed ampliata. R., 2007.*

статуи задолго до Ренессанса, не был бы возможен без нового для XII–XIII вв. интереса к человеческому телу, без новых знаний о человеке, пришедших с обновлением *scientia naturalis*. Поэтому исследование проблем антропологии логически подвело нас к описанию и анализу тех произведений пластики, где новаторство в изображении человеческого тела и лица так же очевидно, как, например, в «Физиогномике» Михаила Скота. Это, естественно, порталы Шартра и другие классические памятники, это хор Наумбурга, но и небольшие произведения из слоновой кости, создававшиеся для круга Людовика Святого.

То же относится к наукам о небе: астрологические тексты и стоящая за ними картина жизни неба, представления о мировой гармонии, сложившиеся в умах интеллектуалов непонятны, если не сопоставить их с особенностями астральной иконографии, как унаследованной напрямую от Античности (в рукописях «Аратеи» или Гигина), так и пришедшей из арабского мира. Я попытался реконструировать то магическое по своей природе «эффективное воображение» читателей астрологических рукописей, которое раскрывается при непосредственном анализе некоторых памятников, в частности, оригинальной «Астрологии» (*Liber astrologiae*) Георгия Фендула, которую я склонен был приписывать штауфеновскому кругу в Южной Италии, но которая в свете недавних открытий может быть связанной и с папским Лацио<sup>50</sup>. Мир Альфонсо X Мудрого, хотя и представляется собой отдельное поле для исследования, не мог остаться без внимания. Связанные с его неподдельным и практическим интересом к магии трактат «Астромагия» и

---

<sup>50</sup> Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 7330. Серена Романо, напротив, склоняется к тому, что «Готический зал» римского монастыря Четырех мучеников, мог быть расписан мастерами, работавшими *do того* на двор Фридриха II, поскольку уверена, что рукопись Фендула создана для императора. *Romano S. Il Duecento e la cultura gotica. 1198–1287 ca. La pittura medievale a Roma. 312–1431. Corpus. Vol. V. Milano, 2012. P. 31.*

переведенный с арабского «Пикатрикс» многое объясняют в полностью сформировавшемся к концу XIII века «астрологическим стиле мышления»<sup>51</sup>.

Третий тип визуальных источников, который возник на моем горизонте в связи с искомыми стилями мышления и особенностями христианского сознания, представляет собой нарративные циклы и дидактические диаграммы. Изобразительное искусство XII–XIII вв. во всех своих проявлениях создало совершенно особое соотношение того, что принято называть «иконностью» и «повествованием». На протяжении столетий оно выполняло две функции, стоящие за этими понятиями: во-первых, оно предоставляло верующему возможность молиться конкретному образу божества или святого, во-вторых, рассказывало доступными ему средствами священную историю, житие того же святого, героические деяния заказчика или заказчиков. Картина мира рассматриваемого периода настолько усложнилась и обогатилась новыми знаниями, что само это обогащение отразилось в возросшем вкусе к повествовательности, к большим нарративам. Вместе с тем, «открытие мира и человека», выражаясь словами Буркхардта, не повлекло за собой какого-либо обмирщения, напротив, как раз религиозность обрела новые формы, хорошо известные по классическим работам Л.П. Карсавина, Дж. Констебла, А. Воше. Без исследования «религиозного фона» XII–XIII вв. ни представления о мире, ни стили мышления образованного европейца не могут быть раскрыты с должной объективностью.

Мне предстоит выяснить некоторые особенности этой религиозности в двух конкретных памятниках конца XIII века, которые в привычном смысле слова нельзя отнести ни к произведениям искусства, ни к текстам. Это, во-первых, «Сад утешения», специфическая вероучительная рукопись из Северной Франции или Фландрии, состоящая почти полностью из

---

<sup>51</sup> Vaticano. Biblioteca apostolica. Ms. Reg. lat. 1283<sup>a</sup>. *Alfonso X el Sabio. Astromagia* (Ms. Reg. lat. 1283<sup>a</sup>) / a cura di A. d'Agostino. Napoli, 1992. Picatrix. The Latin Version of the *Ghāyat Al-Hakīm* / Ed. D. Pingree. L., 1986.

полностраничных миниатюр<sup>52</sup>. Во-вторых, это т.н. «Кредо Жуанвиля», небольшой комментарий на Апостольский Символ веры, написанный знаменитым биографом Людовика IX на старофранцузском в Святой земле для утешения крестоносцев около 1250 года. Он снабдил свое утешительное сочинение серией миниатюр, волею судеб оказавшейся в составе миссала для церкви Сен-Никез в Реймсе, не пережившей Революцию, а миссал, в свою очередь, в составе коллекции Петра Дубровского попал в Санкт-Петербург<sup>53</sup>. В обоих памятниках текст специфическим образом сочетается с изображениями, что предполагает опять же специфические приемы исторического анализа. Корректное прочтение этих двух памятников позволяет реконструировать не только стоящий за ними порядок дискурса религиозной литературы тех лет, но и особенности сформировавшейся в XII–XIII вв. «бухгалтерии морали» и «разумной веры».

Попробуем суммировать обзор источниковой базы. Она достаточно многообразна в том, что касается жанров, техник, носителей информации. Многие тексты лежат на границах компетенций нескольких гуманитарных наук, каждая из которых обладает и собственным инструментарием и собственными задачами. Во всех этих областях я не мог проанализировать *все* дошедшие до нас памятники на большом временном отрезке и на огромной территории, даже если ограничиваться Италией и Францией. В каждом из двух наших блоков – текстовом и фигуративном – я сознательно пошел на ряд исключений. Я не беру на себя смелость анализировать архитектуру как таковую, но лишь техники и произведения с архитектурой связанные. Я отдаю себе отчет в том, что именно храмовое зодчество, благодаря своему размаху и технической смелости, сделало возможными и открытия в живописи и скульптуре. Однако не следует видеть в этой взаимосвязи отношения подчинения и господства: такой взгляд на собор как

---

<sup>52</sup> Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. 9220.

<sup>53</sup> Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78. Издание текста: *Friedman L. Text and Iconography for Joinville's Credo. Cambridge, Mass., 1958.*

«тотальное произведение», *Gesamtkunstwerk*, восходит ко временам Шатобриана и Гюго и по-прежнему влиятелен<sup>54</sup>. Романский или готический реликварий не потому подражает монументальным архитектурным формам, что он *подчинен* храму, словно звено в иерархической цепи, а потому, что все формы искусства, отражающие единую картину мира, стремятся к синтезу и к стилистической последовательности. В этом синтезе и в этой последовательности и отразились *стили мышления* изучаемой эпохи, в данном случае – мышления фигуративного.

В блоке текстов может вызвать недоумение почти полное отсутствие произведений куртуазной литературы, как поэтических, так и прозаических. Поэтому нет и главы, скажем, о рыцарской, куртуазной или придворной культуре, как нет и понятия некой светской культуры в отличие от культуры церковной. На это отвечу заранее, что в моей реконструкции *scientia naturalis* и стилей мышления я не игнорировал двор, мирян и вообще «свет» вместо «клира». Я намеренно часто использую термин «куртуазность» для объяснения целого ряда описываемых явлений или образов, потому что вслед за Стивеном Джегером понимаю «куртуазность» достаточно широко и совсем не склонен видеть в ней нечто светское в противовес церковному: как показывают такие оригинальные сочинения рубежа XII–XIII вв., как «Большое пособие по вежеству» Даниэла из Беклса и «Моральный сон фараона» Иоанна Лиможского, куртуазный идеал родился в христианской латинской культуре, он – порождение достигшего зрелости христианского этоса средневекового Запада<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Я сознаю всю трудность адекватного перевода емкого, даже хлесткого немецкого термина, который Арсланов предлагает передать буквально и описательно: «совокупное произведение искусства»: *Арсланов В.Г.* Западное искусствознание XX века. М., 2005. С. 558.

<sup>55</sup> *Johannes Lemovicensis. Somnium morale pharaonis // Johannis Lemovicensis opera omnia. Vol. I / Ed. C. Horváth. Veszprém, 1932. P. 71–126. Danielis Becclesiensis. Urbanus magnus /*

Еще одно важное исключение из моей выборки составляют многие естественнонаучные тексты XIII века, крупные энциклопедии, классические суммы, в которых отразились схоластика и мир первых университетов. Очевидно, что и схоластика как стиль мышления, и университет как институт трансляции и формирования знаний сыграли огромную роль в формировании картины мира образованного европейца. Во-первых, это обусловлено тем, что многое в этом плане сделано на очень высоком уровне специалистами, намного более компетентными – историками науки, историками философии, историками университетов. Во-вторых, в моих предшествующих работах о науке при дворе Фридриха II я стремился показать место этого культурного круга в том числе в истории схоластики и университетов. Вряд ли стоит повторять здесь то, что уже сделано другими и мной самим, даже если именно мир Фридриха II побудил меня продолжить поиск. Я не избегал ни схоластических по своему характеру текстов, ни термина «схоластика» для объяснения идей или мыслительных приемов. Реконструируемая в диссертации *scientia naturalis* сродни схоластике, но не исчерпывается ей. И назвать ее самое и сформированные ею стили мышления «схоластикой» так же легко, как распределить памятники искусства между «романикой» и «готикой».

### ***Историография***

И масштаб выбранной темы, и обилие рассматриваемых источников делает подробный разбор историографии именно здесь фактически невозможным. Поэтому сначала сделаю несколько необходимых оговорок. Если некоторые наши источники, как и некоторые – «малые» – темы рассматривались учеными довольно поверхностно, другие, напротив, относятся к «большой историографии». Бессмысленно говорить, скажем, о развитии дантоведения, даже в рамках интересующих меня в данный момент

---

Ed. G. Smyly. Dublin, L., 1939. *Jaeger C.St.* The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Foundation of Courtly Ideals. 939–1210. Philadelphia, 1985.

довольно узких сюжетов, ради которых я брался за «Божественную комедию». Точно так же, об одном Шартрском соборе или о реймской пластике за сто пятьдесят лет написаны сотни исследований. Историографию интеллектуальной культуры при дворе Фридриха II, присутствующей неотъемлемой частью в данном сочинении, я не раз описывал в предшествующих работах<sup>56</sup>. В диссертации нет письменных или фигуративных источников, которые до нас никому не были бы известны, как минимум хранителям рукописей и нескольким исследователям, поэтому мы считаем своим долгом в соответствующих разделах представлять существующие в науке мнения, атрибуции, датировки, оценки. Кроме того, поскольку я стремлюсь решить целый ряд обозначенных выше методологических задач, я часто сопровождаю соответствующие разделы критическим разбором как классических работ, так и современных тенденций в гуманитарной науке.

Есть и еще одна сложность. Мое исследование, историко-культурное по своему характеру, как уже стало очевидным по обзору источников, затрагивает не только историю в традиционном понимании, но и филологию, литературоведение, ряд вспомогательных дисциплин, историю искусства и философии. Медиевистика не более «междисциплинарна», чем другие области исторического знания, уровень «междисциплинарности» определяется исключительно выбором темы, углом зрения и, следовательно, довольно субъективными факторами личных интересов и пристрастий исследователя. В моем случае, желание решать задачи, выходящие за рамки ремесла, которому я изначально был обучен, поставило меня перед необходимостью осваивать традицию изучения интересующих меня памятников в соответствующих областях знаний. О ней и пойдет речь.

История средневековой интеллектуальной культуры как специфическая область знаний сложилась, как мне представляется, в начале XX в., в

---

<sup>56</sup> *Воскобойников О.С.* Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. М., 2008.

поколении Эмиля Маля, Германа Фёге, Йехана Хёйзинги, Чарльза Хаскинса, Льва Карсавина и Петра Бицилли. Я понимаю всю спорность такой датировки и даже готов, противореча себе, утверждать, что отсчет можно вести и от «Гения Христианства» Шатобриана (1802 г.), в эмиграции зарабатывавшего на хлеб транскрипцией средневековых хартий: рождение романтизма, как известно, совпало и с рождением медиевистики. Такую же знаковую роль можно со всеми основаниями придать знаменитым высказываниям Гёте о Страсбурге, Кёльне и Милане, «Собору Парижской Богородицы» Гюго, появлению после Наполеоновских войн терминов «романика» и «готика» и даже неоготике в европейской архитектуре. Возникновение сначала «романтической», а затем профессиональной археологии, государственных обществ охраны памятников с соответствующими ресурсами и компетенциями стали для истории искусства такими же необходимыми подспорьями, как серии по критическому изданию текстов – для историков и литературоведов.

Только разработка технических приемов реставрации, описания и анализа памятников, филологической критики, первые факсимильные и фотографические воспроизведения иллюстрированных рукописей и сделали возможными первые опыты историко-культурного синтеза рубежа XIX–XX вв. И все же по сравнению с буркхардтовской «Культурой Италии эпохи Возрождения» эти опыты опоздали на треть века<sup>57</sup>. Монументальная «Латинская патрология», вышедшая под руководством аббата Жан-Поля Миня в Париже в середине XIX в., сегодня резонно считается изданием по большей части (хотя и не полностью) ненадежным, слишком спешным, не сопоставимым по филологической основательности ни с Monumenta

---

<sup>57</sup> Сам Буркхардт в 1880-х гг. констатировал и это опоздание созданной им науки о культуре, и сохраняющее свои традиционные позиции пренебрежение к духовному наследию Средневековья, с его точки зрения совершенно неприемлемое и незаслуженное. *Буркхардт Я. Исторические фрагменты из наследия // Он же. Размышления о всемирной истории. М., 2004. С. 270–278.*

Germaniae Historica, ни с другими подобными проектами тех лет, многие из которых продолжаются по сей день. Однако мы должны понимать, что именно эти 220 томов, теперь доступные в любой точке планеты, были для поколений ученых главным источником информации по тому, что мы сейчас называем интеллектуальной христианской культурой. Хроникам, анналам, хартиям повезло больше.

Ситуация с текстами XII–XIII вв. начала меняться к лучшему во второй половине XIX столетия, когда возникли первые кафедры истории средневековой философии. Параллельно появлялись и кафедры истории средневекового искусства, но никакой систематичности и здесь не наблюдалось: достаточно представить себе, что Эмманюэль Вьолле-ле-Дюк, знаток по эрудиции и преданности Средневековью сопоставимый с аббатом Минем, был выставлен из парижской Школы изящных искусств из-за жалоб студентов. Определенный резонанс получила булла Льва XIII *Aeterni Patris* (1879). Она поставила перед католическими школами задачу «возродить христианскую философию согласно духу ангелического доктора св. Фомы Аквинского». Высшая церковная власть Запада, если верить воспоминаниям Эрнеста Ренана, медиевиста по образованию, стремилась таким образом заменить ту специфическую «картезианскую схоластику, смягченное картезианство, которое утвердилось в католическом образовании с XVIII века»<sup>58</sup>. Эта позиция Церкви, по-прежнему очень значимого института трансляции исторических знаний, сказалась положительно и на изучении схоластики, и на новом интересе к текстам, схоластику готовившим и даже

---

<sup>58</sup> *Renan E. Souvenirs d'enfance et de jeunesse. Oeuvres complètes. T. II. P., 1948. P. 843.* Диссертации этого ученого, влияние которого в культуре своего времени трудно переоценить, были посвящены греко-латинским связям в Средние века и влиянию на средневековую схоластику ибн-Рушда. *Renan E. Averroès et l'Averroïsme. Essai historique. P., [1866].* Первая диссертация Ренана, как ни странно, издана лишь недавно: *Renan E. Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'occident de l'Europe depuis la fin du V<sup>e</sup> siècle jusqu'à celle du XIV<sup>e</sup> / Éd. P. Simon-Nahum. P., 2009*

ей «противоречившим», от парижских аверроистов до арабских аристотеликов.

Возникший на волне очередного католического ренессанса неотомизм (или неосхоластика) стал, как известно, и формой философии, и формой исторического поиска. Диалог между верой и новой наукой воплотился в канонизации в 1931 г. Альберта Великого в качестве небесного покровителя физики. Целая плеяда глубоко верующих католиков заложила основы исторической интерпретации философских, научных, художественных достижений классического Средневековья: Этьен Жильсон и Мартин Грабман для философии, Пьер Дюэм, Жак Маритэн и Поль Танри для истории науки, Эмиль Маль – для истории искусства.

Вместе с тем, булла в XIX веке оставалась буллой со средневековыми функциями: требуемый ей «дух Ангелического доктора» не мог не дать и соответствующего крена в гуманитарной науке, если она претендовала на свободу от религиозной ангажированности<sup>59</sup>. Фома – и только он – стал альфой и омегой, символом и образцом. Даже крупные мыслители XII–XIV вв. превращались в смысловую «раму» для портрета главного святого философа. Сейчас трудно себе представить, что великий Жильсон не создал настоящей школы, поскольку преподавал в нескольких университетах, что его друг, замечательный историк средневековой мысли доминиканец Мари-Доминик Шеню, в 1930-х гг. не без влияния «Анналов» выступавший с проектом всестороннего изучения средневековой мысли в ее связи с социальными и другими факторами, не получил одобрения Ватикана, а проект во время войны даже попал в «Индекс запрещенных книг». Между тем, после войны, его работы о богословии XII–XIII вв., в которых богословие понимается намного шире, чем у многих его современников, не теряя профессиональной специфики, оказали значительное влияние на

---

<sup>59</sup> *De Libera A. Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Augustin à Leibniz. P., 2003. P. 13–18.*

изучение средневековой культуры<sup>60</sup>. Монсиньор Мартин Грабман, в молодости, в 1900-х гг., написавший фундаментальную, до сих пор не превзойденную по широте охвата «Историю схоластического метода», в дальнейшем обратился к истории христианской рецепции Аристотеля, что привело его к сложной для верного католика проблеме соотношения свободы и цензуры, церковных запретов, в истории мысли зрелого Средневековья<sup>61</sup>.

Читая работы этих классиков медиевистики, мы должны понимать, что они считали своим долгом вернуть современной для них культуре не только Фому или Абеяра, но и давно забытые имена, тексты, стили мышления. Как и средневековые авторы, которым посвящено и настоящее исследование, поколение Жильсона и Грабмана решало для себя вечный вопрос о соотношении веры и разума, науки и Откровения, причем решало не только отстраненно, исторически, но и на мировоззренческом уровне<sup>62</sup>. Не менее важно и то, что многие из них, как и всякий историк, не довольствовались тем, что стояло на полках в виде более или менее надежных изданий, но шли к рукописям. Уже в конце XIX века в Мюнстере возникла серия филологически надежных изданий средневековых философских текстов под редакцией Клеменса Боймкера (*Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*), в которой «философия» понималась достаточно широко и включала в себя и оптику, и богословие, и вероучительные тексты. Если Жильсону в целом хватало того, что предоставляла для его личного пользования библиотека Сорбонны, то Грабман всю жизнь провел в рукописных собраниях. Тем не менее, тот же Жильсон сумел стимулировать работу с неизданными текстами

---

<sup>60</sup> *Chenu M.-D.* La théologie au douzième siècle. P., 1966; *Id.* L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale. Montréal, P., 1969.

<sup>61</sup> *Grabmann M.* I Papi del Duecento e l'Aristotelismo. I. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX. R., 1941; *Id.* Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudium im Mittelalter. München, 1939.

<sup>62</sup> *Жильсон Э.* Разум и Откровение в средние века // Богословие в культуре Средневековья / Отв. ред. о. Леонид Лутковский. Киев, 1992. С. 3–48.

– титанический труд Мари-Терез д'Альверни характерный тому пример<sup>63</sup>. Одновременно с «Анналами экономической истории» Блока и Февра в 1920-х гг. возник «Архив доктринальной и литературной истории Средневековья» под руководством Жильсона и Тери<sup>64</sup>. Он поставил своей задачей публикацию как программных статей, так и эрудитских исследований по узким сюжетам и, что не менее важно, латинских текстов, зачастую довольно крупных. Жильсон, благодаря своему авторитету, решал едва ли не все на площади Сорбонны, где по сей день стоит магазин издательства Врен, за столетие издавшего сотни текстов, зачастую выходящих за рамки философии. Требовалась принципиальная, вовсе не ограниченная неотомизмом интеллектуальная открытость и лидера, и его последователей, чтобы понять, что средневековая мысль – не только философия, а философия в Средние века – не то же, что Платон, Кант или Бергсон. Поэтому поддержанная ими *histoire doctrinale et littéraire*, т.е. история идей и словесности, важная веха в изучении моей научной проблемы.

Описанная выше связь исследования с критическим изданием фрагмента или целого, представленная и другими журналами, и другими странами, стала доброй традицией, основой строго научного изучения интеллектуальной культуры Средневековья, в особенности интересующего меня периода. Сейчас в периодике таких рупоров истории средневековой культуры, науки и словесности уже можно назвать до двух десятков, включая, в какой-то степени, и наши «Средние века», и «Одиссей». Но между двумя войнами появление таких рупоров стало событием, для моей области не менее важным, чем хорошо всем известное рождение из журнала «Анналы» школы и стиля исторического исследования. Очень важно подчеркнуть, что история мысли, в медиевистике, во всяком случае, никогда

---

<sup>63</sup> Ее работы 1940–1980-х гг. собраны в серии *Variorum: d'Alverny M.-Th. Études sur le symbolisme de la Sagesse et sur l'iconographie*. Aldershot, 1993; *Ead. La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge*. Aldershot, 1994.

<sup>64</sup> *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*.

не считалась с языковыми и национальными границами, поэтому нельзя говорить и о какой-либо национальной школе, о большем или меньшем влиянии, скажем, немцев, французов или итальянцев.

Характерный пример такого транснационального и даже трансконтинентального диалога – творчество гарвардского медиевиста Чарльза Хаскинса<sup>65</sup>. Именно ему удалось сделать достоянием науки сейчас всем хорошо известное понятие «Ренессанса XII века». Но удалось ему это не потому, что он сумел описать культуру этого столетия как-то особенно убедительно и красочно, что и позволило найти в этом столетии черты буркхардтовского «Возрождения», а потому, что в основе его метода и его преподавания, которому многим обязана американская медиевистика, лежал непредвзятый, никем и ничем не контролируемый взгляд на рукописные научные тексты, на словесность и на лежащие за ней особенности сознания образованного европейца XII–XIII вв., на христианскую картину мира, трансформировавшуюся под влиянием контактов с арабским миром и, через него, с собственным античным наследием. Его «Исследования по истории средневековой науки», «Исследования по средневековой культуре» и «Ренессанс двенадцатого века» вышли с разницей в несколько лет в 1920-х гг. Это настольные книги всякого историка средневековых знаний, как и первые памятники истории ментальностей, будь то «Осень Средневековья» или «Короли-чудотворцы» для историка-антрополога<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> *Haskins Ch.H.* Studies in the History of Medieval Science. Cambridge, Mass., 1924. *Id.* The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, Mass., 1927; *Id.* Studies in Medieval Culture. Cambridge, Mass., 1929.

<sup>66</sup> *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998; *Хёйзинга Й.* Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1995.

Хаскинс, как Блок и Февр в социальной и экономической истории, открыл новые пути<sup>67</sup>. Но он не был одинок. Смещение акцентов с центральных фигур на фигуры менее значимые подействовало на исследования о культуре XII–XIII вв. так же оздоравливающе, как формирование светской медиевистики в целом. Мы не уверены, что корректно выделять в нашей области «католическую» и «светскую» школы, верующие и не верующие историки не всегда оказывались по разную сторону баррикад. Доминиканец Эдуар Жоно, сейчас старейший специалист по Шартрской школе, в свое время приветливо отзывался о работах Н.А. Сидоровой... Тем не менее, если вчитаться уже в первые работы Туллио Грегори о философии XII века, совершенно очевидно, что он видел свою задачу, не только историческую, но и общегуманитарную, в том, чтобы продемонстрировать свободу философии и человеческой мысли от религии во все времена, в частности – в Шартре Гильома Коншского<sup>68</sup>. То же после Второй мировой войны в литературоведении показали на средневековом материале Эрих Ауэрбах и Эрнст Роберт Курциус<sup>69</sup>. Для этих замечательных ученых, всегда корректно относившихся к роли христианской составляющей в истории средневековой мысли и словесности, важно было продемонстрировать, что этой составляющей принадлежала лишь одна из

---

<sup>67</sup> Список из добротных книг о «ренессансе XII века» на всех основных языках был бы слишком длинным, чтобы приводить его здесь. См., например, материалы масштабной юбилейной конференции, ставшие в свою очередь важным этапом в историографии этой темы: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* / Ed. R.L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982.

<sup>68</sup> *Gregory T. Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres.* Firenze, [1955]; *Id. Platonismo medievale. Studi e ricerche.* R., 1958; *Id. Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura mediavale.* R., 1992; *Id. Speculum naturale. Percorsi del pensiero medievale.* R., 2007.

<sup>69</sup> *Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе.* М., 1976; *Он же. Данте – поэт земного мира.* М., 2004; *Curtius E.R. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter.* Bern, München, 1948.

ролей, что словесность сохраняла свою самостоятельность по отношению к Откровению, что оно объясняет в средневековой культуре многое – но не все, что в конце концов у христианского Средневековья вообще *была* собственная литература. В этом их дело сродни делу Февра и Бахтина.

Кроме того, мы должны себе представить, что их книги вышли в те сложные годы, когда властитель дум мог сколь авторитетно, столь же безапелляционно заявить, что «чистая совесть средневекового клирика расцветает на могиле литературы»<sup>70</sup>. При этом Сартр вовсе не мракобес, как покажется любому медиевисту. Он просто принимает, как многим казалось и кажется по сей день, позицию интеллектуала, арбитра, эдакого узника свободы, осуждающего, впрочем, вслед за Жюльеном Бенда, «предательство клерков»<sup>71</sup>. Сведение счетов с непосредственными предшественниками и современниками за счет далекого прошлого типично для полемических эпох. Первая книга совсем молодого тогда Ле Гоффа уже своим заглавием, «Интеллектуалы в Средние века»<sup>72</sup>, несла полемический заряд: для большинства французов 1950-х гг., поколения подвергнутого сомнению более или менее все и вся, такое словосочетание звучало диковато, но в отличие от Жильсона или Маритэна, Ле Гоффа, Грегори, Курциуса или Зюмтора трудно было уличить в апологии или клерикализме.

Авторитетность и обоснованность такой позиции, пусть и не всегда лишенной модернизаторского пафоса ниспровержения идолов, возымела свой эффект. Например, Питер Дронке в Кембридже и швейцарец русского

---

<sup>70</sup> «La bonne conscience du clerc médiéval fleurit sur la mort de la littérature». *Sartre J.-P.* Op. cit. P. 94.

<sup>71</sup> Ibid. P. 90–93. Известная сейчас книга Ж. Бенда «La trahison des clercs» вышла в 1927 и в новой редакции сразу после войны, в 1946 г., была переведено на русский как «Предательство интеллектуалов», потому что русское «клерк» действительно мало соответствует тому значению, которое вкладывается в слово *clerc* во французском XX века. *Бенда Ж.* Предательство интеллектуалов. М., 2009.

<sup>72</sup> *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в Средние века. СПб., 2004.

происхождения Петер фон Моос в Мюнстере, сейчас патриархи в науке о средневековой латинской словесности, с 1950-х гг. раскрывают те особенности ее поэтики, за которыми стоит трансформация картины мира, как мы не раз убедимся читая многие тексты вслед за ними или используя их инструментарий<sup>73</sup>. Новаторский взгляд на средневековую словесность предложил сначала в диссертации о Бернарде Сильвестре, затем в монографии о XI–XII вв. Брайан Сток, ученик известного писателя и тоже медиевиста Клайва Льюиса<sup>74</sup>. За ним последовал Питер Годман. Два этих американских медиевиста отличаются, как и Льюис, особой чувствительностью к тому, что Фуко назвал «порядком дискурса», хотя первый, как и его учитель, католик, второй явно продолжатель Курциуса<sup>75</sup>. В истории средневековой философии вопросы, поставленные Грегори, творчески разрабатываются в многочисленных работах Луки Бьянки, Алена де Либера, Алена Буро<sup>76</sup>. Я назвал здесь тех авторов, чьи исследования

---

<sup>73</sup> *Dronke P. Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism. Leiden, Köln, 1974; Id. The World of Medieval Poet. R., 1984; A History of the Twelfth Century Philosophy / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988. P. 358–385; Id. Intellectuals and Poets in Medieval Europe. R., 1992; Id. Verse with Prose from Petronius to Dante. The Art and Scope of the Mixed Form. L., 1994; Id. Il secolo XII // Letteratura latina medievale. Un manuale / A cura di Cl. Leonardi. Firenze, 2003. P. 231–302; Id. The Spell of Calcidius. Platonic Concepts and Images in the Medieval West. Firenze, 2008. Von Moos P. Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. München, 1971; Id. Geschichte als Topik: das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im "Policraticus" Johannis von Salisbury. Hildesheim, N. Y., 1988; Id. Entre histoire et littérature. Communication et culture au Moyen Âge. Firenze, 2005.*

<sup>74</sup> *Льюис Кл. Ст. Избранные работы по истории культуры. М., 2015.*

<sup>75</sup> *Stock Br. Myth and Science in the Twelfth Century. A Study in Bernard Silvester. Princeton, 1972; Id. The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princeton, 1983. Godman P. The Silent Masters. Latin Literature and its Censors in the High Middle Ages. Princeton, 2000.*

<sup>76</sup> *De Libera A. La philosophie médiévale. P., 1993; Id. Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Augustin à Leibniz. P., 2003; Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. Bianchi L.,*

оказали в свое время и продолжают оказывать сейчас такое влияние, которое побуждает меня, изучая мой материал, постоянно пересматривать исследовательские приемы и, что еще важнее, вопросник, с которым я к моему материалу подхожу.

Но, чтобы понять, как сложилось современное междисциплинарное поле изучения средневековой *scientia naturalis* и картины мира, вернемся еще раз ненадолго во времена Хаскинса. То было время возникновения истории науки как особой области знания, оказавшейся на стыке точных и гуманитарных наук. Точные науки, достигшие, как известно, высокой степени самосознания к началу XX в., нуждались в историческом осмыслении собственного прошлого. Например, история средневековой медицины возникла в начале столетия благодаря активности создавшего целую школу и крупный журнал Карла Зудхофа. Он поставил перед своими учениками и сотрудниками задачу введения в научный оборот ранее никого не волновавших текстов Салерно и других доренессансных медицинских школ, арабского наследия в латинской культуре. Его дело успешно, медленно, но непрерывно, продолжается в западных странах, например, в работах Кьяры Кришани, Йоле Агрими, Даниэль Жакар, Марилин Нику<sup>77</sup>. Для интересующего меня предмета работа таких исследователей важна тем,

---

*Randi E.* Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo. R., Bari, 1990; *Bianchi L.* Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris. XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. P., 1999. *Boureau A.* De vagues individus. La condition humaine dans la pensée scolastique. P., 2008; *Id.* La religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250–1350). P., 2008.

<sup>77</sup> *Jacquart D.* La médecine arabe et l'Occident médiéval. P., 1996; *Ead.* Recherches médiévales sur la nature humaine. Essais sur la réflexion médicale (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s.). Firenze, 2014. *Agrimi I., Crisciani Ch.* Edocere medicos. Medicina scolastica nei secoli XIII–XV. Napoli, 1988; *Eaedem.* Per una ricerca su *experimentum-experientia* : riflessione epistemologica e tradizione medica (secoli XIII–XIV) // Presenza del lessico greco e latino nelle lingue contemporanee / ed. P. Janni, I. Mazzini. Assisi, Macerata, 1990. P. 9–49.

*Agrimi I.* Ingeniosa scientia naturae. Firenze, 2002.

что вводит в науку и делает понятными не только историкам медицины специфические тексты, в которых раскрывается новый для XII–XIII вв. взгляд на человека, ведь значение медицины в истории наук о природе так же высоко, как математики, астрономии или географии.

Схожая ситуация может быть описана и на примере других, хотя и не всех, точных наук – математики, физики, астрономии. Существующий у нас с советских времен Институт истории естествознания и техники – активный участник этого международного процесса. Однако западноевропейское Средневековье занимает в его работе относительно небольшое место, по крайней мере, после ухода из жизни В.П. Зубова, исследователя совершенно необъятных интересов и знаний и поэтому уникального<sup>78</sup>. Он был едва ли не единственным гуманистом советского времени, способным одинаково профессионально писать об истории атомистических учений, средневековых архитекторах, Аристотеле, Альберти, Николае Орезме и Леонардо. Отметим, однако, что в рамках истории философии многие из его начинаний продолжены в ряде работ П.П. Гайденоко и А.В. Ахутина: оба ищут в средневековой схоластике эпистемологические истоки современной научной парадигмы<sup>79</sup>. Отмечу также оригинальные исследования А.М. Шишкова о физике и метафизике света в творчестве Роберта Гроссетеста, крупнейшего натурфилософа, переводчика и экзегета XIII столетия. Однако его же очерки о других авторах нашего периода, в том числе о Шартрской школе,

---

<sup>78</sup> Зубов В.П. Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия. М., 2000; *Он же*. Труды по истории и теории архитектуры. М., 2000.

<sup>79</sup> Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). М., 1988; Гайденоко П.П. Понимание природы и трактовка естествознания в средние века // *Космос и душа*. Вып. 2 / Ред. А. В. Серёгин. Москва, 2010. С. 240–317.

добротные в плане информативности, все же не предлагают собственного взгляда<sup>80</sup>.

Современник Зудхофа Аби Варбург сыграл очень важную роль в рождении современной науки об искусстве, вполне сопоставимую с делом других великих немцев и австрийцев его поколения<sup>81</sup>. Медиевистом он не был, но, будучи настоящим эрудитом, он стремился понять Ренессанс как звено в непрерывной культурной цепи, от Античности до XIX века, которому он принадлежал. Поэтому его знаменитая библиотека, находящаяся сейчас под серьезной угрозой, изначально включала в себя значительный пласт публикаций и палеотипов, связанных с историей средневековых знаний: медицины, литературы, философии, астрономии и астрологии. Кругозор отца-основателя, его личное обаяние, как известно, не знали границ, благодаря чему сложился особый, академический по духу, но не академический по принадлежности кружок. В чем-то (но совсем не во всем) он был схож с кружком Штефана Георге, из которого вышли медиевисты Эрнст Канторович и Вольфрам фон ден Штайнен. И там, и там авторитет лидера (Георге называли Мастером) был непререкаем. Оба не нуждались в государственной поддержке. В обоих условиях участия была научная основательность и всесторонняя гуманитарная образованность, хотя жизнь кружка Георге была намного более ритуализована<sup>82</sup>. Канторович и Штайнен, каждый в своих областях, уже после распада кружка, продемонстрировали

---

<sup>80</sup> *Шишков А.В.* Метафизика света. Очерк истории. М., 2012. Его же. На плечах гигантов. Очерки интеллектуальной культуры западноевропейского Средневековья: V–XIV вв. М., СПб., 2016. С. 87–118.

<sup>81</sup> *Варбург А.* Великое переселение образов. М., 2008.

<sup>82</sup> *Бойцов М.А.* Три книги Канторовича // *Канторович Э.Х.* Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М., 2014. С. 14–15.

возможности сопоставления текстов и изображений для решения задач истории культуры и политических представлений<sup>83</sup>.

Доклады, делавшиеся у Варбурга молодыми и не очень историками искусства и философии, медиевистами и ренессансистами, от Панофского и Закля до Кассирера, Шрама и Либешюца, превратились в журнал, а библиотека, оказавшаяся неуместной в гитлеровской Германии, благодаря связям духовного наследника Варбурга Фрица Закля<sup>84</sup> и поддержке семьи нашла спасение в Лондоне, став университетским институтом. Здесь, следуя заветам учителя, история мысли и история искусства пошли нога в ногу, историк искусства обязан был уметь анализировать латинские и греческие тексты столь же профессионально, как картину или миниатюру. Этот эрудитский дух, сейчас грозящий институту растворением в просторах огромного университета, потому что все меньше студентов, готовых тратить силы на изучение тонких материй с туманными перспективами карьерного роста, многое объясняет в творчестве уехавших за океан Эрвина Панофского и Раймунда Клибанского. Первый в истории ассоциируется с иконологией, но его значение вовсе не исчерпывается этим направлением, для нас же особое значение имеют его работы о готике и схоластике и о средневековых ренессансах, в основе которых лежат лекции послевоенных лет<sup>85</sup>. Второй много сделал для изучения средневекового латинского Платона и платонизма<sup>86</sup>. Много взяли от варбургянцев и французы Жан Сезнек, Жан

---

<sup>83</sup> Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М., 2014; *Von den Steinen W.* Homo caelestis. Das Wort der Kunst im Mittelalter. Bern, München, 1965.

<sup>84</sup> Его работы, в том числе о средневековой науке и иконографии собраны посмертно в книге: *Saxl F.* Lectures. L., 1957.

<sup>85</sup> Панофский Э. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. М., 1998. *Он же.* Готическая архитектура и схоластика. М., 2004.

<sup>86</sup> *Klibansky R.* The School of Chartres // *The Twelfth-Century Europe and the Foundations of Modern Society* / Ed. M. Clagett et al. Madison, 1961. P. 3–14. Под его общей редакцией Институт Варбурга издал средневековые латинские переводы «Менона» и «Федона».

Адемар, Андре Шастель, итальянцы Сальваторе Сеттис, Карло Гинзбург и Паоло Лучентини, англичане Кристен Липпинкотт и Чарльз Бернетт.

Варбург был подчеркнуто арелигиозным в своих научных поисках, его интересовало инакомыслие во все времена, не обязательно «ересь» с точки зрения какой-либо религии. Его представления о едином поле мировой культуры, не только ученой, оказали огромное воздействие на гуманитарное знание XX века. В нашей же конкретной области работы его школы, одновременно со школами Хаскинса, Зудхофа и другими, показали, что формы знания, отправленные позитивизмом на обочину столбовой дороги истории, так же важны для объективного взгляда на исторического человека. В этом смысле, варбургская традиция не менее жизнеспособна и плодотворна, не менее гуманистическая в высоком смысле этого слова, чем восходящая к Блоку и Февру традиция исторической антропологии. Одна из моих задач, и в этой диссертации, и в остальных исследованиях, состоит в демонстрации глубинного родства обоих влиятельных направлений, друг друга нередко сторонящихся.

Опыт Варбурга показал, что уже около 1900 года на роль «науки о духе», *Geistwissenschaft*, стала претендовать и «наука об искусстве», *Kunstwissenschaft*. В творчестве великих немцев, австрийцев, швейцарцев рубежа столетий она получила и свои базовые принципы, *Grundbegriffe* в терминологии Вёльфлина, и приемы описания и анализа памятников<sup>87</sup>. Здесь не место обсуждать, как именно знаточество ценителей или критика времен Рёскина и Уайлда превратились в науку, претендующую не на оценку, а на исторически непредвзятый, холодный, как бы отстраненный от предмета взгляд<sup>88</sup>. Конечно, создатели медиевистики в искусствознании читали «Камни Венеции» и «Эстетику пыли», учились у Рёскина искусству видеть. Но Уайлд, ученик Патера, еще мог получить престижную премию Ньюдигейт и даже славу за поэму о только что виденной им Равенне (1878 г.), в которой

---

<sup>87</sup> Вёльфлин Г. Основные понятия истории искусств. М., 2002.

<sup>88</sup> См., например: Фридендер М. Об искусстве и знаточестве. СПб., 2001.

ни слова не сказано о мозаиках, и при этом числить себя в художественных критиках, эстетиках и вообще властителях дум. Следующее поколение западноевропейских интеллектуалов такой слепоты уже позволить себе не могло. Средневековое искусство нуждалось попросту в *возрождении*, и это возрождение произошло в конце XIX столетия. Важно подчеркнуть, что приглядываясь, скажем, к орнаменту ковра или изгибу романской фигуры в поисках скрывающейся за ним «души», Psyche, поколение Вильгельма Фёге, Августа Шмарзова, Алоиса Ригля и Макса Дворжака открыло путь медиевистике в этой новой науке<sup>89</sup>. Вёльфлин, кажется, первым использовавший два диапроектора одновременно, показал поколениям ученых, как важно сравнивать памятники, отдаленные по стилю, времени, пространству или школам, *синхронно*, «в реальном времени», как бы мы сейчас сказали. Сверстник Вёльfliна Юлиус фон Шлоссер дал медиевистам важнейшее подспорье: свод латинских текстов Средневековья, так или иначе повествующих о памятниках<sup>90</sup>.

После этих кажущихся сейчас банальными открытий стало невозможно интерпретировать средневековый памятник на основе интуиции или сопоставляя его с «Элджиновскими мраморами», выставленными в Британском музее. Это не значит, что все многочисленные ученики Ригля, Вёльfliна и Шлоссера мыслили одинаково. Формалист Фосийон подтрунивал над своим сверстником, иконологом Панофским: можно, конечно, искать на нескольких уровнях анализа несколько смысловых уровней загадочного изображения, но как только ты его нашел, оно вдруг ускользает и растворяется, если и было вовсе... Такой, на первый взгляд, агностический подход к памятнику, на самом деле, по-своему объясним<sup>91</sup>.

---

<sup>89</sup> Дворжак М. История искусства как история духа. СПб., 2001; Vöge W. Die Bahnbrecher des Naturstudiums um 1200 // Zeitschrift für bildende Kunst. Bd. 49. 1914. S. 193–216.

<sup>90</sup> Von Schlosser J. Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters. Hildesheim, 1986.

<sup>91</sup> Фосийон А. Жизнь форм. М., 1995.

Историк искусства не реконструирует прошлое, не оно – предмет его исследования, а памятник, который он должен спасти от сноса, забвения или непонимания. Честное описание – его труд, а памятник для него то же, что для историка – событие. Чувство такта по отношению к произведению сродни нежеланию навязывать форме содержание или идеи, которые мы нашли вне произведения, например, в текстах. Эти методологические сомнения, вполне актуальные в наши дни, мы найдем уже у Фёге, Дворжака, Фосийона и Пехта<sup>92</sup>.

Но столь же велик был соблазн искать параллели, единый стиль, между мыслью, словом и образом. Отсюда – уже послевоенные лекции Панофского о Сугерии и схоластике, реконструкция смысла шартрских порталов у Адольфа Катценелленбогена, отчасти «Рождение собора» Ганса Зедльмайра<sup>93</sup>. Мы называем лишь влиятельные монографии, но за ними, на самом деле, стоят десятки менее крупных исследований, статей, очерков, в которых ощущается стремление объединить усилия историков изображений и историков текстов. Таковы работы Отто Пехта и Харальда Келлера<sup>94</sup>. Пехт, изначально структуралист, в эмиграции стал хранителем рукописей в Оксфорде, пристальное изучение и каталогизация средневековой миниатюры подвигли его к формулировке идеи, что истоки изменений в изображении природы в живописи позднего Средневековья следует искать не только внутри сферы искусства, но и вне ее, в знаниях о природе. Схожие мысли высказывал Келлер, ища истоки портрета. Параллельно Герхарт Ладнер, всю

---

<sup>92</sup> *Id.* Methodisches zur kunsthistorischen Praxis. Ausgewählte Schriften. München, 1977. S. 153–154.

<sup>93</sup> *Katzenellenbogen A.* The Sculptural Programs of Chartres Cathedral. Christ — Mary — Ecclesia. N.Y., 1959; *Sedlmayr H.* Die Entstehung der Kathedrale. Zürich, 1950; *Зедльмайр Г.* Искусство и истина. Теория и метод истории искусства. СПб., 2000.

<sup>94</sup> *Pächt O.* Early Italian Nature Studies and Early Calendar Landscape // Journal of Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 13. 1950. P. 13–47; *Keller H.* Die Entstehung des Bildnisses am Ende des Hochmittelalters // Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte. Vol. 3. 1939. S. 227–354.

жизнь в эмиграции посвятивший созданию корпуса средневековых изображений пап, в целом ряде статей показал, как именно следует искать отражение *идей* в *изображениях*<sup>95</sup>. Мари-Терез д'Альверни, продолжательница Жильсона в изучении средневековой мысли, но и прекрасный знаток рукописей, поскольку хранитель рукописного отдела Французской национальной библиотеки, тоже в десятках исследований показала, как средневековая картина мира, формально христианская, на самом деле постоянно трансформировалась, открывая для себя в чужом, в частности, арабском наследии и в *scientia naturalis*, нечто новое.

Названные исследователи, каждый на своем материале, научили поколения учеников сочетать историю идей с тем, что в парижской Высшей практической школе образно называют «геологией текста». Если всякое изображение, в какой бы технике оно ни было создано, требует морфологического разбора, называния всех видимых элементов теми названиями, которые этим элементам давали современники, такого же разбора требовал и текст, в частности, текст, подготавливаемый к критическому изданию. Высшая практическая школа в целом по сей день ставит во главу угла именно текст, который медленно читается и комментируется. Шестая ее секция, аудитория «Анналов», ставшая в 1970-х гг. Высшей школой социальных наук, сделала акцент на отраженных в текстах «представлениях», «ментальностях», «структурах». Однокашники по Высшей нормальной школе Ги Божуан и Жак Ле Гофф – типичные масштабные фигуры 1960–1980-х гг., в чьих семинарах и на чьих публикациях учились читать средневековые тексты те, кто намеревался посвятить себя истории мысли. Первый, почти лишенный зрения, всю жизнь отдал изучению неопубликованных текстов по истории науки, в особенности,

---

<sup>95</sup> *Ladner G.B. Ad imaginem Dei. The Image of Man in Mediaeval Art. Latrobe, 1965; Id. Medieval and Modern Understanding of Symbolism: a Comparison // Speculum. Vol. 54/2. 1979. P. 223–259; Id. Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art. Vol. I–II. R., 1983.*

на испанском материале<sup>96</sup>. На семинарах читали и переводили, сопоставляли и размышляли над связями. Ле Гофф два года кряду мог так же педантично и медленно читать по главе за занятие «Императорские досуги» Гервасия Тильберийского или «Золотую легенду» Иакова Витрийского<sup>97</sup>. Он не открывал рукописей, но то, как он анализировал тексты, каждый семинар начиная с подборки из библейских цитат, помнят все медиевисты Франции и все, кто в те годы оказывался в Париже ради исторических знаний. Все его ученики писали диссертации по неизданным текстам самых разных жанров. В школе Ле Гоффа, «людоеда», «историю текстов», «историю идей», «историю науки» числили и числят по ведомству «эрудитов» из Высшей практической школы. В школе Божуана, «великого Ги», как с опасливым уважением его принято называть среди учеников и последователей, не любят говорить о «ментальностях» – не из духа противоречия по отношению к другому лагерю, но следуя иной расстановке акцентов. Стиль Божуана и поднятые им вопросы истории науки передались историку медицины Даниэль Жакар, историкам астрологии Жан-Патрису Буде, Никола Вейль-Паро<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> *Beaujouan G.* Le symbolisme des nombres à l'époque romane // *Cahiers de civilisation médiévale*. Année 4. 1961. P. 159–169; *Id.* The Transformation of the Quadrivium // *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* / Ed. *R. L. Benson, G. Constable*. Cambridge, 1982. P. 463–487; *Id.* La prise de conscience de l'aptitude à innover (le tournant du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle) // *Le Moyen Âge et la science. Approche de quelques disciplines et personnalités scientifiques médiévales* / Dir. *B. Ribémont*. P., 1991. P. 5–14.

<sup>97</sup> *Schmitt J.-Cl.* Le séminaire // *L'ogre historien. Autour de Jacques Le Goff. Textes rassemblés par J. Revel, J.-Cl. Schmitt*. P., 1998. P. 18–32.

<sup>98</sup> *Id.* Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). P., 2006; *Weill-Parot N.* Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). P., 2002; *Id.* Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). P., 2013.

На такой филологической «геологии», свойственной не только Парижу, основаны те серии изданий средневековых литературных и философских текстов, которые в наши дни принято считать научно приемлемыми, в первую очередь Corpus Christianorum, базирующийся в Бельгии, но объединяющий ученых из всех западноевропейских стран. Таковы и некоторые национальные серии, вроде лионской Sources chrétiennes, отличающейся от вышеназванной тем, что критическое издание сопровождается переводом. Список нетрудно продолжить, подчеркну главное: объективное изучение и осмысление картины мира высокого Средневековья, реконструкция scientia naturalis и стилей мышления возможны *только* при наличии критических изданий, обладающих соответствующим аппаратом и указателями. Они, а не только словари и энциклопедии, делают возможными широкие обобщения, потому что в основе каждого обобщения должен лежать исторически надежный текст.

Но и критического издания недостаточно: древний текст по-настоящему входит в науку, когда он переведен. Крупные западноевропейские страны, включая Италию и Францию, и США, обладают солидной традицией как критического издания рукописей, так и публикации переводов крупных памятников средневековой словесности, обеспечивающих и жизнь текстов в образованной среде, и понимание со стороны институтов, отвечающих за основные направления научных поисков. Важно, чтобы общество осознавало, зачем соответствующие памятники прошлого вообще изучать. В последние годы этого понимания все меньше и на Западе, но тексты все же живут и по-прежнему популярны. Влияние Ле Гоффа и Дюби, Делюмо или Пастуро зиждется на том, что словесность, о которой они пишут, представлена на соседней полке в библиотеке или в книжном магазине.

В нашей стране описанная традиция почти отсутствует. До Революции латинская средневековая словесность, относящаяся к периоду после раскола 1054 г., по понятным причинам публиковалась редко, даже если

«охранитель» Победоносцев в 1860-х гг. взял на себя труд перевести «О подражании Христу» Фомы Кемпийского, текст очень «католический», а Лев Карсавин во время Революций и Гражданской войны занимался переводом столь же «не православных» «Откровений бл. Анджелы»<sup>99</sup>. Отцов издавали довольно много, но без комментариев, а за переводы, по доброй традиции, обычно никто не отвечал – имена переводчиков скрыты за грифами духовных академий. В советское время по не менее понятным причинам переводы, за редчайшими исключениями, прекратились вовсе. Достижения прекрасных знатоков средневековой культуры – И.М. Гревса, О.А. Добиаш-Рожественской, П.М. Бицилли, Л.П. Карсавина, достойных представителей Серебряного века, – судьбы которых сложились очень по-разному и зачастую трагически, не забыты, в нашей стране актуальны и сегодня, их сочинения переиздаются и заново переосмысляются. Иногда слышится даже что-то вроде «Вперед, к Карсавину!»<sup>100</sup> Но их рецепция не могла опереться на мало-мальски значительный корпус добротных переводов, Бицилли и Карсавину в эмиграции пришлось писать не о том, что занимало их в ранние годы, Гревс сконцентрировался на краеведении, хотя на склоне дней смог вернуться к преподаванию Средневековья, О.А. Добиаш-Рожественская сконцентрировалась на истории письма, создав школу палеографов, существующую в Санкт-Петербурге по сей день.

Говорить о полном игнорировании истории средневековой культуры в советской историографии чуть ли не до прихода А.Я. Гуревича будет преувеличением. Однако следует признать, что отдельные статьи и очерки, и даже целая книга Н.А. Сидоровой об Абеляре, вышедшая еще при Сталине, не могли сделать погоды и редко достигали внимания западных коллег. Ее

---

<sup>99</sup> *Фома Кемпийский. О подражании Христу* / Пер. К.П. Победоносцева. М., 2004. *Откровения бл. Анджелы* / Пер. Л.П. Карсавина. М., 1918.

<sup>100</sup> *Уваров П.Ю. Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках.* М., 2015. С. 18. Здесь же можно найти прекрасный анализ и философии истории, и методологии Карсавина с точки зрения профессионального медиевиста.

же стараниями «пробитый» в престижные уже в конце 1950-х гг. «Литературные памятники» Абельяр тоже выглядел данью «Оттепели». «Оттепель» породила обсуждавшийся некоторое время в середине 1960-х гг. проект истории культуры в нескольких томах, где один том предполагалось отдать Средневековью, но за рамки обсуждения он так и не вышел. Помимо разнорядок, указаний и неписанных правил ситуацию усугубляло очень выборочное пополнение наших основных библиотек, где по-прежнему не найти важнейших для нашей темы периодических изданий на европейских языках, не говоря уже о доступе к западноевропейским рукописным собраниям<sup>101</sup>. Отечественному историку, не знакомому с западной историографией средневековой культуры, приходилось довольствоваться тем немногим, что успела сделать школа Ивана Гревса и добротной, но немолодой книгой Г. Эйкена<sup>102</sup>. При том, что инстинктивно не хочется выделять нашу медиевистику в какую-то особую, «отечественную», отрасль, нельзя игнорировать и всем хорошо известный и понятный факт ее многолетней «вненаходимости», преимущество весьма сомнительное. По счастью эти времена позади.

В таком историографическом контексте, когда студенту-медиевисту в течение десятилетий нельзя было писать диплом или диссертацию по истории культуры, когда даже академик С.Д. Сказкин уже в преклонном возрасте вынужден был свой интерес к схоластике выражать исключительно в кафедральных спецкурсах<sup>103</sup>, когда моему учителю, Л.М. Брагиной, пришлось ждать десять лет, чтобы просто *получить добро* на любимый ей с детства Ренессанс, – в таком контексте, повторяем, следует рассматривать появление основных книг А.Я. Гуревича. Я уже писал о моей позиции по

---

<sup>101</sup> Там же. С. 64–65.

<sup>102</sup> Эйкен Г. История и система средневекового мирозерцания. СПб., 1907.

<sup>103</sup> Добавлю, справедливости ради, написанную под его руководством диссертацию Г.В. Шевкиной: Шевкина Г.В. Сигер Брабантский и парижские аверроисты в XIII веке. М., 1972.

отношению к его методу и достижениям. Писал и он сам, писали современники, как у нас, так и за рубежом<sup>104</sup>. Остановимся на главном. Начиная свои исследования о средневековой культуре и чувствуя в его книгах северный, скандинавский привкус, я обратился на юг, в Южную Италию, – в том числе, чтобы проверить верность его обобщений на другом, не знакомом ему материале. Затем, оказавшись в Париже и других библиотеках, которые ему были объективно недоступны, я решил расширить исследовательское поле, приблизившись и к интересовавшему А.Я. Гуревича французскому материалу. Но если ему многое в текстах XII–XIII вв. мыслилось проявлением народной культуры в противовес культуре ученой, церковной, мне как раз это разделение кажется наиболее уязвимой из сквозных тем его творчества. Знакомство с текстами XII–XIII вв. не заставляет меня поверить, что тривиальная образность, встречающаяся у проповедников, общавшихся с «простецами», отражает нечто «народное». Мы не раз встретим ее у тех, кого А.Я. Гуревич числил среди «высоколобых», скажем, у шартцев.

На мой взгляд, предложенная им оппозиция объяснима, во-первых, той культурной атмосферой, давление которой он, не будучи диссидентом, болезненно ощущал вплоть до Перестройки, во-вторых, влиянием горячо – и заслуженно, ибо взаимно, – любимых им «Анналов» и их многочисленных последователей. Нетрудно обнаружить ту же оппозицию в «Монтайю» Ле Руа Ладюри, с подкупающей задушевностью отворившей души лангедокских крестьян прямо перед глазами изумленного читателя, в знаменитой книге Карло Гинзбурга о мельнике Меноккьо, в раннесредневековом христианстве Питера Брауна, постаравшегося нащупать в культе «святых людей», *holy men* (чисто брауновского термина, на самом деле, непереводаемого) «народную»

---

<sup>104</sup> Уваров П.Ю. С. 80–112; Гуревич А.Я. Диалог современности с прошлым. «Категории средневековой культуры» 35 лет спустя // Одиссей. Человек в истории. 2007. С. 5–18; Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство. Очерк христианской культуры Запада. 300–1300. М., 2015. С. 11–17.

религию. Если французский мэтр, судя по всему, остался уверен в обоснованности своих реконструкций, Браун к себе строже<sup>105</sup>. Даже у таких тонких историков, как Ле Гофф и Шмитт, нетрудно встретить чисто ницшеанское противопоставление «живого», народного по своим истокам мира представлений (*représentations*), которые и волнуют антрополога, идущего вслед за Блоком на запах человечины, и неких «высших, но абстрактных форм мысли», которыми вроде бы занимается «история идей», догм, кем-то сверху кому-то снизу навязанных<sup>106</sup>.

Ничего навязанного, никаких «сухих абстракций» в истории культуры, в том числе, в интеллектуальной культуре XII–XIII вв., никогда не существовало, как не существовало и «увядшей символики» последующих XIV–XV вв., над которой, глядя на руины послевоенной Европы, грустил Хёйзинга. Всякая культура, «нарождающаяся», «зрелая» или «увядающая», продолжает производство символов и смыслов. Развивалась и картина мира XII–XIII вв., что в нашей стране параллельно с Гуревичем, на материале географии, прекрасно показали Е.А. Мельникова, Л.С. Чекин и А.В. Подосинов<sup>107</sup>. Их фундаментальные, подкрепленные конкретным материалом исследования – необходимое подспорье для всякого кто берется сегодня изучать картину мира Высокого Средневековья.

---

<sup>105</sup> Браун П. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004. С. 29–34.

<sup>106</sup> *Le Goff J., Schmitt J.-Cl. L'histoire médiévale // Cahiers de civilisation médiévale. Xe–XII<sup>e</sup> siècles. Vol. 39. 1996. P. 15.* Следует учитывать, что это один из программных текстов, опубликованных в специальном выпуске одного из самых авторитетных французских журналов по медиевистике, в котором представлен историографический срез по истории искусства, литературы, философии и науки Средневековья.

<sup>107</sup> Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе. V–XIV века. М., 1998; Чекин Л.С. Картография христианского средневековья VIII–XIII вв. Тексты, перевод, комментарий. М., 1999; Подосинов А. В. *Ex Oriente lux!* Ориентация по сторонам света в архаических культурах Евразии. М., 1999; Он же, Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г. *Imagines mundi*. Античность и Средневековье. М., 2013.

Не только Гуревич ненавидел все идеологии, политические, религиозные и культурные. Ненавидели их и сосланный на задворки советского научного мира Михаил Бахтин, и его продолжатель Леонид Баткин, и Ле Гофф. Его любимый ученик, шартист Жан-Клод Шмитт, вместе с однокурсниками Аленом Герро и Жаном Виртом, прежде чем стать профессорами и, в свою очередь, властителями дум в современной медиевистической исторической антропологии, участвовали в весенних событиях 1968 года на обоих берегах Сены... Все эти привходящие обстоятельства в истории нашей науки многое объясняют как в выборе тем, так и в конкретных трактовках.

Тем не менее, я не собираюсь лишать ни наших учителей, ни классиков их заслуженных пьедесталов: Ле Гофф и Гуревич, вслед за ними Шмитт и другие историки антропологического склада, иными словами четвертое поколение «Анналов» показали, что источниковая база истории человеческих чувств, верований, страхов, надежд, эмоций, жестов, повседневного поведения намного шире, чем казалось незадолго до них. Сам статус исторического свидетельства (во французской терминологии – *document*) изменился. По образному выражению Пьера Тубера, для его поколения «всё – свидетельство», *tout est document*<sup>108</sup>. Вместе с тем, как ни парадоксально, всякое свидетельство по определению ложно, ибо несет на себе следы обусловленной чьими-то интересами работы. Поэтому, во-многом отвечая на вызовы пост-модернизма, третье поколение «Анналов» переосмыслило и статус стоящего за «свидетельством» исторического факта.

Выражаясь в принятой у нас терминологии, изменение объекта исследования повлекло за собой изменение его предмета. Вместе с источниковой базой обновилась и темы: от повседневности посюсторонней ученики Ле Гоффа, вдохновляясь его «Рождением чистилища», перешли к «повседневности» потусторонней, «бухгалтерии морали», «правосудию

---

<sup>108</sup> *Toubert P. Tout est document // L'ogre historien. P. 85–105.*

преисподней», жестам, ритмам, памяти (вслед за немцами) и даже самому Времени. Мишель Пастуро по-новому, хотя и не первый, раскрыл отношения мира людей с миром зверей и, что, может быть, еще важнее – историю цвета (что связано с его особой физиологической чувствительностью к цветовой гамме).

Одновременно «Анналы», сами устав от неопределенности понятия «ментальность», употреблявшегося как в единственном, так и, что симптоматично, во множественном числе, стали говорить о «видении» (vision), «представлениях» (représentations) и, наконец, об «образах» (images) в самом широком, как материальном, так и ментальном смысле. Сейчас, по прошествии примерно трех десятилетий, ясно, что Жан-Клод Шмитт, Жером Баше, Жан-Клод Бонн, Мишель Пастуро, Жан Вирт последовали за логикой визуального поворота и создали в школе «Анналов» еще одно направление. Оно стало новшеством, даже если Жорж Дюби, от школы по разным причинам немного дистанцировавшийся<sup>109</sup>, об искусстве писал так же много, как о «структурах», линияжах, женщинах и проч.<sup>110</sup> Это поколение поставило «историю изображений», или «визуальную антропологию», на твердые рельсы, как в программных работах<sup>111</sup>, в форме коллоквиумов и публикаций, так и в форме преподавания, каталогизации, описания и анализа комплексов изображений, от иллюстрированных рукописей до капителей и недавно обнаруженных деревянных потолков на чердаках жилых домов XV–XVI вв. От времен Ле Гоффа и Дюби в семинарах медиевистов-антропологов остались широта тем, принципиальный космополитизм аудитории, внимание

---

<sup>109</sup> Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 136.

<sup>110</sup> Дюби Ж. Время соборов. Искусство и общество. 980–1420. М., 2002. Эта книга, «блестящая» в типично французском смысле слова, образец популяризаторской, а не исследовательской в строгом смысле слова составляющей его творчества.

<sup>111</sup> Шмитт Ж.-К. Культура imago // Анналы на рубеже веков: антология. М., 2002. С. 79–104 (впервые в «Анналах» за 1996 г.); Schmitt J.-Cl. Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge, P., 2002.

к тексту, но прибавился всесторонний интерес к фигуративному свидетельству, значение которого Ле Гофф обычно лишь постулировал, не вдаваясь в детали.

«Визуальный поворот», на который отреагировали ученики Ле Гоффа, по-своему сказался и среди других гуманитариев. Историки философии взялись за «археологию визуального»: Оливье Бульнуа, вполне авторитетный историк схоластики, написал целую книгу о философских основах визуальной культуры Средневековья, уделив большое внимание XII–XIII вв., но умудрившись не назвать ни одного произведения искусства<sup>112</sup>. Напротив, Жан Вирт, в равной мере ученик столь разных ученых, как Ле Гофф, Луи Гродеки и Андре Шастель, одинаково внимателен к тому, что принято называть теорией образа, и к конкретным памятникам, школам, датировкам и атрибуциям<sup>113</sup>. Интерес к сопровождающей средневековую литературу живописи коснулся и медиэвистов-литературоведов, например, в методологически важной и новаторской книге Хорста Венцеля о соотношении устного и визуального в функционировании литературы на новых языках в зрелое Средневековье<sup>114</sup>. Среди историков искусства также нетрудно найти внимательных читателей текстов. Так работал чикагский медиэвист Майкл Камилл<sup>115</sup>, а сейчас еще работают, уже оставив кафедры, такие корифеи, как Герберт Кеслер в Балтиморе<sup>116</sup>, Ролан Рехт в

---

<sup>112</sup> *Boulnois O.* Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Âge (V<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècle). P., 2008.

<sup>113</sup> *Wirth J.* L'image médiévale. Naissance et développements. VI<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle. P., 1989; *Id.* L'image à l'époque romane. P., 1999; *Id.* L'image à l'époque gothique (1140–1280). P., 2008; *Id.* Qu'est-ce qu'une image? Genève, 2013.

<sup>114</sup> *Wenzel H.* Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter. München, 1995.

<sup>115</sup> *Camille M.* The Gothic Idol. Ideology and Image-Making in Medieval Art. Cambridge, 1989; *Id.* Image on the Edge: The Margins of Medieval Art. Cambridge, Mass., 1992.

<sup>116</sup> *Kessler H.* Seeing Medieval Art. Peterborough, 2004; *Id.* Neither God nor Man. Words, Images, and the Medieval Anxiety about Art. Freiburg, Berlin, Wien, 2007.

Страсбурге<sup>117</sup>, Виллибальд Зауэрлендер в Мюнхене<sup>118</sup>. В их работах искусство XII–XIII вв. предстает действительно неотделимой составляющей общего культурного процесса, потому что они прежде всего отдают себе отчет в том, что тексты и образы живут близкой друг к другу, но все же самостоятельной жизнью.

Но есть еще одно возникшее около 1990-го года направление в современной медиевистике, которое, как мне представляется, соединило в себе многие важные черты описанных выше школ и подходов. Я имею в виду неформальную группу единомышленников, объединившуюся вокруг журнала «Micrologus» и проходящих под тем же кодовым названием конференций. Журнал возник в 1992 году по инициативе Агостино Паравичини Бальяни, историка средневекового папства, но также историка идей, науки и, в какой-то степени, тоже историка-антрополога. Его самая известная книга, «Тело папы», как очевидно из названия, продолжает традицию изучения власти, заложенную Блоком и Канторовичем, традицию, в которой фигура государя оказывается предметом всестороннего изучения с точки зрения символизма, истории метафор и *scientia naturalis*<sup>119</sup>. Фактически «Тело папы» воплотило в себе то, что автор усвоил от трех своих неформальных учителей – историка папства Микеле Маккарроне, историка науки Аннелизе Майер и уже знакомого нам Герхарта Ладнера. Холодно оцененная Ватиканом, но радушно принятая наукой и переведенная на

---

<sup>117</sup> *Rexh P.* Верить и видеть. Искусство соборов XII–XV вв. М., 2014. См. обескураживающе жесткую, в заключении даже безапелляционную, но все же не лишенную оснований рецензию А.В. Апполонова: *Апполонов А.В.* «Здесь вижу, здесь не вижу». Ролан Рехт и средневековые теории зрения // Религиоведческий альманах. 2016. Вып. 2. С. 140–161.

<sup>118</sup> *Sauerländer W.* Romanesque Art. Problems and Monuments. L., 2004. Перечислять здесь все работы этого патриарха немецкого искусствознания здесь немислимо, но мы не раз вернемся к их детальному разбору в соответствующих разделах.

<sup>119</sup> *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. Torino, 1994. См. также: *Id.* Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento. Spoleto, 1991.

многие языки, книга стала событием. Важно то, что в ней показано, как для понимания такого важного явления, как средневековое папство, можно на солидных основаниях совместить историю идей, представлений, изображений, научных и паранаучных текстов, ритуалов. Совсем недавно вышла написанная в том же ключе книга «Бестиарий папы»<sup>120</sup>.

*Cura corporis*, рефлексия над бренностью человеческого тела, мечты о долголетию, но и взаимоотношения между мечтавшими об этом долголетию высокими покровителями и теми, кто обещал это долголетие обеспечить, вроде Арнольда из Виллановы или Роджера Бэкона, судьбы астрологов, медиков, алхимиков, переводчиков, судьбы текстов и доктрин – таковы сюжеты, интересующие по сей день итальянского историка. Вновь поднятая им проблематика тела вышла за рамки политической истории, став одновременно и модной, и объединяющей для различных направлений поиска – в этом смысле не слишком самостоятельная обобщающая книга Ле Гоффа и Трюона играет роль отличного индикатора<sup>121</sup>. Он сумел передать свой энциклопедический, но не доходящий до сумбурной всеядности, настрой десяткам средневеков, среди которых и антропологи, Шмитт и Пастуро, и историки схоластики, как Тициана Суарес-Нани и Ален Буро, филологи, как Чарльз Бернетт и Франческо Санти, историки медицины, как Кьяра Кришани, Эмилио Монтеро-Картелье, Майкл МакВо и Даниэль Жакар, географии, как Патрик Готье-Дальше, астрологии, как Никола Вейль-Паро, Жан-Патрис Буде, алхимии, как Микела Перейра, искусства, как Мишель Спизер и Жан Вирт.

Некоторые темы, обсуждаемые на конференциях «*Micrologus*», могут иногда шокировать: «Рука», «Сердце», «Солнце и луна», «Кровь», «Кожа»,

---

<sup>120</sup> *Paravicini Bagliani A.* Il bestiaro del papa. Torino, 2016. См. подробный разбор книги в историографическом контексте: *Воскобойников О.С.* Каждой твари по паре, или символическая история папства // Новое литературное обозрение (в печати).

<sup>121</sup> *Le Goff J., Truong N.* Une histoire du corps au Moyen Âge. P., 2003. Рус. изд.: *Ле Гофф Ж., Трюон Н.* История тела в Средние века. М., 2008.

«Труп», даже «Конечности». В таком наборе резонно увидеть дань моде на разного рода «истории топора», которыми заполнены книжные полки книжных магазинов в России и на Западе. Это не так. Перед нами попытка многоплановой реконструкции «дискурсов о теле» (как называлась одна из первых конференций) от поздней Античности до раннего Нового времени. Есть темы, звучащие более привычно и понятно: «театр природы», «влияние арабских наук на средневековый Запад», «Науки при королевском дворе», наконец, организованная нами совместно три года назад московская конференция «Идеи гармонии»<sup>122</sup>. Характерно, что тематически конференции «Micrologus» перекликаются и с многолетней работой группы «Власть и общество» под руководством Н.А. Хачатурян, и с ежегодными конференциями наших ренессансистов, организуемыми Л.М. Брагиной, и с целым рядом проектов медиевистов из Института всеобщей истории РАН, прежде всего Сектора истории Средних веков и Группы исторической антропологии и истории повседневности. В конечном счете, цели этой работы, ведущейся каждым в своей области и в своей стране, состоят, во-первых, в том же поиске исторического человека, со всеми его мыслями и чувствами, который формулировали первые «Анналы» и последователи Варбурга, во-вторых, в публикации критических изданий мало знакомых текстов позднего Средневековья, за которые ратовали основатели медиевистики.

### *Актуальность, новизна и структура*

Представленный анализ источниковой базы и историографической ситуации позволяет констатировать следующее. К настоящему времени филологи и историки подготовили большое количество критических изданий текстов, отражающих развитие *scientia naturalis* и трансформацию христианской картины мира в XII–XIII вв. – философских, богословских,

---

<sup>122</sup> Ideas of Harmony. in Medieval Culture and Society. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 25. 2017.

экзегетических, литературных произведений. В этом смысле сегодняшняя ситуация несопоставима с той, в которой находились многие наши предшественники. Им, даже при работе над крупными мыслителями, приходилось довольствоваться либо некритическими изданиями Нового времени и палеотипами, либо рукописями. Расширение круга доступных текстов привело, в свою очередь, и к расширению круга вопросов, к этим текстам обращенных, диалог между гуманитарными дисциплинами, изучающими Средневековье, вышел на новый качественный уровень. Благодаря двум этим основным факторам, изучение *scientia naturalis*, картины мира, интеллектуальных практик, стилей мышления, представлений, образов, в интересующий меня период и в выбранном регионе, представляет собой поле международного научного сотрудничества. Это оправдывает мое желание внести посильный вклад в общее дело, как критическим изданием важного для истории знаний текста, переводами на русский язык нескольких уже критически изданных латинских текстов, так и всесторонним анализом ряда актуальных и активно обсуждаемых в настоящее время вопросов.

В предложенной формулировке интересующая меня тема не освещалась в претендующих на обобщение монографических сочинениях. Более того, двенадцатое столетие даже в профессиональной, близкой нам среде, по сей день воспринимается отдельно от следующего, тринадцатого. За этим, на первый взгляд, логичным хронологическим барьером стоят устойчивые стереотипы интерпретации конкретных памятников, текстов и явлений культуры. Я предлагаю взглянуть на эти памятники, тексты и явления по-новому, в развитии, чтобы перед нами возникла не статичная, схематическая «картина мира», а именно ее трансформация, обусловленная развитием *scientia naturalis*, с одной стороны, и стилей мышления, с другой. Тогда и сама мысль интеллектуалов, и приемы работы художников и скульпторов Запада предстанут перед нами в новом свете. Это, в свою очередь, позволит пересмотреть бытующие даже в медиевистике анахронистические представления о шаблонности и традиционализме

культуры Высокого Средневековья. Новизну диссертации хочется видеть также в том, что в рамках исторической специальности я предлагаю анализ тех письменных и фигуративных свидетельств, которые зачастую оказываются вне поля наших коллег по цеху. Целый ряд хорошо известных в мировой науке, «классических» памятников мысли и искусства сопоставляются со свидетельствами, только что открытыми, недавно опубликованными или только ждущими критических изданий.

Цель исследования обусловила его структуру. Диссертация состоит из Введения, пяти глав, библиографии, учитывающей лишь использованную литературу, и четырех крупных приложений. Они включают переводы небольших сочинений; критический текст «Физиогномики» Михаила Скота, подготовленный на основании рукописи из Бодлейнской библиотеки в Оксфорде (Canon Misc. 555), самой надежной из всех дошедших; перевод «Космографии» Бернарда Сильвестра, выполненный по критическому изданию Питера Дронке; иллюстрации анализируемых произведений искусства, из которых многие были сфотографированы автором *in situ*. Главы же призваны решить конкретные **исследовательские задачи**, которые позволят достичь поставленной в начале цели.

Первая глава, «Стили мышления и модели познания в XII–XIII вв.», ставит своей целью осветить такие особенности сознания мыслителей того времени, в которых хорошо видны изменения в их картине мира и системе интеллектуальных ценностей. Я начну с представлений о чуде и закономерностях в жизни природы, соотношения традиционного для христианского сознания «презрения к миру» и восхищения божьим творением. Затем в поле нашего зрения окажется любопытство, не просто черта характера какого-нибудь индивида, но предмет споров и морализаторства, за которым, как я надеюсь выяснить, скрывается спор о природе и границах человеческого познания в целом. Наконец, вместе с интеллектуалами самого разного характера и темперамента мы посмотрим на амбивалентные фигуры их «авторитетов», от полупоупендарных Улисса и

Соломона до вполне реального, но тоже отчасти мифологизированного Аристотеля, которому суждено было стать для схоластики Философом и, тем самым определить основные пути развития западноевропейской мысли.

Вторая глава посвящена Шартрской школе, крупнейшему литературно-философскому явлению в жизни Франции первой половины XII в. Мы последовательно разберем не все ее наследие, но те произведения, которые представляют ее с достаточной объективностью и в должном многообразии. Хотя роль шартрских магистров в формировании нового взгляда на мир хорошо известна благодаря новейшим исследованиям, не существует ни обобщающей монографии о ней, ни даже объективной оценки ее роли в культуре своего времени. Сопоставление прозаических и поэтических текстов, поэм, трактатов, комментариев на Библию и «Энеиду», созданных в рамках шартрской школы, со схожими памятниками из других городов и регионов, а также с теми текстами прошлого, на которые шартрцы опирались, позволит предложить новую концепцию Шартрской школы и оценить ее конкретный вклад в трансформацию *scientia naturalis*, картины мира XII–XIII вв.

Третья глава призвана осветить распространение шартрских идей и шартрского стиля мышления во Франции и в Италии на примере космологии. В рамках космологии, т.е. представлений о мировой гармонии и мире в целом, я решил сконцентрироваться на знаниях о небесах, причем на тех знаниях, которые претендовали на эмпирический опыт, прежде всего астрологии. Это не значит, что трансформация общей картины мира наблюдалась лишь в этой области. Но в средневековой иерархии ценностей небо, естественно, оказывалось предметом самым достойным для изучения и размышления, а судьбы подлунного мира инстинктивно подчинялись тому, что решается на небе метафизическими силами. Именно поэтому подробный анализ ряда репрезентативных текстов и иллюстрированных рукописей позволит увидеть те механизмы трансформации сознания, которые скрыты в других областях знаний.

Четвертая глава должна вернуть читателя с небес на землю, от космологии – к антропологии, от небесных тел – к телу и душе человека. Такая логика навязывается опять же шартрским наследием, поскольку, открывая природу и возрождая древние тексты и учения о мире, шартрцы не забывали, что в центре христианской картины мира стоит человек. Мы должны будем выяснить, как именно в сознании интеллектуалов XII–XIII вв. сочетались представления о царственном достоинстве венца творения, обладателя бессмертной разумной души, и уверенность в бренности его земного существования, врожденной греховности и слабости человеческого тела. Завершит главу анализ новой формы знания о человеке, получившей античное название физиогномики. Ее возникновению и первым успехам будет дана новая интерпретация, учитывающая как особенности литературного развития, так и рождение готического натурализма на рубеже XII–XIII вв.

Если в третьей и четвертой главах литературные и философские тексты спорадически, при необходимости, сопоставляются с конкретными памятниками искусства, то пятая, заключительная, глава должна продемонстрировать эвристические возможности детального и последовательного сопоставления текстов и образов. Задачи этой главы не только эмпирические, связанные с описанием, анализом и интерпретацией произведений, но и методологические. Чтобы продемонстрировать, какую именно роль художники сыграли в трансформации картины мира своих современников, нам необходимо будет постоянно учитывать, что и сама эта картина обуславливала их творчество. Чтобы не навязать памятникам ни наши сегодняшние представления, ни те идеи, которые в культуре того же времени высказывались в устной или письменной форме, я должен буду применять к каждому предмету те приемы научной работы, которые этот предмет предполагает. Я не буду пытаться «прочсть» витраж или миниатюру глазами некоего абстрактного средневекового читателя, но

реконструирую те интеллектуальные и зрительные практики, которые позволяли диалог между художником и ценителем времен великих соборов.

### *Апробация результатов*

Работа над этой диссертацией началась вскоре после защиты в 2002 г. кандидатской диссертации, посвященной науке и культуре при дворце Фридриха II Гогенштауфена. За прошедшие с тех пор пятнадцать лет результаты представленных здесь исследований обсуждались и прошли апробацию как в выступлениях на конференциях, так и, что не менее важно, в выступлениях с докладами в ряде научных семинаров в Москве и за рубежом, на русском, английском, французском, немецком и итальянском языках, в тематических лекциях и лекционных курсах, которые я читал в университетах Лондона (Институт Варбурга), Флоренции, Варшавы, Лозанны, Палермо, Франкфурта-на-Майне, Дюссельдорфа, Страсбурга и, в особенности, в академических аудиториях Парижа: в Высшей школе социальных наук (семинары Жан-Клода Шмитта, Алена Буро и Беатрис Делоранти), в Высшей практической школе (семинар Даниэль Жакар), в университете Новая Сорбонна Париж III (семинар Мод Перез-Симон), Высшей нормальной школе (семинар Никола Вейль-Паро и Жоэля Шанделье), университета Париж-Кретей (семинар Никола Вейль-Паро). В Москве я не раз выступал в семинарах по истории доклассической науки в Институте истории естествознания и техники РАН под руководством С.С. Демидова и Д.А. Баюка, по истории средневековой и античной философии под руководством В.В. Петрова в Институте философии РАН, по исторической антропологии под руководством С.И. Лучицкой в Институте всеобщей истории РАН, по истории христианской традиции Института мировой культуры МГУ им. М.В. Ломоносова, семинаре «Символическое Средневековье» под руководством М.А. Бойцова, проводимого Лабораторией медиевистических исследований НИУ ВШЭ. Основные положения опубликованы в пятидесяти представленных в библиографии

работах на русском, английском, немецком, итальянском и французском общим объемом 167 печатных листов.

Назову наиболее важные из выступлений на конференциях, в которых в разные годы были представлены результаты представленных в диссертации исследований:

1. Брунетто Латини, энциклопедист XIII в. Международная конференция памяти В.П. Зубова «Наука и искусство в культуре Средних веков и Возрождения». Институт истории естествознания и техники РАН. Москва, сентябрь 2000 г.
2. Мудрость короля рождается на небесах. Конференция «Королевский двор в политической культуре средневековой Европы». Кафедра истории Средних веков МГУ. Февраль 2001 г.
3. Нарратив и классификация в науке и искусстве XIII века. Международная конференция «Проблема жанра в литературах Средних веков. Институт мировой литературы РАН. Ноябрь 2002 г.
4. Культура тела при дворе Фридриха II. Конференция «Сакральное тело короля. Ритуал и мифология власти». Кафедра истории Средних веков МГУ. 15-17 марта 2003 г.
5. Michael Scot and the Court of Frederick II. Международный конгресс медиевистов. Лидс. Июль 2003 г.
6. О чем молчит булла 1245 года? Конференция «Поблекшее сияние: ошибки, неудачи и катастрофы при создании образа власти. ИВИ РАН 15 ноября 2004 г.
7. Формы комментария во французской вероучительной литературе конца XIII века. Международная конференция «Комментарий в культуре: история и современность». Институт гуманитарных историко-теоретических исследований (ИГИТИ) ВШЭ. Москва, 11-12 апреля 2006 г.
8. Dignità dell'uomo alla corte di Federico II. Universalità della ragione. Pluralità delle filosofie. XII Всемирный конгресс историков

- средневековой философии. Центр средневековых исследований Палермского университета, Международное общество изучения средневековой философии (SIEPM). Палермо. 17–22 сентября 2007 г.
9. *Cura corporis alla corte di Federico II. Terapie e guarigioni.* Международная конференция. Международное общество изучения латинского Средневековья (SISMEL). Ариано Ирпино, 5-7 октября 2008 г.
  10. Два голоса в пользу астрологии в XII веке. Международная конференция «Нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Запада от св. Ансельма до Исаака Ньютона. ИГИТИ ВШЭ. Сентябрь 2011 г.
  11. *Die pseudo-aristotelischen Schriften Secretum secretorum und De pomis und die Antikenrezeption am staufischen Hofe von Friedrich II. bis Manfred.* Международная конференция «Verleugnete Rezeption. Fälschungen antiker Texte. 22–24 сентября 2011 г. Семинар классической философии Университета Фрайбурга.
  12. *L'image d'Aristote et la construction des modèles intellectuels au XIII<sup>e</sup> siècle.* Международная конференция «Les modèles et leur transmission en science et en littérature du Moyen Âge». 25 ноября 2011 г. Университет Париж-Восток-Кретей.
  13. Праздное и непраздное любопытство в XII веке. «Европейское Средневековье в XII веке: обретение форм». 1–2 февраля 2012 г. ИВИ РАН, Москва.
  14. *Texte et enluminure dans la littérature encyclopédique du XIII<sup>e</sup> siècle.* Международная конференция «Памятник средневековой литературы глазами историка и филолога. Взаимодействие и конкуренция подходов». 3-6 сентября 2012 г. ИМЛИ РАН, ПСТГУ, Москва.
  15. Буква и смысл: принципы работы переводчиков арабских текстов в XII веке. Конференция «Ислам и христианские культуры Запада и

- Востока Европы в Средние века и Новое время». 17–18 октября 2012 г. НИУ ВШЭ, Фонд Марджани, Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук. Москва.
16. «Astrologie en texte et en image. Problèmes autour de l'édition du *Liber introductorius*». Международная конференция «Éditions et manuscrits de l'Antiquité jusqu'aux Lumières». 15 ноября 2012 г. Страсбургский университет.
  17. Благочестивое подражание божеству: несколько мыслей об оттоновской книжной миниатюре. Круглый стол «Imago Dei: подражание или метафора?» 17 апреля 2013 г. ИВИ РАН. Москва.
  18. Deux harmonies en comparaison: Michel Scot et Grégoire du Mont Sacré. Международная конференция Micrologus «Harmonia: idées de l'harmonie dans la culture et la société médiévale». 3–5 октября 2013 г., Москва. НИУ ВШЭ и SISMELE.
  19. Fisiognomica scolpita nel Duecento. Международная конференция Micrologus «Statue. Rituali, scienze e magia dalla Tarda Antichità al Rinascimento». 20–22 мая 2015 г. Равенна. SISMELE и Факультет культурного наследия Болонского университета.
  20. *Curiositas*: un péché du XII<sup>e</sup> siècle. Международная конференция «Les confins incertains de la nature. XII<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles». 28–29 мая 2015 г. Париж. Университет Париж-Восток-Кретей.
  21. Michael Scotus' *Physiognomy*. Международный круглый стол «The Body as a Mirror of the Soul: Physiognomy from Antiquity to the Renaissance». 9–10 ноября 2016 г. Лёвен. Католический университет.
  22. La fisiognomica di Michele Scoto: problemi di edizione critica. Недельный семинар (settimana di studi) для аспирантов, организованная Международным обществом изучения латинского Средневековья (SISMELE), 22–26 января 2018 г. Флоренция.

### *Положения, вынесенные на защиту*

1. Развитие *scientia naturalis*, отразившееся в текстах и образах, повлекло за собой изменение традиционной христианской картины мира, унаследованной зрелым Средневековьем от раннего Средневековья и формирование стилей мышления гуманистического типа.
2. Складывание неформальных «общностей по занятиям словесностью», которое зачастую относят к эпохе Возрождения, с не менее вескими основаниями можно отнести и к XII столетию. Шартрская школа, не будучи институтом трансляции знаний, не став университетом, представляет собой именно такую общность, по целому ряду признаков типологически схожую с кружками итальянских и североевропейских гуманистов XIV–XVI вв.
3. В диалоге между старыми и новыми моделями познания нехристианская образность проникла в широкие круги интеллектуальные круги Запада, как церковные, так и светские. Наиболее ярко этот процесс проявился в становлении «астрологического способа мышления».
4. В сравнительном анализе текстов и образов найдены методологически важные подходы, которые можно применять и на более широком историческом материале. Они уже позволили по-новому взглянуть как на некоторые проблемы истории идей, так и на давно обсуждаемый вопрос об истоках специфического готического натурализма, без которого немислимы открытия эпохи Возрождения.

## ГЛАВА I

### МОДЕЛИ ПОЗНАНИЯ И СТИЛИ МЫШЛЕНИЯ В XII–XIII ВВ.

#### *Презрение к миру и красота творения*

По словам Августина, «воля Творца есть природа всякой сотворенной вещи». Следовательно, продолжает самый авторитетный христианский мыслитель Средневековья, в природе может произойти все что угодно, независимо от тех законов природы, которые казались философам незыблемыми. В любых явлениях, чудесах, предзнаменованиях, предвещаниях (*monstra, ostenta, portenta, prodigia*) Августин предлагает видеть «знамения того, что сотворит Бог, – что предреченное о человеческих телах Он исполнит, не встретив никакого затруднения, никакого воспрещения со стороны закона природы»<sup>1</sup>. Исходя из этого рассуждения, возникшего из необходимости доказать противникам христианства возможность воскресения плоти, можно сделать на первый взгляд странный вывод: в христианском мире нет места чуду. Чудо есть нарушение *нормального* хода вещей. Но для Августина, как и для всякого верующего, нет ничего более нормального, чем чудо, ибо вмешательство божества в повседневную жизнь – в порядке вещей. Остановилось же солнце по просьбе Иисуса Навина во время сражения! Правда Библия добавляет, – Августин же это добавление опускает, – что «не было такого дня ни прежде ни после того, в который Господь так слышал бы глас человеческий»<sup>2</sup>. «Чудо противно не природе, а тому, как мы ее себе представляем», утверждает Августин.

---

<sup>1</sup> *Блаженный Августин. О Граде Божиим. XXI, 8 Т. IV. М., 1994. С. 266–269.* Далее ссылки даются на это издание с указанием книги и главы. В специфической реабилитации человеческой плоти у Августина резонно видят не только влияние Библии, но и неоплатонизма. *Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 313–315.*

<sup>2</sup> Ис. Нав. 10, 13–14.

Приведенное здесь рассуждение не просто авторитетное для всей христианской традиции мнение. Как *pars pro toto* оно ставит перед историком вопрос о том, как в сознании средневекового человека соотносились естественное и противоестественное, чудесное и обыденное<sup>3</sup>. Естественно, эта важнейшая категория сознания не оставалась неизменной на протяжении столетий, но сформирована она была во времена Отцов. Нам же сейчас предстоит выяснить, подверглась ли она принципиальным изменениям в интересующий нас двухвековой период.

Историки не раз говорили, что Средневековье жило чудом и находили самые разные тому объяснения. Й. Хейзинга и М. Блок примерно одновременно настаивали на какой-то особой эмоциональности и доверчивости средневекового человека<sup>4</sup>. Соблазнительная исследовательская парадигма и объяснительная схема. Возможно, каждый из них сравнивал *своего* средневекового человека со *своим* же современником, конечно, растерявшим большую часть иллюзий и доверчивости благодаря успехам науки и ужасам Первой мировой войны. Велик соблазн противопоставить народную веру в чудо, фольклорное, «мифопоэтическое» мышление – рациональности культуры ученой<sup>5</sup>: именно такое разделение на «народное» и «ненародное» в средневековой культуре всегда казалось мне натянутым, в том числе и в этом вопросе. Выделяли даже столетия, особо любившие

---

<sup>3</sup> См., например: *De Lubac H.* Surnaturel. Etudes historiques. P., 1946. P. 359; *Gilson É.* L'esprit de la philosophie médiévale. P., 1989. P. 357–358; *Bianchi L., Randi E.* Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo. R., Bari, 1990. P. 54–55.

<sup>4</sup> *Блок М.* Феодальное общество. М., 2003. С. 79. *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1995. С. 25, 41.

<sup>5</sup> Например: *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 32; *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 62–63; *White L.* Medieval Religion and Technology. Collected Essays. Berkely, Los Angeles, L., 1978. P. 133–148.

чудеса: кто тринадцатое, кто всё позднее Средневековье, кто – 1000–1200 гг.<sup>6</sup> Подобные периодизации часто связаны с индивидуальными исследовательскими траекториями и пристрастиями: выбирая себе любимое столетие, историки обычно находят в нем то, что хотят найти.

Кэролайн Байнам в одной из своих программных работ резонно заметила, что в основе средневековых представлений о чуде и поведения, с этими представлениями связанного (*wonder-behavior*), лежит, во-первых, признание необъяснимости и уникальности каких-то явлений, во-вторых, способность удивляться. И в этом современный историк, продолжает она, похож на своего далекого предка: встречая нечто уникальное и еще не объясненное, он удивляется и начинает искать<sup>7</sup>. Не соглашусь с ней только в том, что нечто понятное, понятное, объясненное не может быть предметом удивления, в том числе, для средневекового человека. Мыслитель, как и его читатель или слушатель, старался объяснить чудо: с помощью риторических фигур, с помощью рациональных доводов, ссылаясь на авторитетные мнения исключительно надежных, заслуживающих доверия свидетелей, и даже на «природу вещей». Но, находя ответ, он не переставал «дивиться». Приведем один характерный пример. Около 1100 г. Тиофрид Эктернахский написал сочинение, посвященное культу святых: «Надгробные цветы святых». Это первое в Средние века систематическое изложение представлений о святости, явлении, как не трудно догадаться, непосредственно связанном с интересующими нас сейчас представлениями о чудесном и «естественном». Так же как двумя поколениями раньше св. Петр Дамиани, Тиофрид восхищается «глубиной божественного промысла», превращающего червя в ангела, землю – в небо, небесные выси – в бездну, буквально ставя все «вверх дном» (*que super infra, que infra ponit supra*). В мудрости своей Господь

---

<sup>6</sup> *Goodich M. Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150-1350. Aldershot, 2007; Sigal P.-A. L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècle). P., 1985.*

<sup>7</sup> *Bynum C.W. Wonder // American Historical Review. 1997. P. 3–4.*

сплетает «безвыходный лабиринт»<sup>8</sup>. Но для него этот «безвыходный лабиринт» – не ловушка для Тесея, а эпистемологическая основа для построения настоящей типологии святости, единственной в своем роде на протяжении всего Средневековья. Характерно, что одним из ключевых понятий в его рассуждениях становится именно *natura*, «природа»<sup>9</sup>. Но это такая природа, которая еще трудами Отцов из богини превратилась в служанку божества<sup>10</sup>.

Чтобы отличить чудо, произведенное святым, от ворожбы, христианину требовалось особое духовное качество, *discretio*, буквально «рассудительность», а на самом деле врожденная чуткость души к благу<sup>11</sup>. Западные богословы иногда называли это качество греческим *synderesis*<sup>12</sup>. Для аутентификации чудес, совершенных потенциальным святым при жизни

---

<sup>8</sup> «Vermem facit angelum, infra vermem et omnia infima redigit angelum, de terra celum, de summo celo inferiorem condit abyssum, que supra infra, que infra ponit supra et inextricabilem sua sapientia contexit laborinthum». *Thiofridus abbas Epternacensis*. Flores epytaphii sanctorum. I, 4, 1, 60–66 / Ed. M.C. Ferrari. Turnhout, 1996. P. 19–20. О символизме лабиринта в архитектуре XII–XIII вв. см.: *Зубов В.П.* Труды по истории и теории архитектуры. М., 2000. С. 193–196. *Kimpel D., Suckale R.* Die gotische Architektur in Frankreich: 1130–1270. München, 1985. S. 31.

<sup>9</sup> Подробнее об этом см. предисловие Феррари: *Ferrari M.C.* Einleitung // *Thiofridus abbas Epternacensis*. Op. cit. P. XLI.

<sup>10</sup> *Economou G.* The Goddess Natura in Medieval Literature. Cambridge, Mass., 1972. P. 56.

<sup>11</sup> *Kleinberg A.M.* Proving Sanctity: Selection and Authentication of Saints in the Later Middle Ages // *Viator*. Vol. 20. 1989. P. 183.

<sup>12</sup> *De Libera A.* Raison et foi. P. 267. Экхарт, основываясь на Петре Ломбардском, Фоме Аквинском и Бонавентуре, говорит о ней так: «Вот какой свет душа носит в себе! Учителя говорят, что в душе есть некая сила, она зовется синтересис, хотя это не так. Словом «синтересис» называется нечто, во всякое время обращенное к Богу и никогда не желающее зла. Оно и в аду обращается к благу. В душе оно всегда противостоит всему, что не чисто и не божественно и без конца зовет на оную трапезу». *Майстер Экхарт*. Проповедь 20b // *Майстер Экхарт*. Речи наставления. Книга божественного утешения. О человеке высокого рода. Об отрешенности. Проповеди / Изд. подг. М.Ю. Реутин. М., 2010. С. 156.

и его мощами после кончины, обязательных для канонизации, Римская курия во второй половине XII–XIII вв. выработала довольно развитую и рациональную, юридически, богословски и даже социологически разработанную систему разысканий и опросов. Письменные отчеты, результаты рутинной работы<sup>13</sup>, рассматривались кардинальской комиссией вместе, папа после особой молитвы, призванной исключить возможную ошибку, оглашал окончательное решение. Иннокентий III (1198–1216) верил в посмертные чудеса: это знамение благодати, *virtus signorum*, покойный, как представлялось аскетически мыслившему понтифику, получал в благодарность за свои добродетели, *virtus morum*. Эта логика по-своему ясна. Но отличие логики канонистов XII–XIII вв. от современной в том, что зафиксированное и как бы объясненное, ставшее догмой чудо не переставало быть чудом, в том числе для них самих, а не только для «безмолвствующего большинства», которому хранители благочестия преподносили истину, закрепленную буллой и богослужебным календарем. Значит ли это, что все они, и клирики, и миряне, были «доверчивее» или «эмоциональнее» людей Нового времени? Напротив, за полтысячи лет (1000–1500) Римская курия канонизировала 85 человек, Иоанн Павел II – 482<sup>14</sup>. Исходя из этого несложного расчета, средневековую Церковь и ее иерархов можно было бы считать сектой скептиков.

---

<sup>13</sup> Бонифаций VIII, лично знавший Людовика IX, довел дело его канонизации до конца (1297 г.), но это не помешало ему с долей иронии отметить в канонизационной булле, что «писанины по этому поводу собрано столько, что ослу не увезти». *De hoc plus facta est scriptura quam unus asinus posset portare*. Bonifacius VIII. Sermones et bulla de canonisatione sancti Ludovici // *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. Vol. 23. P., 1984. P. 151–152. См. также: *Paravicini Bagliani A.* Boniface VIII. Un pape hérétique? P., 2003. P. 194–196.

<sup>14</sup> Барлетт приводит цифру 78, впрочем, жалуясь на неточность информации, особенно, для XI в. *Bartlett R.* Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation. Princeton, Oxford, 2013. P. 60. Светлана Яцык, недавно защитившая диссертацию о средневековой святости, скорректировала его данные.

Во времена Григорианской реформы школьные упражнения в риторике и диалектике приводили многих школяров к действительно скептическому настроению по самым что ни на есть догматическим вопросам. Замечательное свидетельство тому – трактат Петра Дамиани о божественном всемогуществе. В 1065 году, несомненно, и по дружбе, и для придания тексту авторитетности, он отправил его Дезидерию, просвещенному аббату Монтекассино, главного бенедиктинского монастыря<sup>15</sup>. Поводом послужил вопрос, возникший у братии при чтении Иеронима: может ли *всемогущий* Бог вернуть девственность «падшей», иными словами сделать бывшее – не бывшим. Иероним, Отец Церкви и богодухновенный переводчик Писания, это отрицал, не отрицая, однако, догматически, всемогущества Бога. Вопрос для второй половины XI века был непростой: Дамиани знал, что его современник Беренгарий Турский попытался диалектически осмыслить догмат о присутствии Тела Христова в евхаристическом хлебе, диалектически невозможном и одновременно абсолютно истинным, знал, какие сложные споры вызвало это выступление<sup>16</sup>.

Итак, образованный современник уже всерьез относился к логической аргументации, участвовавшей в формировании важнейших догматов. Петр

---

<sup>15</sup> *Petrus Damiani*. Brief 119 // *Die Briefe des Petrus Damiani* / Hg. K. Reindel. Teil 3. Nr. 91–150. München, 1989. S. 341–384. С этим замечательным текстом можно познакомиться в удачном переводе И.В. Купреевой, правда, выполненном по не критическому изданию: *Петр Дамиани. О божественном всемогуществе // Ансельм Кентерберийский. Сочинения*. М., 1995. С. 356–394. Прекрасный анализ всех обстоятельств возникновения трактата-послания предложен в предисловии Андре Кантена к его изданию и переводу: *Pierre Damien. Lettre sur la toute-puissance divine*. P., 1972. P. 15–63.

<sup>16</sup> Его «Ответ Ланфранку», замечательный памятник истории европейского рационализма, хождения не получил, не обрел систематической формы и поэтому очень сложен для анализа. *Beringerius Turonensis. Rescriptum contra Lanfrancum* / Ed. R.V.C. Huygens. Turnhout, 1988. Отличное введение в интеллектуальный контекст: *Stock B. The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton, 1983. P. 273–281.

подробно и с удивительной ясностью разбирает все, явно услышанные в школе и обдуманые в келье, аргументы за и против. Представляясь антидиалектиком, интеллектуальным аскетом, Дамиани, как все прекрасно знали, был одним из самых образованных умов своего времени. И действительно, восклицает он, «нельзя сказать о бывшем, что его не было, и о небывшем сказать, что оно было. Не могут в одном сойтись противоположности». За восклицанием стоит знакомый образованному итальянцу того времени Макробий<sup>17</sup>. «Верно констатировать такую невозможность, когда речь идет о простой природе, но нельзя относить ее к божественной славе. Давший начало природе, если пожелает, легко отнимает у нее необходимость, ведь главенствующая над тварью сама подчиняется законам Творца, а сотворивший природу чин естества подчиняет собственному произволению. Поставивший тварь в подчинение природе и ей уготовил верно следовать собственной власти»<sup>18</sup>. Из такого рассуждения, сработанного по всем правилам риторики того времени, с настойчивым обыгрыванием одной и той же мысли, с ассонансами, нетрудно было вывести тривиальную очевидность чуда, ведь «даже сама природа вещей обладает своей природой – волей Бога»<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> «Nam quod fuit, non potest vere dici quia non fuit, et e diverso quod non fuit, non recte dicitur quia fuit. Quae enim contraria sunt in uno eodemque subiecto congruere nequeunt». *Petrus Damiani*. Op. cit. S. 367. «Numquam, inquit, fieri potest ut circa unam eandemque rem uno eodemque tempore contrarietates ad unum idemque pertinenetes eueniant». *Macrobius*. In *Somnium Scipionis*. II, 14, 25 / Ed. M. Armisen-Marchetti. Tome II. P., 2003. P. 63.

<sup>18</sup> «Haec porro impossibilitas recte quidem dicitur, si ad naturae referatur inopiam; absit autem, ut ad maiestatem sit applicanda divinam. Qui enim naturae dedit originem, facile cum vult naturae tollit necessitatem. Nam quae rebus praesidet conditis, legibus subiacet conditoris, et qui naturam condidit, naturalem ordinem ad suae ditionis arbitrium vertit. Quique creata quaelibet dominantis naturae subesse constituit, suae dominationis imperio naturae obsequentis oboedientiam reservavit». *Petrus Damiani*. Op. cit. S. 367–368.

<sup>19</sup> «Ipsa quippe rerum natura habet naturam suam, Dei scilicet voluntatem». Ibid. 368. Ср.: *Блаженный Августин*. О Граде Божию. XXI, 8. *Cantin P.* Les sciences séculières et la foi.

Поколением позже Ансельм Кентерберийский, рассуждая о непорочном зачатии, сотворении Адама и Евы и наследии первородного греха, представил себе «ход вещей», *cursus rerum*, тройко: «Хотя все происходит не иначе как действием или попусшением божественной воли, что-то творит исключительно божественная власть и воля, что-то – тварная природа, а что-то – воля твари. Поскольку тварная природа может сделать сама лишь то, что принимает от воли Бога, воля твари тоже исполняет лишь то, в чем помогает и что разрешает ей природа. Божья воля сама дала начало свойствам вещей, придав каждой соответствующие воли, чтобы свойства и воли по установленному для них чину исполняли свою роль в миропорядке. Вот и сейчас она творит в них многое, что сами они, согласно своим функциям и целям, творить никак не могут»<sup>20</sup>. В середине XIII в. Фома Аквинский, старавшийся, как и Ансельм, но уже во всеоружии «Аристотелевского корпуса», всему найти рациональное объяснение, в специальном «вопросе», *quaestio*, четко разделяет «необычное» (*insolitum*), «диво» (*mirabilia*), «скрытое» (*occultum*), «трудное для понимания» (*arduum*) и, наконец, «чудо» (*miraculum*). Последнее, он уверен, «объективно заслуживает удивления», поскольку является результатом исключительного божественного вмешательства: слава святых, Боговоплощение<sup>21</sup>. В «Сумме теологии» удивление трактуется как естественный этап в познании: «Человеку по природе свойственно стремление познать причину, если он наблюдает следствие; потому и возникает в людях удивление»<sup>22</sup>.

---

Les deux voies de la science au jugement de S. Pierre Damien (1007–1072). Spoleto, 1975. P. 176.

<sup>20</sup> *Anselmus Cantabrigiensis*. De conceptu virginali et peccato originali. 11 // Id. Opera omnia / Ed. F.S. Schmitt. Vol. 2. Stuttgart, 1985. P. 153–154.

<sup>21</sup> *Thomas de Aquino*. De potentia. Q. 6, a.2 ad 2; Q. 6, a.2 ad 7.

<http://www.corpusthomicum.org/qdp5.html> (дата обращения 07.04.2017)

<sup>22</sup> *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть I. Вопр. 12. Разд.1 / Пер. А.В. Апполонова. М., 2006. С. 117.

Итак, перед нами мир, где чудо обыденно, природа – соучастница истории Спасения, где самому Богу как бы не к лицу «противоестественность»<sup>23</sup>. Такая природа, как резонно отмечалось, в чем-то даже более упорядочена, чем природа Аристотеля, ибо она, будучи тварью, причастна к божественному Бытию<sup>24</sup>. Тем не менее, исходя из того, что средневековая картина мира глубоко символична<sup>25</sup>, мы не имеем права возводить этот символизм в степень определения традиционной христианской картины мира: не Средневековье и даже не христианство изобрели символизм, о чем знают медиевисты, чувствительные к лингвистическому повороту и успехам в других гуманитарных науках<sup>26</sup>. Всякая культура существует постольку, поскольку она в состоянии наделять явления различными смыслами, но не существует какого-то заранее заданного культурой кода. Символ, как метко выразился Лефевр, скорее созвездие, чем монада<sup>27</sup>. Поэтому поиск в художественном произведении каких-то элементарных частиц, назовем ли мы их символами или знаками,

---

<sup>23</sup> *Bartlett R.* The Natural and the Supernatural in the Middle Ages. Cambridge, 2008. P. 27; *Chiffolleau J.* *Contra naturam: pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale* // Il teatro della natura. Micrologus. Vol. 4. 1996. P. 285; *D'Avray D.L.* Medieval Religious Rationalities. A Weberian Analysis. Cambridge, 2010. P. 36–42.

<sup>24</sup> *Gilson É.* *Ésprit*. P. 362–363; *Ohly Fr.* Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter // Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. Bd. 89. 1958. S. 1–23.

<sup>25</sup> *Gregory T.* Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura mediavale. R., 1992. P. 70, 77–87. *Лухачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 161–169.

<sup>26</sup> *Ladner G.B.* Medieval and Modern Understanding of Symbolism: a Comparison // *Speculum*. Vol. 54/2. 1979. P. 223–259; *Todorov Tzv.* Théorie du symbole. P., 1977. P. 75; *Pastoureau M.* Les signes et les songes. Études sur la symbolique et la sensibilité médiévales. Firenze, 2013. P. VII–XI.

<sup>27</sup> *Lefebvre H.* Langage et société. P., 1966. P. 269. См. также: *Зюмтор П.* Опыт построения средневековой поэтики. СПб., 2003. С. 123–124.

вряд ли приведет к успеху, потому что в основе художественного построения лежат не элементы, но отношения между ними<sup>28</sup>.

Если бы возможно было ввести такой неологизм, я предпочел бы говорить скорее о символизации, чем о символизме, ставя акцент на процессе, а не на статичной модели, никогда не существовавшей. Это работа коллективная, символ конструируется в коммуникации, об этом знали в Античности<sup>29</sup>, не забывали и в Средние века, иногда передавая греческое *symbolon* не только через *signum*, «знак», но и латинским *collectio*. Но помнили и о том, что всякий символ амбивалентен: Есть печать Агнца на челе верных (Откр. 7,3), но есть и печать Зверя на челе и правой руке отступников (Откр. 13,16). Нужно было уметь отличить знамение Христа от знамени Антихриста, и средневековый христианин должен был быть, как метко выразился С.С. Аверинцев, семиотиком<sup>30</sup>.

Важнее другое. Задолго до Средневековья Античность выработала собственное не только символическое, но параллельно и сугубо *не-символическое* понимание мира. Вернувшись на Запад окольным путем, через сирийцев и арабов, оно легло в основу научной мысли Нового времени, когда ученые, взяв за основу античный атомизм и критикуя аристотелевско-схоластическую модель причин и следствий, разработали модель механистически-корпускулярную<sup>31</sup>. Это наследие потеряло свою общественную и культурную значимость уже до начала Средневековья, и дело здесь не только в некоем «христианском мировоззрении», якобы

---

<sup>28</sup> Даниэль С.М. Изобразительная метафора // *Он же*. Об искусстве и искусствознании. СПб., 2016. С. 333.

<sup>29</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга II. М., 2000. С. 587–588.

<sup>30</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 128–129.

<sup>31</sup> Maier A. *Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts*. Vol. I. R., 1964. P. 422.

сказавшемся на самой «методологии изучения природы» в Средние века<sup>32</sup>. Немаловажную роль в этом забвении сыграл уход греческого языка из латинской системы школьного образования, свидетельство глубокого культурного раскола между Востоком и Западом, начавшегося задолго до 1054 года. Нерелигиозную, чисто научную космологию древних знали разве что по довольно поздним памятникам: сатирической поэме неоплатоника Марциана Капеллы «Бракосочетание Меркурия и Филологии» и «Комментарию на Сон Сципиона» Макробия, тоже неоплатоника. Произведения Капеллы и Макробия, написанные в первой половине V века, уже являлись упрощенным изложением, пусть и вполне профессиональным<sup>33</sup>. Двенадцатое столетие, как мы увидим позже, прочитало этих классиков заново. Но на протяжении многих веков они вызывали интерес у малочисленной интеллектуальной элиты, монахов, работавших в крупнейших монастырях и оставивших на полях и между строк этих текстов свои глоссы, иногда, впрочем, небезыңтересные для истории науки<sup>34</sup>.

По большому счету, античная наука, чистая эмпирия, была забыта уже на исходе Античности, поскольку потеряла практическое применение и религиозный смысл<sup>35</sup>. Природа перестала быть предметом восхищения, удивления и, следовательно, пытливого изучения, каким ее видел Аристотель, который нередко делится своей радостью познания и стремится присматриваться ко всему, «не упуская по мере возможности ничего, – ни

---

<sup>32</sup> Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе. V–XIV века. М., 1998. С. 213.

<sup>33</sup> Obrist B. La cosmologie médiévale. Textes et images. I. Les fondements antiques. Firenze, 2004. P. 171–194.

<sup>34</sup> Таковы, например, каролингские глоссы на Макробия: *Caiazza I. Lectures médiévales de Macrobie. Les Glosae Colonienses super Macrobiūm*. P., 2002. P. 28–44; Петрова М.С. Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в поздней Античности. М., 2007. С. 135–146.

<sup>35</sup> Рожанский И.Д. История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи. М., 1988. С. 383–386, 400–404.

менее, ни более ценного, ибо наблюдением даже над теми из них, которые неприятны для чувств, создавшая их природа доставляет все-таки невыразимые наслаждения людям, способным к познанию причин и философам по природе»<sup>36</sup>. Лукреций, эпикуреец, а не перипатетик, описывает мир таким, каким он предстал бы перед нашим взором, если бы мы видели его впервые:

В новом обличь предстать пред тобою должно мирозданье.

Нет, однако, вещей, достоверных, чтоб невероятны

Не показались они нам с первого взгляда...<sup>37</sup>

Нетрудно найти схожий, эстетический настрой и у натурфилософов-стоиков<sup>38</sup>.

Средневековое сознание, как мы не раз увидим, вовсе не чуждо эстетизации природы, но эта эстетизация немислима без отсылки к Творцу. С другой стороны, ни Аристотель, ни Эратосфен, ни даже Лукреций (несмотря на то, что писал Ф.А. Петровский<sup>39</sup>) атеистами не были, но их природа – предмет самостоятельного рассмотрения. Взгляд, схожий с аристотелевским, вернется на средневековый Запад лишь с поколением Фридриха II, Альберта Великого, Петра Марикурского, примерно в середине XIII века. Для людей XII века природа во многом оставалась книгой, «написанной десницей Божией» (Гуго Сен-Викторский). Природа – текст, причем в прямом, а не в переносном смысле, и его толкуют с помощью тех же приемов, что и Библию. Для ученика Гуго, Ришара Сен-Викторского, второго крупного

---

<sup>36</sup> *Аристотель*. О частях животных. 645а 4–10 / Пер. В.П. Карпова. М., 1937. С. 50.  
*Зубов В.П.* Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия. М., 2000. С. 152–153.

<sup>37</sup> *Лукреций*. О природе вещей. II, 1025–1027 / Пер. Ф.А. Петровского. М., 1958. С. 87–88.

<sup>38</sup> *Цицерон*. О природе богов. III, XXXVIII–XXXIX / Пер. М.И. Рижского // *Цицерон*. Философские трактаты / Сост. Г.Г. Майоров. М., 1985. С. 132–133. См. также: *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М., СПб., 2005. С. 328–331.

<sup>39</sup> *Петровский Ф.А.* Поэма Лукреция «О природе вещей» // *Лукреций*. О природе вещей / Пер. Ф.А. Петровского. М., 1958. С. 20.

мыслителя Викторинской школы, «вопрошаем мы к природе или читаем Библию, они совершенно аналогичным образом выражают один и тот же смысл». Многочисленные смыслы Библии суть также смыслы «книги творений», т. е. мира. Уже Августин развил эпистемологическую параллель между миром и книгой, двенадцатое столетие подхватило эту мысль<sup>40</sup>. Такая позиция вовсе не отрицала мироздание и необходимость о нем говорить. Напротив, разговор о природе вещей, *de natura rerum* вполне типичен для средневекового человека, он даже стал почти что литературно-экзегетическим жанром, популярным от Каролингов до конца Средневековья. Средневековый человек, так же, как Пушкин, мог бы поставить «*la vérité est dans la nature des choses*» эпиграфом к трактату на любую тему, если бы средневековые трактаты знали, что такое эпиграфы.

Когда мы реконструируем картину мира XII–XIII вв., важно отличать «природу» вообще, *natura*, в единственном числе, и «природы» или «природные свойства» (*naturae*) вещей. Исследование этих свойств – до рецепции аристотелевской физики и метафизики в XIII вв. – подчиняло реальные вещи нескольким толкованиям или, если угодно, воплощениям: буквальным, символическим, моральным и анагогическим. Таковы четыре смысла Писания, по которым можно было трактовать едва ли не всякий отдельно взятый сюжет Ветхого или Нового заветов. Иногда чуть иначе называя эти смыслы, средневековые интеллектуалы на протяжении столетий

---

<sup>40</sup> «Attendite et videte veritatem. Haec enim quando dicebantur, obscura erant, quia nondum contigerant: nunc autem quis jam facta non cognoscat? Liber tibi sit pagina divina, ut haec audias: liber tibi sit orbis terrarum, ut haec videas. In istis codicibus non ea legunt, nisi qui litteras noverunt: in toto mundo legat et idiota». *Augustinus*. Enarrationes in psalmos. In Ps. 45. 7 / Ed. D.E. Dekkers, I. Fraipont. Turnhout, 1956. P. 340. *Wenzel H.* Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter. München, 1995. S. 84–85; *Mews Cr.* The World as Text: the Bible and the Book of Nature in Twelfth Century Theology // Scripture and Pluralism. Reading the Bible in Religiously Plural Worlds of the Middle Ages and Renaissance / Ed. Th. Heffermann, Th. Burman. Leiden, Boston, 2005. P. 95–122; *Gregory T.* Speculum naturale. Percorsi del pensiero medievale. R., 2007. P. 35–37.

использовали этот основополагающий прием для толкования всего и вся. Чтение Библии (*lectio divina*) стало герменевтикой бытия, и расцвета эта герменевтика достигла как раз в XII веке<sup>41</sup>.

Такой настрой, всецело сконцентрированный на ограниченном наборе текстов, не усыплял сознание, как это может показаться на первый взгляд. В XI веке Иоанн Феканский впервые соединил молитву с индивидуальным чтением Писания. Хотя его сочинение «О жизни, чине и нравственном воспитании» дошло всего в одной рукописи, это важный этап в истории средневековой культуры, в которой личная, а не коллективная, медитация над текстом обретала всё большее значение<sup>42</sup>. Эта работа побуждала постоянно искать скрытые за голой буквой смыслы, а в качестве побочного эффекта реабилитировал явления, легенды и доктрины, противоречившие христианству. Пытливый, дерзостный ум иногда стремился перепрыгнуть через первые три смысла, чтобы сразу постичь четвертый – самый благородный, самый сокровенный, самый божественный. За дерзновение трактовать сложнейшего Иезекииля Абеяра, не прошедшего квадривиума, осуждали и современники, и он сам<sup>43</sup>. Однако против такой суетной амбициозности средневековое сознание приготовило свое правило. Данте, разъясняя Кан Гранде делла Скала, как читать посвященный ему «Рай», напоминает, что «буквальное значение всегда служит предметом и материей для других, в особенности, для аллегорического. Поэтому невозможно достигнуть познания других значений, минуя познание буквального. ... В каждую вещь, будь то создание природы или рук человеческих, невозможно углубиться, не заложив предварительно основания, как в доме или в науке»<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> *Dahan G.* L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle. P., 1999. P. 390. *Id.* Lire la Bible au Moyen Âge: essais d'herméneutique médiévale. Genève, 2009.

<sup>42</sup> *Saenger P.* Space Between Words: The Origins of Silent Reading. Stanford, 1997. P. 202–203.

<sup>43</sup> *Петр Абеяр.* История моих бедствий / Пер. В.А. Соколова. М., 1959. С. 17–18.

<sup>44</sup> *Данте Алигьери.* Письмо XIII, к Кан Гранде делла Скала. 20–22 // *Данте Алигьери.* Малые произведения / Изд. подг. И.Н. Голенищев-Кутузов. М., 1968. С. 387.

Прочтение авторитетного текста (Данте – или его комментатор, поскольку вопрос об авторстве послания остается нерешенным<sup>45</sup>, – несомненно дерзал на сопоставление «Божественной комедии» с Библией), а значит и само познание, выстраивается здесь как своеобразное здание, как иерархическая последовательность действий, в которой каждый новый этап обусловлен предшествующим. Такая иерархичность была укоренена, как кажется, не только в среде ученых, но и шире – в феодальном сознании. Не следует претендовать на рыцарское достоинство, не прослужив прежде в оруженосцах и не пройдя испытания, соответствующие величию момента посвящения в рыцари, писал современник Данте Рамон Льюль, выходец из рыцарского сословия, но и создатель каталанской литературы и едва ли не самый плодовитый писатель, проповедник и богослов своего времени<sup>46</sup>.

Во всяком начинании нужно следовать продуманному порядку, говорили и в XII столетии. Замечательный новатор в изучении Библии и в педагогике, каким был Гуго Сен-Викторский, порицал псевдо-магистров своего времени, которые, ссылаясь на библейское «буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6), спешили рассуждать о *духе*, не зная *буквы*. Такой спешке Викторинец, закладывая основы современной университетской педагогики, противопоставлял порядок<sup>47</sup>. Бессмысленно изучать богословие,

---

<sup>45</sup> *Barański Z.G.* The Epistle to Can Grande // *The Cambridge History of Literary Criticism*. Vol. 2. The Middle Ages / Ed. A. Minnis, I. Johnson. Cambridge, 2005. P. 584.

<sup>46</sup> *Рамон Льюль*. Книга о рыцарском ордене. III, 2 / Пер. В.Е. Багно // *Рамон Льюль*. Книга о любящем и возлюбленном. Книга о рыцарском ордене. Книга о животных. Песнь Рамона. СПб., 1997. С. 99. Название *Llibre de l'orde de cavalleria* исторически правильное было бы передать как «Книга о рыцарском сословии», потому что Рамон написал зеркало для всего рыцарства, а не для конкретного ордена.

<sup>47</sup> *Hugo de Sancto Victore*. *Didascalicon*. De studio legendi / Ed. Ch.H. Buttmer. Washington, 1939. III, VI. P. 57; V, V. P. 102–103; VI, 2. P. 113. Русский перевод «Дидаскаликона», выполненный Ю.П. Малининым (первые три из шести книг) основан на некритическом издании. *Гуго Сен-Викторский*. Семь книг назидательного обучения, или Дидаскаликон // *Антология педагогической мысли христианского Средневековья* / Сост. В.Г. Безрогов,

не освоив науки тривиума и квадравиума. Гуго был энциклопедистом и гуманистом по духу и призывал «учиться всему, ибо ограниченная наука безрадостна»<sup>48</sup>. Но цель его «Дидаскаликона», оказавшего огромное влияние на потомков, все же в том, чтобы дать ключ к чтению Писания. Стройность и, в определенной степени, строгость его дидактической системы вызваны осознанием сложности структуры и многоплановости библейского рассказа<sup>49</sup>. Для Иоанна Солсберийского, крупнейшего интеллектуала следующего поколения, истина в природе вещей, но она также и в природе слов, ибо словесность, говорит он, подражает природе, нам же, читателям, следует научиться работать с текстами<sup>50</sup>. Такой филологический гуманизм Иоанн мог почерпнуть и у Викторинцев, и в Шартре. У Гуго акцент несколько иной: порядок учения и чтения (*studium legendi*), по его мнению, подражает не только порядку мироздания, но и помогает человеку, обучающемуся, вернуть себе свободу от греха, т.е. фактически вернуться в райское, превозданное состояние Адама. Чин познания есть одновременно и чин спасения<sup>51</sup>.

---

О.И. Варьяш. Т. 2. М., 1994. С. 52–93; Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья / Науч. ред. С.С. Неретина. Т.1. СПб., 2001. С. 298–341. Недавно вышедший полный и абсолютно безграмотный перевод А.А. Клестова, к сожалению, представляет собой недоразумение. *Гуго Сент-Викторский. Дидаскаликон. Об искусстве обучения* / Перевод с латинского языка, статья и комментарий А.А. Клестова. М., СПб., 2016.

<sup>48</sup> «*Omnia disce, videbis postea nihil esse superfluum. Coartata scientia jucunda non est*». *Hugo de Sancto Victore*. Op. cit. VI, 3. P. 115.

<sup>49</sup> Ibid. VI, VII. P. 125. К проблеме темпоральной непоследовательности библейского текста мы еще вернемся в самом конце пятой главы.

<sup>50</sup> *Johannes Saresberiensis. Metalogicon*. I, 14 / Ed. J.B. Hall, K.S.B. Keats-Rohan. Turnhout, 1991. P. 33–34. *Jeuneau É.* “Tendenda vela”. *Excursions littéraires et digressions philosophiques à travers le Moyen Âge*. Turnhout, 2007. P. 301–332.

<sup>51</sup> *Hugo de Sancto Victore*. Op. cit. III, III. P. 53. *Illich I.* In the Vineyard of the Text. A Commentary to Hugh’s Didascalicon. Chicago, L., 1993. P. 30–33; *Harkins Fr.* Reading and the Work of Restoration. History and Scripture in the Theology of Hugh of Saint Victor. Toronto,

Большую популярность на века приобрели всевозможные компендиумы и литература о чудесах и странных явлениях, *mirabilia*, раскрывавших тайные силы природы. Такая литература, восходившая к эпохе эллинизма, не забывала полностью о действительности, о климатах, жизни животных и т. п. Но она уже была рассчитана на такой тип сознания, который мы сегодня окрестили бы «ненаучным». Адепты такого знания нуждались в поучении, а не в изучении. Их не волновало, как ведет себя лев в дикой природе. Гораздо важнее было то, что его детеныши, как тогда считалось, рождаются мертвыми и воскресают через три дня, как воскрес Христос.

Уже энциклопедисты раннего Средневековья, которым, в отличие от Отцов, не нужно было полемизировать с «философами», Исидор Севильский, вслед за ним Храбан Мавр, подготовили для читателей традицию толкования мироздания, сочетавшую в себе как сведения о реальных наблюдаемых явлениях, так и экзегетическую спекуляцию на их тему<sup>52</sup>. Зачастую на основе этих каталогов появлялись произведения высокой духовности, например, «О животных» Петра Дамиани. Он писал: «Подобно тому, как Бог создал все земные вещи для человека, точно так же Он позаботился о том, чтобы человек был сформирован здоровым, с помощью тех же естественных способностей и тех же необходимых движений, которыми он снабдил грубых животных. Тем самым человек, наблюдая за животными, может сам понять, чему ему следует подражать, а чего следует избегать, чему можно у них здравомысленно научиться, а что справедливо отвергнуть».

Столь здравый подход к животному миру тем более поражает в человеке, славившемся аскетической сосредоточенностью на чисто духовных ценностях. Презрение к миру, как видно, не предполагало отвращения к нему, даже если отвергало формы знания, не направленное к богопознанию. Но мир неизменно оставался учебником. Вернемся ненадолго к трактату

---

2009. P. 112–136; *Baron R.* Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor. Paris, 1957. P. 14 ss; *Crombie A.* Science, Art, and Nature in Medieval and Modern Thought. L., 1996. P. 33.

<sup>52</sup> *Ribémont B.* Littérature et encyclopédies du Moyen Âge. Orléans, 2002. P. 20–21.

Дамиани «О божественном всемогуществе». Богу подчиняются и пространство, и время, именно поэтому Он может бывшее сделать небывшим, ибо «не вчера и не завтра, но вечное сегодня присуще всемогущему Богу, коего ничто не покидает и не достигает». Такой ход мысли позволяет Петру Дамиани, вслед за Отцами, исключить зло из сферы реального бытия: «Зло же всякое, каковы грехи и беззакония, хотя и представляется сущим, не существует, ибо оно не от Бога и потому есть ничто. Ясно, что его Бог вовсе не создавал, – тот, без которого ничто не начало быть. Поэтому, если что из благого было сделано людьми, оно не может утратить своего бытия ни в настоящем, ни в прошедшем, ибо это есть Божие дело, хотя и содеяно через людей»<sup>53</sup>. Для постижения величия и благодати тварного мира мало чем помогут измышления философов, считает Дамиани, которого никак нельзя было упрекнуть в невежестве. Многочисленные явления, противоречащие порядку природы, чудеса суть «посрамление скороспелых мнений мудрецов этого мира и откровение, вопреки обыденному природы, Божьей силы в ее славе». Эта мысль проходит лейтмотивом через трактат в качестве окончательного аргумента, доказательства любого силлогизма и непререкаемого объяснения любого непонятного природного явления.

Во всех чудесах земли следует удивляться не им самим, но все тому же всемогуществу Творца. И эта ориентация сознания на божественное, следует еще раз подчеркнуть это, не отводила взгляд пытливого наблюдателя от эмпирической реальности. Именно поэтому Петр Дамиани воспроизвел с небольшими изменениям каталог природных «чудес» из августиновского «О Граде Божиим» (XXI, 4). Приведем его частично в замечательном переводе В.И. Купреевой: «Что удивительного в том, что всемогущий Бог в великих великим знаменуется, когда и в малейших, и в последних самых вещах чудесным образом действует? Что, казалось бы, ничтожнее ужиной кожи?

---

<sup>53</sup> *Петр Дамиани. Ук. соч. Гл. IX. С. 376.*

Если, однако, сварить ее в кипящем масле, ею чудесно смягчается боль в ушах. Что низменнее клопа? Если же прицепится кровосос к горлу, то после того как выкурить его дымом, тотчас вытошнит; его применение очищает также мочевые запоры. Что сказать об алмазе, который ни огнем, ни железом не разделяется, ни другой какой силой не разрезается, кроме как козлиной кровью? Что делает чудесный камень магнит похитителем железа? Однако если рядом поместить алмаз, он не только уже вовсе не притягивает железа, но и то, что уже, как подобает ему, стяжал, тут же возвращает; точно боится камень камня и как бы в виду большей мощи теряет собственные силы. Не секрет, что аркадский камень асбест потому так называется, что, будучи раз зажжен, сгореть уже не может. А камень пирит, что встречается в Персии, почему получил от огня имя, как не потому, что руку, держащую его, при сильном нажатии обжигает? Что, далее, заставляет агригентскую соль из Сицилии, поднесенную к огню, плавиться, опущенную же в воду, трещать, как в пламени? Что произвело у гарамантов некий источник, днем столь холодный, что нельзя напиться, ночью столь горячий, что нельзя коснуться? ... Как это некая земля на западе достигла такого достоинства, что от ветвей древесных птицы рождаются и, будто фрукты, вылупляются одушевленные и окрыленные плоды? Как передают очевидцы этого зрелища, сначала нечто дрожащее свешивается с ветки, потом обретает птичий образ и вид; наконец, едва покрытое перьями, разеванием клюва оно само себя отделяет от дерева, и так новый обитатель поднебесной прежде научается подергивать хвостом, а уж затем жить». «Поистине, – завершает свой впечатляющий список Дамиани, – у кого хватило бы сил исчислить такое множество великих явлений Божьего могущества, которые суть вопреки обыкновенному порядку природы?»<sup>54</sup>

Здесь этот каталог «чудес» приведен в случайно отобранных отрывках. Но даже в таком урезанном виде он во многих отношениях поучителен.

---

<sup>54</sup> *Петр Дамиани. Ук. соч. С. 382–383.*

Высоколобый интеллектуал-аскет, пишущий трактат о высочайших материях, оказывается, не чужд такого рода знаниям, которые мы склонны были бы отнести к какой-нибудь «народной традиции» или не менее неопределенному «фольклору». Однако, сам факт, что такого рода сведения можно найти, как видно, в самой что ни на есть ученой среде, указывает на серьезные методологические сложности при определении границы между ученым и народным сознанием, во всяком случае, для интересующего нас времени. Можно было бы подумать, что Петр Дамиани, и не он один, как бы приводит досужие мнения и басни исключительно для их посрамления. Но последняя фраза свидетельствует, что он именно *верит* в то, что рассказывает, «чудеса земли» – аргумент в споре. И объясняет, как во все эти чудеса следует верить нам, его читателям. Величина подобных списков, их многочисленность и распространенность в средневековой словесности свидетельствуют о том, что они отражают важный пласт интеллектуальной культуры, который мы можем назвать *верой в чудо*.

### ***Праздное и непраздное любопытство: новый смертный грех?***

Если верить на слово Эйнштейну, ученому, как известно, обладавшему отличным чувством юмора, у него не было никаких особых талантов, он просто был *passionately curious*<sup>55</sup>. В память об основателе «научное любопытство», *scientific curiosity*, стало одним из базовых принципов работы и знаменитого принстонского Института перспективных исследований: этот термин неизменно присутствует во всех его официальных отчетах и обращениях к мировому научному сообществу. Как и для ученого XX века, для средневекового человека любопытство тоже страсть. Вопрос состоял в том, какой знак поставить: плюс или минус. Как отличить праздное любопытство от разумной любознательности? Кшиштоф Помьян видит в «культуре любопытства» одну из формообразующих категорий цивилизации

---

<sup>55</sup> The Ultimate Quotable Einstein / Ed. A. Caprice. Princeton, Oxford, 2011. P. 20.

раннего Нового времени, но и для эпохи, в которой мы хотим обнаружить трансформацию традиционной средневековой картины мира, это вопрос не праздный. Мы выяснили, что человек того времени имеет право и даже как бы должен «удивляться», но имеет ли он право на любопытство<sup>56</sup>? Попробуем разобраться, зайдя издалека, хронологически с конца.

Двадцать шестая песнь «Ада» занимает ключевую позицию в архитектуре дантовской поэмы. Это выражается, в частности, стилистически: готовясь поведать об участии Улисса, поэт сменяет комический, «плебейский» стиль высоким, трагедийным.

Тогда страдал я и страдаю снова,  
Когда припомню то, что я видал;  
И взнудываю ум сильней былого,  
Чтоб он без добрых правил не блуждал,  
И то, что мне дала звезда благая  
Иль кто-то лучший, сам я не попрам<sup>57</sup>.

«Добрые правила» в переводе Михаила Лозинского на самом деле собственно *virtù*, христианская добродетель. Только под ее началом «ум» способен идти по правильному пути к спасению. Лозинский перевел этим

---

<sup>56</sup> Pomian Krz. La culture de la curiosité // Le temps de la réflexion. Т. III. 1982. P. 337–359; Newhauser R. Towards a History of Human Curiosity: a Prolegomenon to its Medieval Phase // Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 1982. S. 559–575; Peters E. Libertas inquirendi and the *Vitium curiositatis* in Medieval Thought // La notion de liberté au Moyen Âge. Islam, Byzance, Occident / Dir. G. Makdisi et al.. P., 1985. P. 89–98; Hamburger J. Idol Curiosity // Curiositas. Welterfahrung und ästhetische Neugierde in Mittelalter und früher Neuzeit / Hg. von Kl. Krüger. Göttingen, 2002. S. 23–58.

<sup>57</sup> Ад. XXVI, 19–24. Здесь и далее перевод М. Лозинского цитируется по изданию: Данте Алигьери. Божественная комедия / Изд. подг. И. Н. Голенищев-Кутузов. М., 1967. С. 116. Итальянский текст приводится по изданию: Dante Alighieri. La Divina commedia / Commento e analisi di G. Giacomone. R., 1988.

словом дантовское *lo 'ngegno*, за которым стоит совокупность внутренних духовных и душевных сил, творческих способностей, как врожденных, так и дарованных благодатью<sup>58</sup>. Подчиняя свой творческий гений велению добродетели, страшась потерять дар полученный и от звезд и от Всевышнего, Данте предчувствует, и дает предчувствовать читателю, встречу с теми, чей ум – отвлекся. В этом соположении добродетели, знания и веры, свободы творчества и внутренней духовной дисциплины, опирающейся на благодать, важнейшая личная установка автора и, как мне кажется, ключ к пониманию, с одной стороны, сложного образа Улисса, с другой, и это-то нас и волнует, природы схоластического знания вообще.

...когда

Расстался я с Цирцеей, год скрывавшей  
Меня вблизи Гаэты, где потом  
Пристал Эней, так этот край назвавший, —  
Ни нежность к сыну, ни перед отцом  
Священный страх, ни долг любви спокойный  
Близ Пенелопы с радостным челом  
Не возмогли смирить мой голод знойный  
Изведать мира дальний кругозор  
И всё, чем дурны люди и достойны<sup>59</sup>.

Уже это начало рассказа горящего вечным пламенем восьмой Щели Улисса, с его очевидными автобиографическими коннотациями<sup>60</sup>,

---

<sup>58</sup> О соотношении *ingenium* и сил души в схоластике см.: *Boureau A. De vagues individus. La condition humaine dans la pensée scolastique. P., 2008. P. 33–40.*

<sup>59</sup> Ад. XXVI, 90–99.

<sup>60</sup> Образованный итальянец всегда чувствовал эти коннотации, как и высокий гуманистический смысл истории Улисса. Неслучайно Примо Леви, оказавшись в

показывает, что перед нами не только, и не столько, великий «обманщик», «хитрец», каким привыкло видеть его Средневековье<sup>61</sup>, хотя и казнится за «ложь»: дантовская *frode*, как и латинская *fraus* богословов и проповедников многогранна. Он лжец не потому, что смастерил троянского коня, а потому, что стремился изведать мир и природу человека (*a divenir del mondo esperto / E de li vizi umani e del valore*), уповая на собственную, языческую, в понимании Данте *virtù*, на собственное неумное любопытство, на бесцельную «мирскую мудрость», *mundana sapientia*, лишённую поддержки божественной благодати. Стремление Улисса к знанию восхищает и манит, но не снимает ответственности за *frode*: порок остается пороком, даже если скрывается под привлекательной внешностью.

О брата, — так сказал я, — на закат  
Пришедшие дорогой многотрудной!  
Тот малый срок, пока ещё не спят  
Земные чувства, их остаток скудный  
Отдайте постиженью новизны,  
Чтоб, солнцу вслед, увидеть мир безлюдный!<sup>62</sup>

Велик соблазн увидеть в этих знаменитых строках гимн средневековым «колумбам». Но такое прочтение анахронично, даже если Данте мог слышать

---

географически объективном аду, в Освенциме, именно по этой песни учит итальянскому товарища по бригаде, посвятив разбору истории Улисса едва ли не самые пронзительные страницы в истории итальянской литературы двадцатого столетия. *Леви П. Человек ли это? / Пер. Е. Дмитриевой М., 2011. С. 185–191.*

<sup>61</sup> Например, Лиутпранд Кремонский, в X веке рисуя гротескно отрицательный портрет византийского императора Никифора, называл его «истинным Улиссом» по вероломству и лживости. *Лиутпранд Кремонский. Отчет о путешествии в Константинополь. Гл. III / Пер. И.В. Дьяконова. М., 2006. С. 126.*

<sup>62</sup> Ад. XXVI, 112–117.

о «Миллионе» Марко Поло, о посольствах к монголам и о смелом проекте генуэзских судовладельцев д'Орио и де' Вивальди, пославших в мае 1291 г. две галеры на поиск пути в Индию через Атлантику. Галеры не вернулись. Улисс, вопреки незнакомой Данте «Одиссее» и ее старофранцузским и латинским переработкам, отправляется в ад, так и не увидав Итаки, ибо пересек Геркулесовы столбы, установленные, как считалось, еще в языческой древности пределом не только ойкумены, но и человеческого знания вообще, он понадеялся на спасение без благодати, дерзнул увидеть вдалеке гору чистилища, то есть надежду на спасение, но радость желанного берега обернулась быстрой гибелью в пучине.

В последних строках песни Данте поразительно лаконичен, но сама стремительность волны выразила его главную мысль: наказанию подверглось человеческое самонадеянное знание, приземленное языческое любопытство, не подкрепленное благодатью веры<sup>63</sup>. Именно поэтому свой «Рай» он начинает довольно пространно, делящимся на протяжении двух песней молитвенным разъяснением своего полета в поисках мудрости, безусловно отсылающего к XXVI песни «Ада» даже на уровне конкретных образов и рифм<sup>64</sup>. Тогда же, в начале XIV века, в неизвестной нам университетской аудитории на такую же бесславную судьбу был обречен студентами и безымянным магистром не менее известный, хотя и менее мифологизированный античный пытливый ум: Аристотель. К этому казусу мы вернемся чуть позже. Еще раньше, с XII века вся Европа уже

---

<sup>63</sup> О сложном соотношении веры и разумного знания у Данте см.: *Gagliardi D. La condanna della curiositas nel pensiero cristiano // Studi tardoantichi. Vol. 8. 1989. P. 333–336; Nardi B. Dante e la cultura medievale. Bari, 1990. P. 125–134.* В последней работе можно найти истолкование эпизода с Улиссом, которого я в целом придерживаюсь. Комментарий И.Н. Голенищева-Кутузова (ук. изд., с. 538) к переводу М.Л. Лозинского слишком лаконичен и мало что проясняет.

<sup>64</sup> *Stabile G. Dante e la filosofia della natura. Percezioni, linguaggi, cosmologie. Firenze, 2007. P. 93.*

зачитывалась различными версиями истории Александра Македонского, как всем было известно, завоевавшего мир *из любопытства*, властелина мира, спускавшегося в глубины морские, вознесшегося на небеса и наказанного (пусть и не насмерть) за такое «любопытное» властолюбие падением. Неслучайно уже в XII веке в «Алекса́ндреиде» Вальтера Шатильонского, одного из лучших вагантов, скифы отругали Александра за излишнюю любознательность:

Тот что постарше, царю в лицо прямо глядя, промолвил:  
«Если бы ты обладал и телом равновеликим  
Духу, что вышняя мнит с умом вкупе страстным достигнуть,  
Если б вмещало оно все, чего ни пожелаешь,  
Кругом земным аппетит твой унять удалось бы едва ли.  
Мерой твоей полюса мира дольного нам не измерить:  
Держишь десницей Восток, Запад в левой крепко сжимаешь.  
Мало тебе и того: во все ты желаешь проникнуть,  
Молишься страстно о том, чтоб узнать, где источник чудесный  
Света, и вот уж ногой многодерзкой ступил в колесницу  
Феба, решаешь ты сам, куда луч его легкий направить.  
Многого жаждешь, чего не дано тебе: мир подчинивши,  
Род человеческий весь, кровавый свой меч ты направишь  
Против деревьев, зверей, с камнями готовый сразиться,  
Горным снегам не до сна, и пещерную нежить в покое  
Ты не оставишь. Уволь! Уж стихии, лишённые смысла,  
Гнева монаршьего гром должны будут ныне осмыслить!»<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Quorum qui reliquis fuerat maturior euo, / Intuitus regem, «cupido si corpus haberes / Par animo» dixit «mentique inmensa petenti, / Vel si quanta cupis, tantum tibi corporis esset, / Non tibi sufficeret capiendo maximus orbis, / Sed tua mundanas mensura excederet horas: / Ortum dextra manus, Occasum leua teneret. / Nec contentus eo, scrutari et querere uotis / Omnibus arderes ubi se mirabile lumen / Conderet et solis auderes scandere currus / Et uaga depulso moderari lumina Phebo. / Sic quoque multa cupis que non capis. orbe subacto, / Cum

Конечно, можно считать, как это обычно и делается, что образ Александра – зеркало средневекового государя, что перед нами не более чем риторика власти, примеряющей на свои плечи божественное всемогущество. Двойко, как положительно, так и отрицательно, в средневековой этике и проповеди трактовалось знаменитое вознесение Александра, сюжет, восходящий к месопотамской древности, вобравший в себя представления о философском экстазе, загробном путешествии души<sup>66</sup>. Добавлю к этому списку новозаветный рассказ о первом искушении Христа: «И, возведя его на высокую гору, диавол показал Ему все царства вселенной во мгновение времени. И сказал Ему диавол: Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее» (Лк. 4, 5–6). В поисках смысла в такой натурфилософской риторике власти, исследователи не всегда знают, где реальная любознательность конкретного государя, а где «просто отзвук литературных топосов»<sup>67</sup>. «Алекса́ндреида», как и «Божественная комедия», тоже в какой-то степени политический документ, она писалась

---

genus humanum superaueris, arma cruentus / Arboribus contraque feras et saxa mouebis, / Montanasque niues scopulisque latentia monstra / Non intacta sines, sed et ipsa carentia sensu / Cogentur sentire tuos elementa furores. *Galterus de Castellione. Alexandreis. VIII, 374–390* / Ed. M. Colker. Padova, 1978.

[http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost12/Gualterus/gua\\_al08.html](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost12/Gualterus/gua_al08.html)

(28.03.2012). Интересные параллели к переведенному мной фрагменту приводит Кэролайн Байнам. Удивляет только то, что, опираясь на прозаический английский перевод, такой авторитетный знаток культуры XII столетия пишет о «могучей прозе» («powerful prose») Вальтера Шатильонского. *Vynum C.W.* Op. cit. P. 20–21.

<sup>66</sup> *Settis-Frugoni Ch.* Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem. Origine, iconografia e fortuna di un tema. R., 1973. P. 121–147.

<sup>67</sup> *Morpurgo P.* L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII-XIV). Turnhout, 2000. P. 30. См. также: *Nitschke A.* Naturerkenntnis und politisches Handeln im Mittelalter. Körper, Bewegung, Raum. Stuttgart, 1967; *Stürner W.* Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters. Naturwissenschaftliche Kraftvorstellungen und die Motivierung politischen Handelns in Texten des 12. bis 14. Jahrhunderts. Stuttgart, 1975.

около 1180 г. в Северной Франции, во время подготовки очередного крестового похода и быстро обрела огромную популярность в кругах высшей церковной и отчасти светской иерархии, в том числе, благодаря посвящению архиепископу Реймса. И, заметим, вальтеровский Александр столь же обаятелен, столь же амбивалентен, как дантовский Улисс. Хитроумный царь Итаки зовет своих идти «солнцу вслед» (*diretro al sol*), Александр просто сбрасывает Феба с колесницы (*depulso Phebo*) и все же удостоивается апофеоза, становясь соправителем Юпитера на Олимпе. Но и смерть ему приготовила, пусть и по сговору с Люцифером, сама разгневанная вмешательством в свое царство Природа (X, 24-25):

И повелела Природа блюсти заветы благие,  
Не нарушать никогда границ, установленных ею<sup>68</sup>.  
(пер. М. Е. Грабарь-Пассек)

Что же перед нами? Осуждение неумеренного властолюбия? Вариация на тему презрения к миру и тщетности человеческого героизма без поддержки божественной благодати? Несомненно. Мы еще увидим, что великие писатели-классицисты XII века, населяя свой литературный мир языческими божествами и героями, превращали их в аллегории и, кто в большей (как Алан Лилльский), кто в меньшей (как Вальтер или Бернард Сильвестр) степени, на самом деле оставались христианскими моралистами, как и Данте. Интереснее то, что иногда завуалированно, а иногда и открытым текстом,

---

<sup>68</sup> Я не буду подробно останавливаться на этом и еще нескольких фрагментах «Алексаидры», потому что они доступны в хорошем переводе М.Е. Грабарь-Пассек, хотя в предисловии М.Л. Гаспаров, на мой взгляд, излишне однозначно трактует позицию Вальтера по отношению к своему герою, делая из знаменитого поэта чуть ли не язычника. Памятники средневековой латинской литературы X-XII веков / Ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспаров. М., 1972. С. 449–459.

осуждение властной гордыни, этого типичного порока мирян<sup>69</sup>, влекло за собой осуждение того, что нам сейчас хочется считать основой не только научного мышления в узком смысле слова, но и культурного, человеческого отношения к окружающему миру вообще: любопытства. Имеем ли мы право удивляться, вопрошать, спорить, сомневаться, искать? Какое вопрошание – достойная любознательность, а какое – праздное любопытство? Двенадцатый век, время великих открытий во всех областях жизни человеческого духа, был одновременно и веком великих сомнений. Именно поэтому *curiositas* стала не только законным любопытством, не просто недостатком, но пороком, даже грехом, и такое представление оказалось настолько живучим, что сопоставление «любопытства» и «греха», видимо, было понятным читателю Оскара Уайлда<sup>70</sup>.

Любопытство делилось на праздное и непраздное еще до возникновения христианской литературы, у Цицерона, Сенеки, Апулея. Христиане помнили не только о жене Лота, но и об Икаре и Фаэтоне. Но во времена Отцов *curiositas* уже стала предметом осмысления как настоящий порок<sup>71</sup>. Священное писание, как и языческие классики, оставило Средневековью больше вопросов, чем ответов. С одной стороны,

---

<sup>69</sup> Гордыня, мать всех пороков, уже изображалась в виде рыцаря, летящего кубарем со споткнувшегося на всем скаку коня. Такой рельеф есть на королевском портале собора в Шартре (ок. 1150 г.). *Vecchio S., Casagrande C. I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo. Torino, 2000. P. 28–29.*

<sup>70</sup> Полемизируя, как обычно, с некими расхожими обывательскими представлениями, Уайлд предлагал видеть в «материализме» основу «духовности», в «грехе» – основу прогресса: «What is termed Sin is an essential element of progress. Without it the world would stagnate, or grow old, or become colourless. By its curiosity Sin increases the experience of the race». *Wilde O. The Critic as Artist // The Works of Oscar Wilde / Ed. G.F. Maine. L., Glasgow, 1948. P. 962.*

<sup>71</sup> *Bös G. Curiositas. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin. Paderborn, 1995. S. 30 ff.* Эта диссертация обладает всеми достоинствами и недостатками типичной немецкой Begriffsgeschichte, «истории понятий».

бессмысленно допытываться о дне и часе Второго пришествия (Мк. 13, 32), молодые вдовы «не только праздны, но и болтливы, любопытны и говорят, чего не должно» (1 Тим. 5, 13). С другой, автор «Экклезиаста», образец богодухновенной мудрости, писал: «На все это я обратил сердце мое для исследования» (9,1), «*Omnia haec tractavi* (иногда в рукописях: *temptavi*) *in corde meo, ut curiose intelligerem*». Немаловажно, что бл. Иероним перевел встречающееся единожды в Ветхом Завете еврейское причастие *labur* описательно: *ut curiose intelligerem*. Действительно, редкий глагол *bur* означал внимательное изучение и основательное разъяснение, что и попытался передать один из последних великих переводчиков Античности<sup>72</sup>, опираясь на изначальный смысл латинского слова *cura*. И все же «любопытство» оставалось своего рода коннотацией, становясь одновременно синонимом и антонимом праздности, и такая парадоксальность Писания ни для кого не была секретом уже в первые века христианства. Разве не парадоксально, что Экклезиаст, мудрец, осуждает всякое мудрствование, а Соломон, считавшийся автором этой книги, умирает нераскаявшимся идолопоклонником (3 Цар. 11, 43)? Что Павел, ученый среди апостолов, становится объектом резкой критики в «Деяниях» (26, 24): «Безумствуешь ты, Павел! Большая ученость доводит тебя до сумасшествия»?

Лейтмотивом на века стало знаменитое место из Нового завета: «Не любите мира сего, ни того, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (1 Ин. 2, 15-16). Августин развил это сопоставление *superbia* – *curiositas* – *concupiscentia carnis*: в «Исповеди» «похоть очей» делается причиной «пустого и жадного любопытства», рядящегося «в одежды знания и науки»<sup>73</sup>. Августин, как все

---

<sup>72</sup> *Berschin W.* Griechisch-lateinisches Mittelalter. Bern, 1980. S. 63–69.

<sup>73</sup> Бл. Августин. Исповедь. 10, 34, 54–55 / Пер. М. Е. Сергеев. М., 1992. С. 299–301. Ср.: Он же. Об истинной религии. Гл. 38 // Он же. Творения (том первый). Об истинной религии / Сост. С. И. Еремеева. СПб., Киев, 1998. С. 440. Подробнее см.: *Blumenberg H.*

Отцы, не был агностиком, он отвергал всякое познание, конечной целью которого не полагался Бог. Но средневековый эпистемологический аскетизм зиждился, конечно, на описанном Августином недоверии к телесным чувствам, в том числе, к зрению: видимость вовсе не обязательно соответствует реальности, и христианская мысль, как и христианское искусство, призвана была *изобразить неизобразимое*<sup>74</sup>. Вольницу чувств христианину следовало смирить, чтобы стяжать знание намного более надежное. Уже Григорий Великий, воспитанный в монашеских идеалах, противопоставлял любопытству смирение.

В XI веке против любопытства и непосредственно связанных с ним свободных искусств резко выступил Петр Дамиани. В написанном вскоре после 1060 г. послании к молодому отшельнику Арипранду, озаглавленном «Святая простота против надмевающей науки» (*De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda*) он противопоставил святую, благочестивую «простоту» (*sancta simplicitas, pia rusticitas*) «надменной учености», призывая свое духовное чадо отречься от опасной науки (*scientia*) ради мудрости (*sapientia*)<sup>75</sup>. Свободные искусства – не «ученье», а «одуренье», утверждает Петр, играя на созвучии *studia / stultitia*. Стремление к знанию, любопытство сродни посягательству на божество, оно оскорбляет главный дар

---

Augustins Anteil an der Geschichte des Begriffs der theoretischen Neugierde // *Revue des études augustiniennes*. Vol. 7. 1961. P. 35–70.

<sup>74</sup> Дворжак М. История искусства как история духа. СПб., 2001. С. 26.

<sup>75</sup> О мотиве святой простоты, введенном и на уровне литературной стилистики Иеронимом (Ep. 53, 3), см.: *Lehmann P.* Die heilige Einfalt // *Historisches Jahrbuch*. Bd. 58. 1938. S. 305–316. *Leclercq J.* Op. cit. P. 194–195. *Curtius E.R.* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern, München, 1948. S. 93–95, 410–415. Средневековье никогда не забывало, что Писание как в стиле, так и в содержании достигло непосредственного соединения высокого и низкого, что божественная речь, по словам Бенвенуто д'Имола, одного из лучших комментаторов Данте, «сладостна и ясна, не высокомерна и надменна, как речь Вергилия и поэтов» (XIV в.). Цит. по: *Ауэрбах Э.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976. С. 162–165.

Всевышнего, любовь: «Неблагодарность Богу – великое преступление, страшись восстать тираном против Господа там, где обязан Ему благодарностью за милость; страшись, пуще должного взыскуя знания, которое делает нас надмевает, в безумии своем оскорбить любовь, которая нас назидает»<sup>76</sup>.

Не будем спешить называть позицию знаменитого аскета мракобесием: все монахи любили вспоминать слова Павла, на которых строится рассуждение Дамиани: «Знание надмевает, а любовь назидает». Для Ансельма Кентерберийского, мыслителя следующего поколения и как бы открывающего своей исполинской фигурой следующее столетие, «истинная наука», *scientia veritatis*, неотделима от любви, *affectus caritatis*: «Более следует любить любовь, чем науку»<sup>77</sup>. Возможно, Ансельм – совершенно особый, едва ли не уникальный образец достигнутой интеллектуалом гармонии между верой и разумом, любовью как личным опытом созерцания и работой ума, философствованием<sup>78</sup>. Но и Дамиани наставляет не мирянина, а монаха, видимо, слишком рано ушедшего в пустыню и жалеющего, что не

---

<sup>76</sup> «Cum enim ingratum esse Deo non parvi sit criminis, formidolose tibi cavendum est ne inde contra Deum prosilias in tyrannidem, unde gratiarum illi debueras actionem, et dum scientiam que inflat immoderatus flagitas, caritatem que edificat insipienter offendas». *Petrus Damiani. De sancta simplicitate scientiae inflanti anteposenda. Cap. 4. PL. Vol. 145. Col. 698C.* Любовь, *caritas*, противопоставленное знанию апостолом Павлом (1 Кор. 8, 3), важнейшее понятие в богословии Петра Дамиани.

<sup>77</sup> «Plus enim debet amari caritas quam scientia». *Epistola 85 // Anselmus Cantabrigiensis. Opera. Vol. III / Ed. F. S. Schmidt. Edinburgh, 1946. P. 210–211.* Я сознательно передал латинское *debet amari caritas* несколько тяжеловесно, хотя можно было бы сказать проще: «любовь предпочтительнее науки». Игра словами, как мы еще не раз убедимся, соположение несопологаемого, противопоставление смежных понятий – все эти литературные приемы, выработанные монастырской школьной традицией, очень многое объясняют и в истории идей, и в истории религиозности.

<sup>78</sup> *Leclercq J. L'humanisme des moines au moyen âge // Studi medievali. Vol. X/1. 1969. P. 102–103.*

успел освоить свободные искусства, в которых сам Петр Дамиани, учившийся в Парме, как раз прекрасно разбирался. Кроме того, достаточно вспомнить заимствованный им у Августина рассказ о чудесах земли, чтобы с уверенностью сказать: этого человека никак не назовешь нелюбопытным. Только всякий *куръез* (а это как раз список куръезов, *mirabilia*) любопытен ему тем, что поет славу Творцу, являет «таинство спасительной аллегории»<sup>79</sup>. И наконец, моралист Дамиани предваряет грядущее двенадцатое столетие своим удивительно богатым и выразительным стилем, который не изменял ему ни в политических посланиях, ни в аскетической прозе: как и многие аскеты того времени, он умело сочетал богоискательство с любовью к словесности, а бичуя свободные искусства за праздность, бичевал самого себя «давешнего», талантливого пытливого студиозуса, и высоким слогом как бы одерживал победу над собственным интеллектуальным «я»<sup>80</sup>.

Общеизвестно, что новизна двенадцатого столетия состоит в том, что символический взгляд на мир, отвергавший «физику», потерял свою исключительную власть над умами: возникли такие формы знания о мире, *mundana sapientia*, которые буквально парой поколений раньше казались немислимыми<sup>81</sup>. Теодориху Шартрскому, блестящему, популярному педагогу, не интересны изложенные еще Отцами символические истолкования сотворения мира: ему любопытна механика мироздания, именно ее он называет «историческим» истолкованием Писания, ее-то он и попытался изъяснить в своих лекциях, ставших незаконченным «Трактатом о

---

<sup>79</sup> *Petrus Damiani. De bono religiosi status et variarum animantium tropologia. Cap. 8 // PL. Vol. 145. Col. 771D* (глава посвящена символическому описанию осминога).

<sup>80</sup> *Leclercq J. L'amour. P. 240-241. Tabacco G. Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede. Napoli, 1993. P. 261; Cantin P. Op. cit. P. 535.* Пьер Кантен, автор единственной монографии, посвященной проблеме знания и веры у Петра Дамиани, подробно разбирает и эпизод с Арипрандом. P. 50–59.

<sup>81</sup> *Gregory T. Mundana sapientia. P. 84.*

шести днях творения», к которому мы вернемся позже<sup>82</sup>. Но, видя в этом удивительном тексте далекого провозвестника классической физики, не будем забывать, что от механики космоса Теодорих, во второй части, вступает на самый опасный, тернистый путь и переходит к арифметическому истолкованию сложнейшего догмата Троицы. Его современник Гильом Коншский, как в смелой и по-юношески дерзкой «Философии», так и в более зрелом и осторожном «Драгматиконе», призывая не «буквоедствовать» в чтении Священного писания и «всему искать причину»<sup>83</sup>, все же видел в природе главную помощницу Бога, «силу, заложенную в вещах, созидающую подобное из подобного», «таинство божественного замысла», если использовать удачное выражение о Мари-Доминика Шеню<sup>84</sup>. Самые «очевидные» истины, на самом деле, скрывали в себе двусмысленности, чреватые неожиданными, на наш современный взгляд, последствиями в жизни общества, что еще раз доказывает, что ни о какой системе догматов в богословии и, шире, о догматизированности культуры того времени говорить не приходится.

Ни Абельяр, ни те, кого обычно называют «шартрцами», не мечтали ни о какой автономии «философии» по отношению к богословию, но уже вера в возможность разумом постичь то, во что веришь *по определению*, многими воспринималась непростительным заблуждением. Прав Туллио Грегори:

---

<sup>82</sup> Перевод этого трактата был выполнен в моем семинаре по истории средневековых научных текстов в МГУ десять лет назад и опубликован: *Воскобойников О.С., Соколов П.В.* «Стяжавший с небес душу Платона»: механика творения у Теодориха Шартрского // *Космос и душа. Выпуск второй. Учения о вселенной и человеке в Античности, в Средние века и Новое время (исследования и переводы)* / Ред. А.В. Серегин. М., 2010. С. 326–344.

<sup>83</sup> «Non enim ad litteram credendum est Deum excostasse primum hominem». «Nos autem dicimus in omnibus rationem esse querendam, si potest inveniri». *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. I, XIII, 43–45 / Ed. Gr. Maurach. Pretoria, 1980. P. 38–40.

<sup>84</sup> *Guillelmus de Conchis*. *Dragmaticon philosophiae*. I, 7, 3 / Ed. I. Ronca. Turnhout, 1997. P. 30. *Chenu M.-D., O. P.* *La théologie au douzième siècle*. P., 1966. P. 179.

Гильом Коншский признал правоту своего тезки, Гильома, аббата Сен-Тьерри, осудившего некоторые богословские тезисы его «Философии», отказался от всякого упоминания «души мира», покаялся в «непонимании» рассказа о сотворении Евы, но все же остался верен принципам своей науки, предпочитающей «голую правду» «приукрашенной лжи»<sup>85</sup>.

Теодорих окончил свой путь монахом, возможно, цистерцианцем, чуравшимся звания магистра, как говорит эпитафия<sup>86</sup>. Абеяра, после двух известных соборов, примирил с Римом и Бернардом Клервосским не кто иной, как Петр Достопочтенный, просвещенный аббат Ключни. Но не будем забывать, что ценой примирения стало молчание: именно оно, монашеское *смирненное молчание*, позволило этому влиятельному прелату похоронить своего тезку с миром<sup>87</sup>. Мастерски смоделированная настоятелем образцовость раскаявшегося грешника прямо противоположна характеру героя «Истории моих бедствий»: истинная, сиречь христианская, философия, правильное сказать, любомудрие, в молитве, посте, молчании (в противовес

---

<sup>85</sup> «Quamvis multos ornatum verborum quaerere, paucos veritatem scire cognoscamus, nihil de multitudine, sed de paucorum probitate gloriantes, soli veritati insudabimus: maluimus enim promittere nudam veritatem quam palliatam falsitatem». *Guillelmus de Conchis*. Philosophia. II. Prologus. P. 41. *Gregory T. Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*. Firenze, [1955]. P. 244–246. «Философия» Гильома Коншского тоже была переведена в моем семинаре в МГУ и сейчас я готовлю ее публикацию.

<sup>86</sup> «Мудрость свою умалял он, наставника званья чурался, / Худшую в стаде овцу выше себя почитал. / Он быть учимым хотел, не дерзая учителем зваться, / Втуне присвоить боясь имени громкого честь». Эпитафия Теодориху Шартрскому / Пер. Ю.В. Ивановой и П.В. Соколова // *Космос и душа*. С. 347–348. В третьей строфе очевиден мотив 23 главы Евангелия от Матфея, осуждающей книжников и фарисеев: «А вы не называйтесь учителями: ибо один у вас Учитель – Христос. Все же вы – братья». Мф. 23, 8.

<sup>87</sup> *Letters of Peter the Venerable*. Ep. 115 / Ed. G. Constable. Cambridge, Mass., 1967. P. 306–307. Анализ этого письма в контексте жанра «утешения», исключительно развитого в XII в. см.: *Von Moos P. Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*. Bd. I. München, 1971. SS. 277–278.

бичевавшемуся в Абеляре прежде многословию и страсти к досужим спорам о святых догматах на каждом перекрестке<sup>88</sup>.

На самом деле аббат Ключни не был ни цензором, ни «молчальником», его *silentium* не отвергало свободных искусств. Инициатора перевода Корана не заподозришь в отсутствии любопытства, даже если задачи, которые он перед собой и своей командой ставил, не имеют к любопытству никакого отношения<sup>89</sup>. Англичанин Роберт Кеттонский, выполняя заказ, перевел священный текст заклятого врага высоким латинским стилем, опираясь на Тафсир, максимально верно следуя оригиналу: разве такая филологическая добросовестность не противоречит общему полемическому настроению?<sup>90</sup> И не таким как Петр или Гуго Сен-Викторский, автор «Дидаскаликона», а скорее людям вроде Бернарда и Гильома из Сен-Тьерри, то есть тем, кто, по их мнению, тратил свое красноречие на то, чтобы заставить молчать других, остроловы саркастически бросали в лицо, цитируя классика:

Редко они говорят, велика у них похоть к молчанью<sup>91</sup>.

Отчасти они были правы: конечно, вряд ли можно говорить о «теократической партии»<sup>92</sup>, но некоторые, особенно цистерцианцы,

---

<sup>88</sup> См., например, 337 письмо Бернарда Клервосского Иннокентию II в переводе Н.А. Сидоровой. *Петр Абеляр*. Ук. соч. С. 147.

<sup>89</sup> Все обстоятельства этого перевода подробно исследованы в работе: *Kritzeck J. Peter the Venerable and Islam*. Princeton, 1964. P. 97 ff.

<sup>90</sup> *Burman Th.E. Reading the Qur'ān in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia, 2007. P. 13–14. *Cecini U. Alchoranus latinus. Eine sprachliche und kulturwissenschaftliche Analyse der Koranübersetzungen von Robert von Ketton und Marcus von Toledo*. B., 2012. S. 163–171.

<sup>91</sup> «Rarus sermo illis et magna libido tacendi». *Guillelmus de Conchis*. Philosophia. I. XIII. 45. P. 40. *Ювенал*. Сатира II, 15 / Пер. Д. Недовича, Ф. Петровского // Римская сатира / Сост. М. Л. Гаспаров. М., 1989. С. 246. Ср.: *Петр Абеляр*. Возражение некоему невежде в области диалектики // *Петр Абеляр*. Ук. соч. С. 89-94.

<sup>92</sup> *Сидорова Н. А. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. (К вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры)*. М., 1953. С. 127 и сл. Несмотря на безнадежную устарелость и тенденциозность этой книги, все же

несомненно, видели в излишней любознательности великую опасность для веры. То были «охранители», но не «инквизиторы»: мы же не ставим знак равенства между «охранителем» Победоносцевым и охранкой? Не менее тонко и язвительно, чем Гильом Коншский, высказывается о подобных охранителях анонимный автор перевода с греческого «Альмагеста» Птолемея, работавший на Сицилии в середине XII века:

«Я взялся за труд не ради вознаграждения или славы: совершенно очевидно, что ученому не на что рассчитывать там, где осмеивают его науку, и не будет восхищаться художником ненавидящий искусство. Ты тоже наверняка заметил, что в наше время дерзкие судьи вершат дела, в которых ничего не смыслят, а чтобы не показаться неучами, все неведомое объявляют либо бесполезным либо достойным презрения. Арабы говорят, что нет большего врага у науки, чем невежда. И обвинители тем упорней, чем им самим очевиднее позор, грозящий им от всякой хвалы в адрес науки»<sup>93</sup>. И чуть дальше, указав на необходимость свободных искусств для постижения богословия, «которое мудрецы называли метафизикой», наш автор продолжает: «Наши же орлы нисколько не нуждаются в этой исполинской массе знаний. Не обращая внимания на тварное, они смело встречают взором

---

написанной по источникам, иногда цитируемым даже на латыни, нельзя не учитывать обстоятельств, в которых она написана, когда «партийность» была неотъемлемой частью сознания многих историков. Это не могло не наложиться, если угодно, *телеологически* на картину прошлого: если в изучаемом контексте партии не было, ее можно (и нужно) было придумать. Не случайно автор начинает книгу с умело и уместно подобранной цитаты из выступления Сталина «Коротко о партийных разногласиях».

<sup>93</sup> Текст пролога издан и введен в контекст истории науки Чарльзом Хаскинсом: *Haskins Ch.H. Studies in the History of Medieval Science. P. 191–193.* «Neque enim questus spe motus aut gloria istum potui laborem substinere, cum liquido constet spei locum artifice non relinqui, ubi ars ludibrio et dedecori est. Neque enim artificem mirari potest qui artem non miratur. Sensisti vero et tu nonnullos hiis in temporibus cause quam ignorant iudices audacissimos, qui, ne minus scientes videantur, quecunque nesciunt inutilia predicant aut profana. Iuxta quod Arabes dicunt: Nullus maior artis inimicus quam qui eius expers est».

лучи горнего света<sup>94</sup> и легко проникают в вышние тайны. Прямо из колыбели взлетают они к небу, не желая прозябать в земной юдоли, жительство их – в облаках<sup>95</sup>, а покой, как они похваляются, – на лоне божественной премудрости. Мирская мудрость им не по вкусу, и приверженцы ее, говорят они, нечестивцы»<sup>96</sup>.

Я позволил себе привести пространную цитату, потому что этот текст не просто предваряет перевод важнейшего для истории науки трактата (кстати, до сих пор не изданный): в нем яркое, полное иронии и горечи, свидетельство полемики о природе и целях познания, о вере и разуме, о дидактике, созерцании, гордости и смирении. Сама собой напрашивается аналогия между собирательным адресатом приведенной филиппики с таким же «мракобесом», чья «злоба» заставила Иоанна Солсберийского написать знаменитую апологию диалектики, «Металогикон». Однако между иоанновским «Корнифицием» и «благочестивыми грешниками» есть принципиальная разница: Корнифиций, описанный в первых главах трактата, «делец», в чем-то напоминающий того, кого в XIX веке стали называть филистером<sup>97</sup>, он ненавидит чистое знание, которое не приносит дохода и не

---

<sup>94</sup> Отсылка к одному из определений орла, дававшегося бестиариями, которые начали распространяться именно тогда: орел – единственное животное, не боящееся смотреть на солнце, и это первое испытание, которому родители подвергают птенцов, вылетающих из гнезда.

<sup>95</sup> Ср.: Фил. 3, 20.

<sup>96</sup> «Unde et ab ordine docendi et discendi theologiam metaphisicam nominabat. Verum nostri nimirum hoc quasi quodam molimine giganteo minime indigent sine omni creaturarum adminiculo radiis summe lucis oculos infigere potentissimi atque summe secreta veritatis efficaciter penetrare, vix rudimentis a puerilibus celum involant terrasque habitare dedignantur, super nubes eorum conversatio, atque in ipso summe sinu sapientie sese requiescere gloriantur, mundanam desipiunt sapientiam, eique vacantium deliramenta subsannant». *Haskins Ch.H. Studies in the History of Medieval Science*. P. 192.

<sup>97</sup> *Арендт Х. Кризис в культуре // Она же. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли*. М., 2014. С. 300–301.

помогает пристроиться при дворе. Кроме того, ему свойственна страсть к «словесной мешанине», *sartago loquendi*, а не *libido tacendi*, и, что самое страшное, эту страсть они передают своим ученикам, выдавая ее за науку, словно софист времен Сократа<sup>98</sup>.

Читая и нашего просвещенного анонима-грециста, и арабистов вроде Германа, Аделарда Батского или, в следующем поколении, Герарда Кремонского<sup>99</sup>, понимаешь, что в мыслящем обществе соперничали две сопоставимые по влиятельности модели познания. Только что представленную можно условно назвать энциклопедической, вторую – аскетической. Первая не чужда и монашеской духовности, если вспомнить знаменитое место из «Дидакалика» в главе, посвященной истории: «Учись всему, потом увидишь, что ничего нет лишнего. Ограниченная наука

---

<sup>98</sup> «Inde ergo haec *sartago loquendi* in qua *senex insulsus exultat, insultans his qui artium venerantur auctores, eo quod nihil utilitatis in his repperit, cum se eis dare operam simularet*». *Johannes Saresberiensis. Metalogicon*. I, 3, 80. P. 17. О месте «Металогикона» в культурной полемике середины XII в. см.: *Gregory T. Anima mundi*. P. 256–262; *Riché P. Jean de Salisbury et le monde scolaire du XII<sup>e</sup> siècle // The World of John of Salisbury / Ed. M. Wilks. Oxford, 1984. P. 60.*

<sup>99</sup> Среди его сотрудников (они называли себя *socii*) в Толедо в какой-то момент, около 1175 г., оказался молодой англичанин, Даниил из Морли, который, пресытившись дискуссиями в юридической школе в Париже, поехал в Кастилию в поисках чего-нибудь посвежее. Результатом стал написанный вскоре небольшой космологический трактат со скромным, как у Гильома Коншского, названием «Философия». В конце автор разыгрывает забавную автобиографическую сценку дискуссии с авторитетным учителем о статусе астрологии (*Philosophia*. II, XIV), предпослав ей, несколькими главами раньше, гневную филиппику против «хулителей астрономии» (*Philosophia*. II, X). Латинский текст издан и откомментирован Грегором Маурахом: *Maurach G. Daniel von Morley, «Philosophia» // Mittellateinisches Jahrbuch. Bd. 14. 1979. S. 204–255.* О рецепции астрономических и астрологических текстов на Западе как катализаторе научного возрождения в XII в. писалось много. Для общей ориентации можно обратиться к книге Жан-Патриса Буде: *Boudet J.-P. Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). P., 2006. P. 35 ss.*

безрадостна». Но духовность Гуго, одновременно «магистра» и мистика сродни Бернарду, – особая большая тема. Современные исследователи резонно говорят об особом положении викторинской модели образования между монастырской и соборной школами, о ее открытости для города<sup>100</sup>. Предоставим, однако, слово аскетам.

Достойным продолжателем Петра Дамиани в XII веке стал Бернард Клервосский, лучший, но и последний, мастер высокого монашеского слога<sup>101</sup>. Именно ему принадлежит наиболее оригинальное и яркое истолкование праздного любопытства, которое понятно лишь в контексте многолетней полемики против тех способов преподавания, проповеди и богословствования, которые он заклеймил «глупословием», *stultologia*. Этот выразительный, типичный по стилистике не только для Бернарда, но и вообще для изящной словесности того времени, неологизм присутствует в списке заблуждений Петра Абеляра, посланных папе Иннокентию II после Санского собора (1141 г., согласно датировке Мьюза)<sup>102</sup>. Не нова его мысль

---

<sup>100</sup> «Sicut in virtutibus, ita in scientiis quidam gradus sunt. Sed dicis: ‘multa invenio in historiis, quae nullius videntur esse utilitatis, quare in huiusmodi occupabor?’ bene dicis. Multa siquidem sunt in scripturis, quae in se considerata nihil expetendum habere videntur, quae tamen si aliis quibus cohaerent comparaveris, et in toto suo trutinare coeperis, necessaria pariter et competentia esse videbis. Alia propter se scienda sunt, alia autem, quamvis propter se non videantur nostro labore digna, quia tamen sine ipsis illa enucleate sciri non possunt, nullatenus debent negligenter praeteriri. Omnia disce, videbis postea nihil esse superfluum. Coartata scientia jucunda non est. *Hugo de Sancto Victore*. Didascalicon. De studio legendi. VI, 3 / Ed. Ch. Buttner. Washington, 1939. P. 115. *Giraud C.* L'école de Saint-Victor dans la première moitié du XIIe siècle, entre école monastique et école cathédrale // *École de Saint-Victor. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne* / Dir. D. Poirel. Turnhout, 2010. P. 101 ss.

<sup>101</sup> *Bourgain P.* Le tournant littéraire du milieu du XII<sup>e</sup> siècle // *Le XII<sup>e</sup> siècle. Mutations et renouveau en France dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle* / Dir. Fr. Gasparri. P., 1994. P. 304.

<sup>102</sup> *S. Bernardus*. Epistola 190 // *Id. Opera* / Ed. J. Leclercq et alii. Vol. 8. R., 1977. P. 17–40. Среди переводов свидетельств участников обоих абеляровских процессов, выполненных в свое время Н. А. Сидоровой, послание 190 отсутствует, но для первого ознакомления с известным сюжетом истории XII столетия сидоровским изданием попрежнему можно

о важности самопознания: «Познай хоть все тайны, все концы земли, выси небесные, глубины морские, но не зная себя, уподобишься строителю, вместо дома воздвигающему развалины, лишённые основания»<sup>103</sup>. Интереснее его небольшой нравоучительный трактат «Ступени смирения и гордыни», написанный в начале его творческого пути, в 1122-1125 гг., по просьбе Готфрида из Рош-Ванно, близкого друга по Сито, основателя знаменитого по сей день аббатства Фонтене в Бургундии и в будущем епископа Лангра.

По структуре разделенный на две части текст Бернарда представляет собой как бы две лестницы: одна через самопознание ведет душу к смирению, любви и к Истине<sup>104</sup>, другая – к гордыне и гибели. Это духовное упражнение построено в виде своеобразного описания некой ментальной схемы, диаграммы, взявшей за образец освященный христианской традицией образ (от ветхозаветной лестницы, явившейся во сне

---

пользоваться. Довольно обстоятельно перипетии конфликта и стилистические тонкости полемических сочинений разобраны филологом Питером Годманом, одним из самых тонких знатоков литературы XII века: *Godman P. The Silent Masters. Latin Literature and its Censors in the High Middle Ages. Princeton, 2000. P. 61–106.*

<sup>103</sup> «Noveris licet omnia mysteria, noveris lata terrae, alta caeli, profunda maris, si te nescieris, eris similis aedificanti sine fundamento ruinam, non structuram faciens». *S. Bernardus. De consideratione. II, III, 6 // S. Bernardus. Opera omnia / Ed. J. Mabillon. Vol. I. P., 1854. Col. 745.* Это адажио европейской культуры, воспринятое еще Отцами и всей средневековой христианской традицией вплоть до Петрарки, Николая Кузанского и Эразма, стало основой медитативной практики монастырского чтения, проанализированной Брайаном Стоком: *Stock B. After Augustine. The Meditative Reader and the Text. Philadelphia, 2001. P. 101–114.* О том, как св. Бернард воспринял дельфийское «Познай самого себя» см.: *Courcelle P. Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard. P., 1974. P. 258 ss.*

<sup>104</sup> Смирение определяется в начале трактата как «добродетель, посредством которой человек смиряется, наиболее правильным образом познавая самое себя» («Humilitatis vero talis potest esse definitio: humilitas est virtus qua homo verissima sui cognitione sibi ipse vilescit»). *S. Bernardus. De gradibus humilitatis et superbiae // Id. Opera / Ed. J. Leclecrq, H.-M. Rochais. Vol. 3. R., 1963. P. 17.*

праотцу Иакову до известной на латинском Западе с XI в. «Лествицы» св. Иоанна Лествичника, замечательного памятника греческой аскетической мысли)<sup>105</sup>. Любопытство здесь – добровольный отказ от самопознания, тяжелейшая болезнь души, первая из двенадцати ступеней гордыни. Праздно любопытствующая, забывшая о самой себе душа изгоняется «пасти козлят», утверждает Бернад, цитируя «Песнь песней», которой ему предстояло вскоре посвятить серию замечательных и в дальнейшем исключительно авторитетных гомилий<sup>106</sup>.

На особое положение любопытства в бернардовском учении о пороках указывает уже то, что описанию всех причин, симптомов и проявлений «недуга» уделено примерно столько же места, сколько оставшимся одиннадцати ступеням, представляющим собой остроумную сатиру на недостойных монахов<sup>107</sup>. «Любопытство взглядом и другими чувствами блуждает среди того, что его не касается» (*Curiositas cum oculis ceterisque sensibus vagatur in ea quae ad se non attinent*): так Бернад воспользовался определением, воспринятым от Цицерона еще Отцами, но в своем анализе идет так далеко, как никто еще на заходил. Праздношатанию противостоит первая ступень добродетелей: смирение сердечное. Оно должно выражаться в походке, осанке, в склоненном долу взоре, одним словом, в образе монаха, хорошо известном уже по «Уставу св. Бенедикта». Любопытного, то есть психологически неуравновешенного монаха Бернад видит издали и описывает его с ироническим снисхождением: ему не

---

<sup>105</sup> *Преподобный Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица*. М., 2002.

<sup>106</sup> «*Animae morbus deprehenditur, dum a sui circumspeditione torpescit incuria sui, curiosam in alios facit. Quia enim seipsam ignorat, foras mittitur, ut haedos pascat (Cant. 1, 7)... In his vero pascendis se occupat curiosus, dum scire non curat qualem se reliquerit intus. Et vere si te vigilanter, homo, attendas, mirum est si ad aliud umquam intendas*». *S. Bernardus. De gradibus*. X, 28. P. 38.

<sup>107</sup> *Leclercq J. Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits. Vol. 5. R., 1992. P. 321. Дом Леклерк насчитал девяносто семь случаев использования понятия *curiositas* в сочинениях Бернарда (ibid. P. 319).*

сидится на месте, он все время прислушивается, мотает головой, глаза его постоянно бегают. Подобно тому, как бесполезно допытываться о сроке судного дня<sup>108</sup>, столь же оскорбительно для божества вперять взор в небеса тому, кто «согрешил против небес». Как и для Августина, у Бернарда такие попытки проникнуть в божественные тайны – «нечестивое любопытство», сродни «новаторству» Абеяра и других «диалектиков». Эту *impia curiositas* не следует смешивать с благой любознательностью, со стремлением размышлять над Словом, с заботой (*cura*) пастыря о пастве или со «счастливой любознательностью» (*felix curiositas*) ангелов на небесах.

По всем популярным книгам о средневековой картине мира кочует известное место из первого жития св. Бернарда, начатого еще при его жизни Гильомом из Сен-Тьерри, согласно которому он целый день ехал по берегу Женевского (тогда Лозаннского) озера, а когда вечером зашел о нем разговор, сказал, что никакого озера не заметил<sup>109</sup>. Как можно быть таким *нелюбопытным*, возмутится современный читатель, а современный историк, в поисках объективности, подчеркнет, что не все были такими «фанатичными приверженцами веры» и вроде кое-что вокруг замечали<sup>110</sup>. Боюсь, оба не

---

<sup>108</sup> Бернард называет вопрошание апостолов в евангельском тексте (Мк. 13, 32) *inutilis inquisitionis curiositas*.

<sup>109</sup> «Quod verbum saepe dictus Prior audiens, in eo potissimum mirabatur, quod sic ille Dei famulus foris oculos circumcidisset, intus animum occupasset, ut quod ipse primo offenderat visu, hoc ille tanti itineris spatio non vidisset. Juxta lacum etiam Lausanensem totius diei itinere pergens, penitus eum non vidit, aut se videre non vidit. Cum enim vespere facto de eodem lacu socii colloquerentur, interrogabat eos, ubi ille lacus esset: et mirati sunt universi». Sancti Bernardi vita prima. III, II, 4. PL. Vol. 185. Col. 305–306.

<sup>110</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 74. Характеристика, походя данная А.Я. Гуревичем Бернарду, туманна и еще менее основательна, чем партийность, приписанная ему Н.А. Сидоровой, которая хотя бы ссылалась на некоторые тексты. В главе, посвященной Абеяру в книге о средневековом индивиде, А.Я. Гуревич уже немного тоньше в оценках, но все же не может сдержать неприязни к противнику

правы. Во-первых, всякий знакомый со специфическим климатом туманного Лемана, альпийского озера, знает, что его *действительно* можно не заметить. Данте, например, об этом знал<sup>111</sup>. Во-вторых, и это важнее, автор жития создает модель святого, основываясь на личном духовном опыте Бернарда, на его писаниях, на воспоминаниях современников и на собственных представлениях о том, как его герой *мог* и *должен был* говорить или думать. Неслучайно в конце этого краткого рассказа о поездке в Шартрёз, все, и приор знаменитого монастыря, и спутники из братии, дивятся внутренней сосредоточенности святого, наглядно продемонстрировавшего сверхъестественное «самообладание», *sensuum custodia* (именно так называется соответствующая глава рассказа). Что же *на самом деле* видел и чувствовал Бернард на берегу озера, почитаемого сегодня за красоту и близость к горнолыжным курортам, мы вряд ли узнаем.

Не следует удивляться, что одно и то же понятие автор использует в прямо противоположных значениях: в этой литературной игре смыслами двенадцатое столетие, прежде всего в лице настоящего мастера этой игры, Бернарда, достигло совершенства, но по сути ничего не изобрело. Поскольку со времен «Этимологий» Исидора Севильского форма слова непосредственно связывалась с содержанием описываемого им явления<sup>112</sup>, игра словами сама собой превращалась в игру смыслами и, следовательно, в сильнейшее идеологическое оружие. Достаточно вспомнить знаменитую антипапскую инвективу из «*Carmina Burana*» (42), приписываемую Вальтеру

---

своего героя, якобы ненавидевшего Абеяра по личным соображениям, из-за «конфликта характеров». Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2003. С. 330.

<sup>111</sup> «Читатель, если ты в горах, бывало, / Бродил в тумане, глядя, словно крот, / Которому плева глаза застлала, / Припомни миг, когда опять начнет / Редеть густой и влажный пар, – как хило / Шар солнца сквозь него сиянье льет». Чистилище. XVII, 1–6.

<sup>112</sup> *Klinck R.* Die lateinische Etymologie des Mittelalters. München, 1970. S. 151–168; *Dragonetti R.* Propos sur l'étymologie // *Id.* «La musique et les lettres». Études de littérature médiévale. Genève, 1986. P. 86–91; *Уколова В.И.* «Различия» Исидора Севильского: слово как инструмент познания // Средние века. Вып. 77 (3–4). 2016. С. 368–376.

Шатильонскому: эта игра прекрасно передана в переводе О.Б. Румера и М.Л. Гаспарова<sup>113</sup>.

Похоть очей, а не сладострастие, как можно было бы подумать, причина Грехопадения, и глаза, вместе с другими членами следует подвергнуть посту: «Если иные члены согрешили, почему же не поститься и этим? Пусть постится глаз, ограбивший душу, ухо, язык, рука, пусть постится и сама душа. Глаз да воздержится от любопытного зрелища и всякой безделицы, дабы ради блага смирил себя покаянием прежде праздно ходивший во зле»<sup>114</sup>. Любопытствующие наследуют не пророкам и не Богу, но, через ветхозаветных Дину и Еву – Сатане. Бернард риторически спрашивает у Дины, дочери Лии и Иакова: «Зачем смотришь? Какая в том польза? Одно любопытство». И добавляет: «праздное любопытство и пытливая праздность», *otiosa curiositas vel curiosa otiositas*<sup>115</sup>. Такие трудно переводимые хиазмы типичны для многословного двенадцатого столетия (хотя любил их, в совсем другое время, и Карл Маркс). Наш критик тоже пользуется им мастерски: любопытство на синтаксическом уровне неотделимо от праздности, каким бы алогичным нам это не показалось сегодня, нам, скорее склонным сопоставить с ленью, по крайней мере интеллектуальной, отсутствие любопытства. Точно так же он осуждал «курьезные» безделицы на капителях и тимпанах монастырских храмов

---

<sup>113</sup> *Вальтер Шатильонский* (?). Обличение Рима. Ст. 13 // *Поэзия вагантов* / Сост. М. Л. Гаспаров. М., 1975. С. 146. См. об особенностях этой поэтики для прозы и поэзии XII века: *Dronke P. Secolo XII // Letteratura medievale (Secoli VI-XV). Un manuale* / A cura di Cl. Leonardi. Firenze, 2003. P. 236, 255–256.

<sup>114</sup> «Si vero peccaverunt et membra cetera, cur non ieiunent et ipsa? Ieiunet igitur oculus qui depraedatus est animam, ieiunet auris, ieiunet lingua, ieiunet manus, ieiunet etiam anima ipsa. Ieiunet oculus a curiosis aspectibus et omni petulantia (шалости) ut bene humiliatus coerceatur in paenitentia qui male liber vagabatur in culpa». *Sanctus Bernardus*. In *Quadragesimam sermo* 3. Opera / Ed. J. Leclercq, Ch. Talbot. Vol. 4. R., 1966. P. 367.

<sup>115</sup> *De gradibus*. X, 29.

Клюни: к этой критике мы еще вернемся в пятой главе<sup>116</sup>. Цистерцианцы не любили ничего лишнего, всего того, что приходит от чувственности, даже если эта чувственность сублимировалась и одухотворялась, как в романском стиле, столь неприятном для таких тонких эстетов, как Бернард<sup>117</sup>. Напомним, что в церкви аббатства Фонтене, прекрасно сохранившейся, где несомненно читали его сочинения, пол земляной, и единственным религиозным образом было распятие.

Бернард и цистерцианцы были аскетичны во всем, кроме слова. Для убедительности осуждения любопытства, как тогда же для осуждения Абеяра, он не пожалел фактически всех имевшихся у него в запасе риторических средств. Посмотрим на не передаваемые в переводе аллитерации n, s, t во фразе: *Nisi enim mens minus se curiose servaret, tua curiositas tempus vacuum non haberet* («Если б душа твоя лучше заботилась о себе, для любопытства твоего не нашлось бы времени»)<sup>118</sup>. Литературоведы высказывали даже мнение, что перед нами высшая точка средневековой латинской классики, возможно, манерность, вычурность, «избыточная художественность» (*Übermass an Kunst*)<sup>119</sup>. Возможно. Но моя задача не в том, чтобы поставить диагноз. Важнее констатировать, что синтаксис и созвучия, стиль речи и стиль мышления, а не абстрактная догматика, соединяют грехи и пороки, вырабатывают новый моральный кодекс. Приглядимся и прислушаемся к словам: «Змий возвращает заботу, умасливая нам глотку, оттачивает пытливость, подстегивая похотливость», *auget (serpens) curam, dum incitat gulam, acuit curiositatem dum suggerit*

---

<sup>116</sup> *Rudolph C. Things of Greater Importance. Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art. Philadelphia, 1991. P. 282.*

<sup>117</sup> См. тонкий анализ различных эстетических позиций первой половины XII в. у Мейера Шапиро: *Schapiro M. Romanesque Art. N. Y., 1977. P. 6 ff.*

<sup>118</sup> *De gradibus. X, 30.* Фраза строится на двойном отрицании *nisi / minus*.

<sup>119</sup> *Bös G. Op. cit. S. 159.*

*cupiditatem*<sup>120</sup>. Как видим, в понимании Бернарда, гомеотелевт тоже достойный аргумент проповеди. Даже если стилистически он мог ориентироваться на любимого античного моралиста Средневековья, Сенеку, использование стилистических приемов у него гуще, чем у классика.

Как я уже говорил, глава о любопытстве по объему принципиально превышает все остальные, то есть представляет собой как бы экскурс. Но даже в него Бернард умудрился ввести еще одно «эссе», *disputatiuncula* – о падении Люцифера<sup>121</sup>. Его небольшой размер и положение структурно подчиненное целому, не должно ввести нас в заблуждение: перед нами *просто* решение вопроса о происхождении зла в мире. Корень предательства лучшего из ангелов – любопытство. «Куда же, несчастный, завело тебя любопытство, если ты дерзнул и граждан ввести в соблазн и Царю нанести оскорбление? ... Очень мне любопытно, любопытный ты наш, дознаться до причин твоего любопытства<sup>122</sup>!» Так, на этот раз воспользовавшись полиптомом (несколько частей речи с одним корнем), сгорающий от любопытства автор дознается: Сатана не догадывался о последствиях, уповая на Доброту, предчувствие пригрезившегося ему всевластия ослепило ангела, любопытство, достойное Евы (но, напомню, еще *до* сотворения Евы) обмануло. Из такого-то любопытства, бывшего *прежде век*, и по сей день уводящего нас с пути праведного, рождается всякий грех. Вывод «эссе» прост: через любопытство Люцифер отпал от истины, ибо вначале он с любопытством засмотрелся на то, чего потом беззаконно возжелал и на что гордо возложил упование»<sup>123</sup>. За похотью очей – похоть сердца.

---

<sup>120</sup> De grad. hum. X, 30.

<sup>121</sup> De gradibus. X, 35.

<sup>122</sup> «Quo te tua, miser, curiositas ducit, ut praesumptione singulari non dubites civibus scandalum, iniuriam facere Regi? ... Velim tamen curiosius, o curiose, intentionem tuae curiositatis inquirere». De gradibus. X, 36.

<sup>123</sup> «Totius disputatiunculae haec summa sit: quod per curiositatem a veritate ceciderit, quia prius spectavit curiose quod affectavit illicite, speravit praesumptuose». De grad. hum. X, 38.

Можно было бы долго наслаждаться фигурами мысли и речи великого проповедника, упражняясь в поиске адекватного их выражения: как и многие его более поздние сочинения, «Ступени смирения и гордыни» заслуживают полноценного перевода. Можно, напротив, увидеть в его стиле «позерство», можно увидеть «позу» и в его аскезе, даже в горделивом отворачивании взора от Лемана. Назовем ли мы его *нелюбопытным*? Или он не замечал окружающего мира ради того, чтобы прозревать умом духовные, надмирные ценности? Или он искал – и находил – духовные ценности в каждой частице творения? Вот, например, «сколько почтительности, страха и смирения в простом лягушонке, намеревающемся выползти из болота!»<sup>124</sup>. У современного зоолога наверняка найдется другое объяснение поведению лягушки, высовывающей голову из воды и озирающейся перед прыжком: инстинкт самосохранения, терморегуляция хладнокровной рептилии, что-то еще. Гильом Коншский, «физик», с которым мы еще встретимся, посмеивался над простецами, которые и вовсе считали лягушек плодом дождя<sup>125</sup>: эмпирический опыт подсказывал, что головастики заводятся в лужах летом во время ливня после засухи. «Физик» Гильом рассматривал лягушку в общей цепи бытия, Бернард восхищался и восхвалял. Но имеем ли мы право решать, кто из них любопытнее и кто ближе к истине? Любовь Бернарда к уединению на лоне природы, в поле и в лесу, не раз им описанное в письмах друзьям и последователям, вполне сопоставима со знаменитыми описаниями провансальского Воклюза у Петрарки, вдохновившего основателя гуманизма на «новое» чувство природы, обычно называемое «современным». Для Бернарда, его обитель – *locus amoenus*<sup>126</sup>, для Петрарки

<sup>124</sup> *Sanctus Bernardus. Sermones de diversis. Sermo XXV, 7 // Sancti Bernardi Opera. Vol. VI/1 / éd. J. Leclercq. P., 1967. P. 192–193.*

<sup>125</sup> *Guillelmus de Conchis. Philosophia. III, II, 9 / Ed. Gr. Maurach. Pretoria, 1980. P. 76.*

<sup>126</sup> *Ефремова Ю.А. Природа в цистерцианской традиции. Диссертация... к.и.н. М., 2012. С. 245–282. Уже монахи X–XI вв. использовали античный топос для восхваления отцов-*

– приют литературного досуга. Кто из двух любителей тишины «современнее» и ближе к нам?<sup>127</sup>

Попробую все же резюмировать главное, что меня сейчас интересовало. От Ренессанса двенадцатого столетия, эпохи, несомненно, *любопытствующей*, очень хочется протянуть нити преемственности к «натурфилософам» следующего века, из Шартра, Клуни и Сито – к первым итальянским гуманистам<sup>128</sup>, от дискуссий в классах Абеяра, Гуго Сен-Викторского и Гильома из Шампо – к спорам «о чем угодно», *quodlibeta*, которыми так увлекались магистры искусств и студенты Парижского, Болонского и других университетов Запады в XIII–XIV вв. Сколько открытий нас ждет в этой еще почти не изученной «кводлибетической» литературе!

На миниатюре начала XIII столетия из т.н. «Морализованной Библии», ставшей хрестоматийной, изображен небесный Зодчий, циркулем обводящий вселенную (илл. 1). Резонно видеть в этом образе прославление не только божества, но и человеческого разума, успехов науки и техники, вставших на путь прогресса<sup>129</sup>. В какой-то степени, этот образ даже саморепрезентация

---

основателей своих обителей. *Tilliette J.-Y.* La création littéraire du XII<sup>e</sup> siècle vis-à-vis de la tradition // Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter / Hg. H.-J. Schmidt. B., N.Y., 2005. S. 436–437.

<sup>127</sup> *Gilson É.* Notes sur une frontière contestée // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 33. 1958. P. 60–65. Взгляды Жильсона, очень крупного знатока средневековых текстов, не потеряли актуальности, но следует учитывать, что знаменитый неотомист считал своим долгом «защищать» христианское Средневековье перед лицом чуть ли не безбожного Ренессанса, что иногда заставляло его высказываться в роли судьи: *Id.* Les idées et les lettres. P., 1932. P. 192.

<sup>128</sup> Знак равенства между шартрским и петрарковским гуманизмом ставил еще Карл Бурдах: *Burdach K.* Reformation, Renaissance, Humanismus. B., 1918. S. 110. Ср.: *Бибихин В.В.* Слово Петрарки // *Франческо Петрарка.* Эстетические фрагменты / Пер. В.В. Бибихина. М., 1982. С. 28–31.

<sup>129</sup> *White L.* Medieval Religion. P. 23–41, 217–254; *Id.* What Accelerated Technological Progress in the Western Middle Ages? // Scientific Change / Ed. A. Crombie. N.Y., 1963.

художника, который *должен был* нарисовать эту миниатюру с помощью того же циркуля, который он – впервые в истории христианской живописи – вложил в руку Всевышнему<sup>130</sup>. Да, Он действительно *artifex mundi*, «художник мира», но Он же – *единственный*, кому известно число звезд на небе и песка на морском берегу, и видеть в этом образе – в такой важной позиции, для такой важной аудитории, как французский королевский дом, – гимн *человеческому* знанию, *mundana sapientia*, будет таким же анахронизмом, как дантовского Улисса ставить в один ряд с Марко Поло или Колумбом, а Петра Дамиани и Бернарда Клервосского окрестить «теологической партией», цензорами или врагами «свободной» науки<sup>131</sup>. Двенадцатое столетие – эпоха «да и нет», культура, основанная на том, что Бахтин называл «диалогическим воображением». Перед нами, говоря его же словами, «стенограмма незавершенного и незавершимого спора»<sup>132</sup>.

### ***Восприятие образа Петра Абеляра в середине XII века***

21 апреля 1142 г. не стало Петра Абеляра. Незадолго до этого он был повторно осужден на соборе в Сансе и отлучен от Церкви. Европа

---

P. 272–291; *Wirth J.* Image et imitation de la nature au XIII<sup>e</sup> siècle // *La nature comme source de la morale au Moyen Âge* / Dir. M. Van der Lugt. Firenze, 2014. P. 293.

<sup>130</sup> *Boespflug Fr.* Le Créateur au compas *Deus geometra* dans l'art d'Occident (IX<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècle // *Measuring. Micrologus*. Vol. 19. 2011. P. 122.

<sup>131</sup> Речь идет о созданной для Капетингов около 1210 г. старофранцузской «морализованной Библии» (Wien. Österreichische Nationalbibliothek. Ms. 2554), открывающейся изображением Творца, л. 1об. Критика светских наук, в том числе астрологии и диалектики, в миниатюрах и текстах «морализованных библий» XIII века, «охранительность» интеллектуальной позиции создателей этого корпуса по отношению к основным открытиям в интеллектуальной жизни нарождавшихся университетов прекрасно показана в работе Кетрин Тахай: *Tachau K.* God's Compass and *Vana Curiositas*: Scientific Study in the Old French *Bible moralisée* // *The Art Bulletin*. 1998. Vol. 80. N. 1. P. 7–33.

<sup>132</sup> *Бахтин М.М.* Ук. соч. С. 290.

одновременно прославляла его как нового философа и нового же «диалектика», но и как «неуемного носорога», *rhinoceros indomitus*, а его «философию», как мы видели, переименовывало в «глупословие», *stultologia*. Двенадцатое столетие умело метко выразиться, не боясь неологизмов, как не боится их всякая по-своему революционная эпоха. Как и в вопросе с любопытством, амбивалентность на этот раз конкретного живого человека, мыслителя и участника интеллектуальной жизни своего времени, позволит нам вскрыть некоторые важные механизмы трансформации картины мира в середине XII века и связанные с ними особенности различных стилей мышления.

Абеяра, уже совсем не юного «выскачку», а усталого от борьбы и собственных метаний магистра, приютил аббат Клюни, Петр Достопочтенный. Он примирил его, по крайней мере, формально, и с Бернардом Клервоским, и с Курией. То было проявление личной привязанности, уважения, интеллектуальной и пастырской позиции. Клунийская конгрегация находилась на пике славы и представляла собой государство внутри *res publica christiana*. На критику Бернардом клунийских обычаев Петр Достопочтенный ответил обстоятельным объяснением<sup>133</sup>. Но и жест по отношению к Абеяру был жестом и по отношению к Сито. Присутствие опального, но знаменитого на всю Европу теолога, судя по всему, делало честь даже Клюни и одновременно представляло его вполне резонно как орден более толерантный в сравнении с Сито и прежде всего с тем же Бернардом, менее просвещенным, чем Петр Достопочтенный, но более бескомпромиссным в вопросах правоверия (не будем сбрасывать со счетов, что в святые все же вышел Бернард, а не оба Петра).

---

<sup>133</sup> The Letters of Peter the Venerable. Letter 28. Ad dominum Bernardum abbatem Claraevallis / Ed. G. Constable. Cambridge, Mass., 1967. T. 1. P. 52–101. *Rösener W.* Tradition und Innovation im hochmittelalterlichen Mönchtum. Kontroversen zwischen Cluniazensern und Zisterziensern im 12. Jahrhundert // Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter / Hg. H.-J. Schmidt. B., N.Y., 2005. S. 417–418.

В этом контексте, на заключительном этапе своеобразного состязания вокруг Абеяра следует рассматривать письмо, которое аббат Петр написал Элоизе, настоятельнице Параклета, более года спустя после кончины своего тезки: это одно из замечательных писем, оставленных нам словоохотливым двенадцатым веком<sup>134</sup>. Перевод его, который мы приводим в Приложении I, как мы надеемся, не только будет интересен как замечательный памятник своего времени, но и напомнит о давно назревшей необходимости нового научного издания «Истории моих бедствий» и связанных с ней писем, апологий, инвектив, не говоря уже об остальных сочинениях Абеяра<sup>135</sup>.

Абеяра, как попытался показать Питер Годман, *заставили* замолчать, для его же блага, дав возможность спокойно писать и даже проповедовать в стенах аббатства<sup>136</sup>. Историк цензуры отчасти прав, наделяя клюнийского аббата не слишком лестным, непереводаемым на русский, эпитетом *silencer*. Но прав лишь отчасти: мы вряд ли найдем грань между «волей» и «неволей» в молчании Абеяра. Уход же интеллектуала под сень монастыря – явление не исключительное. Симпатизировавший Абеяру великий шартрский

---

<sup>134</sup> The Letters of Peter the Venerable. Letter 115. Ad Heloisam abbatissam. T. 1. P. 303–308. Аббат Клуни находился тогда в Испании, откуда вернулся в 1143 г. По мнению издателя, его следует отнести к 1144 г., на что указывает и его положение в собрании писем. Ibid. T. 2. P. 177.

<sup>135</sup> Перевод В.А. Соколова в серии «Литературные памятники», которым еще можно пользоваться в дидактических целях, хоть и прошел достойную литературную редактуру, снабжен довольно тенденциозным послесловием, куцыми комментариями и сделан по некритическому, устаревшему уже тогда изданию в «Латинской патрологии». В научном плане издание в этой почтенной серии устарело примерно на три четверти века. *Петр Абеяр. История моих бедствий* / Изд. подготовили Д.А. Дрбоглав, Н.А. Сидорова, В.А. Соколов, В.С. Соколов. М., 1959. О новых бедствиях Абеяра в связи с переводами и интерпретациями С.С. Неретиной писал Л.М. Баткин, и с его критикой в целом нужно согласиться. *Баткин Л.М. Пристрастия. Избранные эссе и статьи о культуре*. М., 1994. С. 94–113.

<sup>136</sup> *Godman P. The Silent Masters*. P. 13.

магистр Теодорих, исключительно популярный грамматик и совсем не монастырский молчальник по духу, тоже окончил свои дни в обители, к тому же цистерцианской, заслужив едва ли не самую красивую поэтическую эпитафию, дарованную интеллектуалу в Средние века. Вот несколько строк:

Мог он проникнуть легко за покров многосмысленной речи,  
И, не встречая препон, смысл сокровенный узреть.  
Троицу низших наук и сложнейших наук четверицу  
Братьям, усердно трудясь, ясно сумел преподать<sup>137</sup>.

Схожей эпитафией, но не элегическим дистихом, а равносложным гекзаметром, наделил Абеяра и клюнийский приорат Сен-Марсель на Соне, куда его направили, когда здоровье магистра ухудшилось:

Галльский Сократ, величайший Платон Гесперийского края,  
Наш Аристотель, он всем диалектикам прежним и ровня,  
И победитель, всему миру знакома ученость  
Князя наук. Его ум, острою и тонкостью славный,  
Все мог осилить, найдя в красноречии новую силу.  
Звали его Абеяра. Но последнюю в жизни победу  
Он одержал, лишь приняв в Клюнийской обители постриг:  
К истинной здесь перешел философии путник Христовой.  
В ней он последние дни долгой жизни покойно закончил.  
К добрым надеясь душой всей философам имя причислить  
В первый надесять день майских календ он ушел<sup>138</sup>.

---

<sup>137</sup> Эпитафия Теодориху Шартрскому. Ст. 19–22. С. 346–347.

<sup>138</sup> «Gallorum Socrates, Plato maximus Hesperiarum, / Noster Aristoteles; logicis quicumque fuerunt / Aut par, aut melior, studiorum cognitus orbi / Princeps. Ingenio varius, subtilis et acer, / Omnia vi superans rationis et arte loquendi; / Abaelardus erat. Sed tunc magis omnia vicit, / Cum cluniacensem monachum moremque professus, / Ad Christi veram transivit philosophiam. / In

Мотив перехода, выраженный глаголом *transivit*, здесь ключевой, и мы встретим его в нашем послании. Представленная в нем христианская кончина вчерашнего возмутителя спокойствия не просто результат личной симпатии самого куртуазного из великих аббатов того времени, но и парадигма, с умом и знанием дела выстроенная в назидание потомкам. Письмо Элоизе, при всей видимой его интимности, анахронистично было бы считать «эго-документом»: монашескую переписку, конечно, не следует смешивать с перепиской общецерковного или дипломатического значения, но она всегда рассчитана на чтение при свидетелях и на дальнейшую литературную жизнь, как в школах риторики, так и, в особенности, в составе «письмовников»<sup>139</sup>. Наше послание тоже в какой-то степени манифест, умело сочетающий в себе несколько литературных жанров, как сочетает их и «История моих бедствий», формально «письмо другу», а не «автобиография», как хочется думать историку новоевропейского индивидуализма<sup>140</sup>. Сознательное смешение нередко встречается у крупных писателей и проповедников того времени, в том числе у Петра Достопочтенного. Здесь и утешение, и наставление, и энкомий, т.е. восхваление добродетелей аббатиссы, и, конечно, эпитафия Абеяру, построенная по законам «описания праведной смерти», *descriptio bonae mortis*, во многом ориентирующаяся на «эпитафию матери» того же автора<sup>141</sup>. «Все это, дражайшая во Христе сестра, я говорю

---

*qua longeve bene complens ultima vite, / Philosophis quandoque bonis se connumerandum, / Spem dedit; undenas Maio renovante Kalendas». Mews C. La bibliothèque du Paraclet du XIII<sup>e</sup> siècle à la Révolution // Studia monastica. Vol. 27. 1985. P. 65.*

<sup>139</sup> *Constable G. Monastic Letter Writing in the Middle Ages // Filologia mediolatina. Vol. II. 2004. P. 1–24; Id. Letters and Letter-Collections. Turnhout, 1976. P. 51–53.*

<sup>140</sup> *Баткин Л.М. Ради чего Абеяру написал свою автобиографию? // Arbor mundi. Мировое древо. Вып. 3. 1994. С. 25. См. также: Багге С. Автобиография Абеяру и средневековый индивидуализм // Там же. С. 58–79; Гуревич А.Я. Индивид. С. 319–336.*

<sup>141</sup> *Von Moos P. Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. Darstellungsband. München, 1971. S. 224, 276–277.*

не лести ради, но для наставления», *non adulando, sed exhortando dico* – так Петр объясняет наставительный тон первой части письма.

Действительно, «наставление» – неотъемлемая часть «утешения». Двенадцатый век, зачитывавшийся Боэцием, прекрасно знал об этом из «Утешения философией»: гневно сверкающая очами Утешительница для начала прогоняет от постели «больного» лицедеек-муз, а затем планомерно, перемежая прозу с поэзией, берется за «лечение». И тогда сами страхи, надежды и сомнения пленного Боэция обретают на глазах у читателя видимость философской объективности<sup>142</sup>. Двенадцатый век, едва ли не самый литературно изощренный из всех «средних» веков, так же умело использовал риторические приемы, как для выражения сложных богословских и космологических идей, так и для создания у читателя определенного эмоционального настроения. Сама проза, подчиняясь ритму, брала на себя часть функций поэзии. Наше послание – не исключение. Для сравнения прислушаемся к чеканному ритму первых фраз еще одного яркого утешения того времени: «Прекрасно правя многими, ты все же никем не управляешь так умело, как самим собой, ведь слава власти – в примере, а не в мече. В первом – кроткое учение, бескровно бичующее нечестие, второй чаще ведом ненавистью, чем здравым суждением, гневом, а не законом. Вам известно, что королю подобает прежде быть государем над собой, затем уже – над народом, известно, что вряд ли он победит врага, если прежде не совладеет с собой. Потому-то и в беде твой дух бодрствует, радостный и спокойный лик выражает его величие. Лик – зеркало души: лучше, чем слова, он показывает, насколько внутренне свободен человек»<sup>143</sup>. В такой

---

<sup>142</sup> *Garin E. Medioevo e Rinascimento. R., Bari, 1973. P. 47–62; McKeon R. Poetry and Philosophy in the Twelfth Century: the Renaissance of Rhetoric // Critics and Criticism, Ancient and Modern / Ed. R.S. Crane. Chicago, 1952. P. 300.*

<sup>143</sup> «Cum bene multis imperes, nulli melius imperas quam tibi. Majori siquidem laude potestas exemplum promit quam gladium. Illud enim doctrina lenis est, et iniquitatem flagello reprimat incruento. Hic autem odio saepius educitur, quam iudicio; furore, quam lege. Nostis profecto

тональности поколением раньше Хильдеберт Лаварденский, епископ Ле Мана, начинает длинное соболезнование королю Англии Генриху I, в 1120 г. потерявшему в крушении «Белого корабля» единственного легитимного наследника, принца Уильяма Эделина. Гибель принца повергла в ужас и государя и подданных, резонно ожидавших в будущем кровопролитий и анархии. Вряд ли стоит судить подобную риторику мерой нашего времени: там где мы увидим шаблоны, средневековые читатели и слушатели «утешений» могли оценить по достоинству продуманное переплетение, казалось бы, тривиальных, образцовых качеств в человеке, когда он проходит через страшное испытание смертью близкого человека. Ты король, хочешь сказать Хильдеберт, не погреси против осанки!

Письмо Петра Достопочтенного к Элоизе хорошо известно в уже не обозримой историографии «Абеляра и Элоизы», поскольку заканчивается одним из самых изящных в своей интимности рассказов об их отношениях<sup>144</sup>. Неслучайно в XIII в. письмо было переведено на старофранцузский и включено, возможно, самим Жаном де Меном, соавтором «Романа о Розе», в одну рукопись (VnF fr. 920) со знаменитой перепиской, споры об аутентичности которой не утихают с рождения медиевистики по сей день<sup>145</sup>.

---

regis esse sibi primum, deinde populo dominari; nostis principem, donec de seipso triumphet, obscure de hostibus triumphare. Hinc est, quod in adversis animo crevisti; quod aliquid magnum de illo vultus hilaris et serenus eloquitur. Vultus interpret animi est, et quam liber suus homo sit interior, constantia melius quam voce denuntiat». *Hildebertus Cennomanensis*. Epistola XII Ad Henricum regem. PL. Vol. 171. Col. 172C–173A. Это старое издание писем Хильдеберта сделано по нескольким рукописям и филологически вполне приемлемо.

<sup>144</sup> *Dronke P.* Intellectuals and Poets in Medieval Europe. R., 1992. P. 266–267.

<sup>145</sup> *Luscombe D.* Introduction // The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise / Ed. D. Luscombe. Oxford, 2013. P. XXVIII–XXX. *Mews C.* Peter Abelard. Authors of the Middle Ages. II, 5. Historical and Religious Writers of the Latin West. Aldershot, 1995. P. 42–44, 70–73. *Id.* Abelard and Heloise. Oxford, 2005. *Von Moos P.* Entre histoire et littérature. Communication et culture au Moyen Âge. Firenze, 2005. P. 3–43. В литературном плане, как

Конечно, ситуация Абеляра и Элоизы, монахов и супругов, уникальна, и просвещенный аббат это знает и не скрывает, хотя мы никогда не узнаем, читал ли он их переписку и, если читал, то в каком виде: первоначальном или после литературной обработки, зафиксированной в форме «писем двух любовников», *epistolae duorum amantium*. Эта интимность не может не подкупать и сегодня: мы не погрешим против историзма, если позволим себе проникнуться вполне искренними чувствами, пусть и выраженными средствами риторики, отсылками к не столь родным для нас классикам и ритмизованной прозой, не легко передаваемой в русском переводе. Однако верно и то, что он говорит ни больше, ни меньше того, что *подобает* сказать в рамках литературного этикета. Такова, возможно, вся средневековая традиция христианского утешения<sup>146</sup>. Уход из жизни близкого человека, его «блаженное успение» соединяет любовь, родство, дружбу в таинственное ожидание будущего воссоединения в Боге, но не абстрактное, а, напротив, глубоко личное, молитвенное. Слова Петра Достопочтенного могут быть отголоском молитвы, которую Абеляр просил читать Элоизу постоянно: «Ты соединил нас, Господи, и разлучил, когда и как Тебе угодно было. Теперь же милостиво доверши, Господи, то, что по милосердию Твоему Ты задумал: однажды разлученных с Тобой в мире сем соедини с Собой навечно в небесах, упование наше, достояние наше, ожидание наше, утешение наше, Господи, благословенный во веки. Аминь»<sup>147</sup>.

---

показал Дронке, ведущая роль в диалоге принадлежала скорее Элоизе, чем Абеляру. *Dronke P. Intellectuals and Poets. P. 326.*

<sup>146</sup> *Von Moos P. Entre histoire et littérature. P. 23–24.*

<sup>147</sup> *Conjuxisti nos, Domine, et divisisti quando placuit tibi et quo modo placuit. Nunc quod, Domine, misericorditer cepisti misericordissime comple, et quod semel a se divisisti in mundo, perempniter tibi conjungas in celo, spes nostra, pars nostra, expectatio nostra, consolatio nostra, Domine, qui es benedictus in secula. Amen». Petrus Abelardus. Epistola V // Abélard. Historia calamitatum / Ed. J. Monfrin. P., 1967. P. 125.*

Знакомому с «Историей моих бедствий», нетрудно услышать трагические ноты в такой специфической молитве, «словно бы какая-то часть жизни оказалась погребена»<sup>148</sup>. Но нельзя забывать, что сам Абельяр настоял на посвящении женской обители, отданной в управление Элоизе, именно Духу Утешителю, хотя это посвящение прижилось не сразу<sup>149</sup>. Активная и созерцательная жизнь в монастыре, согласно разработанным самим основателем, возможно, не без подражания Бернарду, правилам<sup>150</sup>, должна была превратить минутные горести в вечную радость, земную обитель – в преддверие рая, а грешную «Еву» – в праведную «Марию». Насколько добровольно и послушно Элоиза пошла по этой стезе – тоже предмет давних, довольно интересных, но вряд ли разрешимых споров<sup>151</sup>. В любом случае, в молитве Абельяра – не конец жизни, но начало новой. Возможно, эту в целом совсем не новую в истории монашества мысль и развивает в своем послании Петр Достопочтенный, несомненно хорошо знакомый и с творчеством «неуемного носорога» и с последними мыслями умолкшего на склоне дней «философа Христа». Мы же можем констатировать, что знаменитый – и во многом скандально знаменитый – интеллектуал в глазах современников становится моделью. Более того, он не может ей не быть, поскольку и сам конструирует себя, и позволяет участвовать в этом конструировании тех, кому он доверяет, будь то Элоиза или аббат Петр, будь то враги, как Бернард. Стилль же мышления Абельяра, который мы находим в его «Истории моих бедствий», передается современникам и потомкам не только через его

---

<sup>148</sup> *Misch G.* Geschichte der Autobiographie. Bd. III / I. Frankfurt am Main, 1959. S. 678.

<sup>149</sup> *Абельяр П.* История моих бедствий. С. 47.

<sup>150</sup> *Mews C.* Bernard of Clairvaux and Peter Abelard // A Companion to Bernard of Clairvaux / Ed. Br.P. McGuire. Leiden, Boston, 2011. P. 151–152.

<sup>151</sup> Тот же Питер Годман, тонкий и довольно язвительный читатель самых сложных текстов двенадцатого века, потратил немало сил, чтобы разобраться в ее душевном конфликте с самой собой и с возлюбленным. Наверное, не случайно он назвал главу об Элоизе оксюмороном: «Sincere hipocrisy». *Godman P.* Paradoxes of Conscience in the Middle Ages. Abelard, Heloise, and the Archpoet. Cambridge, 2009. P. 138–165.

собственные тексты, осужденные, сожженные, но все же выжившие, но и, парадоксальным образом, через монастырское молчание, ставшее поводом взяться за перо его тезку, одного из самых влиятельных церковных иерархов своего времени.

### *Споры об Аристотеле*

«Аристотель был человеком, он видел глазами, слушал ушами, рассуждал умом», писал в 1624 году Галилей<sup>152</sup>. Во времена Галилея антидогматизм такого высказывания вряд ли кого-то мог удивить: всем свойственно ошибаться, даже Аристотелю. XVII столетие не назовешь веком аристотелизма, однако процветавшая четыремя веками раньше схоластика, до сих пор ассоциирующаяся с догматическим аристотелизмом, вовсе не исчезла, как того хотелось еще Петрарке. Неслучайно в середине века Гассенди написал целый трактат, «Парадоксальные упражнения против аристотеликов», взяв на вооружение и слегка переиначив знаменитое выражение Алана Лилльского: «Нос у Аристотеля из воска: куда ни повернешь, потом никак не вывернуть»<sup>153</sup>. Очевидно, что рационалисты и эмпирики, ниспровергатели авторитетов и острословы едкими филиппиками целились не в самого Стагирита, а в тех, кто делал из него идола. Иногда их образец видят именно в петрарковом «О невежестве своем собственном и многих других» (1367): «Думаю, Аристотель был великим эрудитом, но все

---

<sup>152</sup> «Aristotile fu un uomo, vedde con gli occhi, ascolto' con gli orecchi, discorse col cervello». *Galileo Galilei*. Lettera a Francesco Ingoli // *Le opere di Galileo Galilei* / Ed. G. Favaro. Vol. 6. Firenze, 1938. P. 538.

<sup>153</sup> «Aristoteles habet nasum cereum, cum in quamcumque volueris partem nullo negotio possit detorqueri». *Pierre Gassendi*. Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos. I. Ex. 1. Art. 5 / Ed. B. Rochot. P., 1959. P. 29–31.

же человеком и, следовательно, кое-чего, даже многого, не знавшим»<sup>154</sup>. Способность ошибаться, бином *umanità/fallibilità*, как известно, стал антидогматическим топосом в раннее Новое время, основой всякой критики авторитетов: с одной стороны, гуманистов раздражало разрешение спорных, искренне волновавших их вопросов философии с помощью авторитетных высказываний, *auctoritates*, с другой, от греческих и латинских классиков, от Еврипида до Квинтилиана, они знали, что ошибка, способность ошибаться, представляет собой исключительно человеческое качество<sup>155</sup>.

Однако не будем верить на слово ни Петрарке, ни Галилею, ни Гассенди и зададимся вопросом, так ли уж легко схоластика XII–XIII вв. сделала себе «идола» из античного ученого, который сам боролся со всяким догматизмом, побуждал к тому же своих слушателей и истину, как известно, ставил выше дружбы и почтения к учителю<sup>156</sup>. Попробуем на материале нескольких текстов проследить за тем, как формировался в XII–XIII вв. образ Философа и что этот образ, со всей его амбивалентностью, может рассказать нам о мировоззрении интеллектуалов, его создавших. Естественно, этот процесс неотделим от рецепции корпуса его сочинений, как подлинных, так и псевдоэпиграфов, ведь без них немыслима ни средневековая *scientia naturalis*, ни ее наследница – современная физика. Я буду касаться этой темы часто, но не систематически, потому что не история латинских версий аристотелевских текстов сама по себе, к тому же на сегодняшний день неплохо изученная,

---

<sup>154</sup> «Ego vero magnum quendam virum ac multiscium Aristotilem, sed fuisse hominem et idcirco aliqua, imo et multa nescire potuisse arbitror». *Francesco Petrarca*. De sui ipsius et multorum ignorantia. Cap. IV / Ed. G. Martellotti et alii. Milano, Napoli, 1955. P. 718–720.

<sup>155</sup> *Bianchi L.* Studi sull'aristotelismo del Rinascimento. Padova, 2003. P. 112–113.

<sup>156</sup> *Аристотель*. Никомахова этика. 1096а 16–17 / пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель*. Сочинения. Т. 4. М., 1983. С. 59. Схоласты знали и комментировали это место, см., например: *Roger Bacon*. Opus maius. I. 6 / J. H. Bridge. L., 1897. Vol. 1. P. 15–16. О традиции топоса «Amicus Plato», в частности в Средние века: *Taran L.* Amicus Plato sed magis amica veritas. From Plato and Aristotle to Cervantes // *Antike und Abendland*. Bd. 30/2. 1984. S. 93–124.

меня сейчас занимает, но то, как в эпоху активных человеческих контактов между Востоком и Западом, в эпоху появления и блестящего роста первых университетов менялись привычные для Европы парадигмы познания. Стал ли Аристотель, философ с большой буквы, такой парадигмой?

\* \* \*

В коллекции анонимных диспутов, проходивших в самом начале XIV века в какой-то итальянской школе, скорее всего францисканской, сохранился любопытный памятник дискуссий вокруг интересующего нас вопроса. Двадцать пятый из двадцати семи «дискуссионных вопросов», *questiones disputatae*, начинается так: «1. Спрашивается, спасен ли Аристотель. 2. Представляется, что да. Проповедующий истину достоин спасения. Аристотель был проповедником истины, как видно из книги «О яблоке», следовательно и т.д. 3. Напротив, согласно Апостолу, «без веры угодить Богу невозможно»<sup>157</sup>. 4. Рассмотрю этот вопрос следующим образом: узнаю, во-первых, может ли человек естественным образом узнать, что такое возможные для нас спасение и блаженство, на которые мы уповаем в будущем; во-вторых, что о спасении и блаженстве представлял себе Аристотель; в-третьих, наконец, спасен ли он, в чем и состоит предмет обсуждения»<sup>158</sup>. Развернутую аргументацию, все «за» и «против» наш читатель найдет в прилагаемом переводе (Приложение I), поэтому приведу сейчас лишь заключительное решение, само по себе очень красноречивое и заслуживающее специального внимания: «Блаженный Августин, излагая

---

<sup>157</sup> Евр. 11, 9.

<sup>158</sup> Вопрос издан по единственной ватиканской рукописи (BAV, lat.1012, fol. 127ra–127va) Руди Имбахом: *Imbach R. Aristoteles in der Hölle. Eine anonyme Questio im Cod. Vat. lat. 1012 (127ra–127va) zum Jenseitsschicksal des Stagiriten // Peregrina Curiositas. Eine Reise durch den orbis antiquus. Zu Ehren von Dirk Van Damme / Hg. A. Kessler u.a. Göttingen, 1994. S. 304–310. Предлагаемый ниже полный перевод выполнен по этому изданию, с рядом незначительных, указанных в примечаниях исправлений и с сохранением предложенной Имбахом, удобной для использования нумерации параграфов.*

слова псалма «Вожди их рассыпались по утесам», кажется, четко сказал, сравнивая Христа с камнем, что Аристотель повержен в ад и трепещет<sup>159</sup>. Ты скажешь: как же можно обрекать на вечную гибель столь славного мужа, просиявшего такими природными дарованиями и добродетелями? Мужа, о котором Комментатор (на третью книгу «О душе») сказал: «Я думаю, что он был мериллом и образчиком, который природа избрала для того, чтобы показать высшую возможную для нее степень совершенства человека»<sup>160</sup>? Следует ответить: ну и что, ангелы небесные много лучше понимали природу, но гордыня сбросила их. Сколько бы он ни открыл, по благодати ли, безвозмездно дарованной, или природным своим дарованием, это не помогло: в вопросах, истинный ответ на которые познается не иначе как через откровение, он гордо предпочел то, что представлялось его разумению. В подобных вещах, где вера говорит противоположное, ему следовало бы подумать над тем, что в недоступном чувственному восприятию ничто не запрещает «ложному» быть правдоподобнее «истинного» и что эти вещи вообще непостижимы для человеческого ума. Нельзя ему было утверждать что-либо о них столь дерзко и горделиво»<sup>161</sup>.

---

<sup>159</sup> Пс. 140, 6. *Augustinus*. Enarrationes in Psalmos. 140, 19: «Vide quid sequitur: *Absorpti sunt iuxta petram iudices eorum*. Quid est: *Absorpti sunt iuxta petram*? *Petra autem erat Christus*. *Absorpti sunt iuxta petram*. *Iuxta*, id est, comparati iudices, magni, potentes, docti: ipsi dicuntur *iudices eorum*, tamquam iudicantes de moribus, et sententiam proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adiunge illum petrae, et absorptus est. Quis est Aristoteles? Audiatur: Dixit Christus; et apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adiunge illos petrae, compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicae, compara inflatos crucifixo. Dicamus eis: Vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superbiorum; ille crucem suam fixit in cordibus regum». Сравнение Христа с камнем – источником духовного питья взято Августином из 1 Кор. 10, 4. У Имбаха неверно транскрибировано *petre* как *Petro*: апостол здесь ни при чем.

<sup>160</sup> *Averroes*. In *Physicam*. Prologus. Opera omnia. Vol. V. Venetiis: Apud Junctas, 1562. P. 5A.

<sup>161</sup> «Et si dicas, durum est tam preclarum virum et donis naturalibus excellentem et multis virtutibus pollentem dampnare, ed quo Commentator III De anima dicit ‘Credo quod iste homo fuit regula in natura et exemplar, quod natura invenit ad demonstrandum ultimam perfectionem

Так рассуждает анонимный магистр, обучающий учеников, возможно, францисканцев, искусству рассуждать и разрешать неразрешимые вопросы. Quodlibet – особый жанр школьного и университетского диспута, к тому времени вполне сформировавшийся, позволял два раза в год, во время Рождественского и Великого постов, тренировать логическое мышление буквально на «всякой всячине», на «чем угодно» (de quolibet). Перед нами небольшой текст, сохранившийся лишь в одной рукописи, отголосок, эхо спора, даже не стенограмма, не протокол, несмотря на видимую стройность и дидактичность плана рассуждения. Сталкивая противоположные позиции, схоластический философ, проводящий дискуссию, остается ответственным за правильность – и правоверность – окончательного решения<sup>162</sup>. Отвечает он и за окончательную редакцию текста, записывавшегося по беглым заметкам и в скорости дорабатывавшегося: анонимность здесь ничего не меняет, перед нами именно авторская позиция, пусть и подкрепленная коллективной дискуссией. Насколько велика историческая ценность такого памятника? И на какие выводы мы, ищущие именно *образ* Аристотеля, то есть продукт коллективной работы мысли, а не чье-то мнение, можем рассчитывать?

Приглядимся к истокам. Вопрос, на самом деле, вовсе не такой пустой, каким мог показаться любой университетский quodlibet, скажем, автору

---

humanam in natura', dicendum, quod istud non obstat, quia angeli in celo fuerunt multo clariores in naturalibus, quos tamen eorum superbia deiecit. Unde quantumcumque claruerit gratiis gratis datis sive donis naturalibus, hoc non iuvat, quia in hiis quorum veritas non potest sciri nisi ex revelatione, nimis adhesit superbe apparentie sue rationis. Unde in talibus, quorum fides dicit oppositum, cogitare debuit, quod nichil prohibet, et maxime in talibus, que remote sunt a sensibu, falsa esse probabiliora veris et talia excedere mentem hominis». *Imbach R.* Op. cit. S. 309–310.

<sup>162</sup> *Bazàn B. C., Wippel J. W., Franssen G., Jacquart D.*, Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine. Turnhout, 1985. P. 135. *Weijers O.* *Queritur utrum*. Recherches sur la 'disputatio' dans les universités médiévales. Turnhout, 2009. P. 99–102. *Ead.* La 'disputatio' dans les Facultés des arts au moyen âge. Turnhout, 2002. P. 256–260 (о quodlibet в итальянских университетах).

«Похвалы глупости»<sup>163</sup>. Достоин ли рая властитель дум XIII–XIV столетий, тот, кого уже в двенадцатом столетии, еще не поняв и не оценив, называли Философом? И, следовательно, спасительно ли то знание, которое он давал, спасительна ли сама философия?

Во времена Абеяра и Бернарда Стагирит еще не правил умами, но все же именно его, а не Платона, уже тогда стали называть Философом. И это – несмотря на то, что рецепция его сочинений была далеко не гладкой, не последовательной и не повсеместной, а восхищение – не единодушным. Уже знакомого нам Теодориха Шартрского его эпитафия хвалит, в частности, за то, что тот

Логики узел рассек и умом проник он в глубины,  
Коих доселе никто в век наш достигнуть не мог:  
И аналитики первым, и опровержения первым<sup>164</sup>  
Понял, и галлам, собрав греков богатства, принес.  
И Философия, прежде чуждая нашему веку,  
Сбросив одежды, нагой взору предстала его<sup>165</sup>.

Цистерцианский почитатель талантов Теодориха, возможно, знал о его аристотелизме больше, чем мы, но скорее преувеличивал: его комментарии на Аристотеля пока не известны, о каком-то серьезном влиянии аристотелевских текстов на космологию Теодориха и других мыслителей его круга говорить не приходится. Новатор более старшего поколения, Петр Альфонси, рекламируя свой перевод зиджей аль-Хорезми и свои познания

---

<sup>163</sup> Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Гл. 53 / Пер. П.К. Губера. М., Л., 1932. С. 138–149.

<sup>164</sup> Изложением «Первых аналитик», которое содержится в «Семикнижии» Теодориха, пользовался Петр Абеяра – первый автор на латинском Западе, который сделал это сочинение Аристотеля основой своей логики. О комментарии Теодориха к «Софистическим опровержениям» сообщает Александр Неккам в еще не изданном сочинении «Званные обеды Прометея», *Corrogationes Promethei*.

<sup>165</sup> Эпитафия Теодориху Шартрскому. С. 347.

(не слишком глубокие) в астрономии, величал всех мыслителей Франции (в чьей поддержке он, конечно, нуждался не меньше, чем в благоволении арагонской короны) «перипатетиками»: чистейшей воды «красное словцо»<sup>166</sup>. Даже для поколения учеников и последователей Гильома Коншского и Теодориха, например, для Иоанна Солсберийского и Алана Лилльского, Аристотель оставался «темным», *obscurus*, то есть интересным, авторитетным, но требующим разъяснений. Непонятным он был и для толедских переводчиков, поэтому брались не только собственно за него, но и за комментаторскую традицию, в том числе, за Александра Афродисийского, к которому в XIII веке присоединился корпус Аверроэса<sup>167</sup>.

Однако задумывались и о «расчистке» аристотелевского наследия. Как известно, такой проект адаптации через «просеивание» был предпринят Римской курией около 1230 года, как только начали распространяться физические и метафизические сочинения Аристотеля, *libri naturales*. 13 апреля 1231 г. Григорий IX издал буллу *Parens scientiarum* («Мать наук»), которую издатель ранних документов истории Парижского университета назвал его «великой хартией». Чтобы поддержать университет, находившийся в упадке после длительной забастовки и беспорядков 1229 г., понтифик предоставил ученому сообществу различные привилегии, в том числе право самим определять «кто, когда и что будет преподавать, ... за исключением книг о природе, до тех пор, пока они не будут проверены и очищены от всех ошибок». Оживленные споры о толковании этого важнейшего документа продолжаются по сей день<sup>168</sup>. Перед нами,

---

<sup>166</sup> Об этом сочинении и его полный перевод см. ниже.

<sup>167</sup> *Burnett Ch.* The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century // *Science in Context*. Vol. 14. 2001. P. 263.

<sup>168</sup> «Ceterum quia ubi non est ordo, facile repit horror, constitutiones seu ordinationes providas faciendi de modo et hora legendi et disputandi, de habitu ordinato, de mortuorum exequiis necnon de bachellariis, qui et qua hora et quid legere debeant ... Ad hec jubemus, ut magistri artium unam lectionem de Prisciano et unum post alium ordinarie semper legant, et libris illis

несомненно, попытка Римской курии контролировать внедрение аристотелевской натурфилософии в важнейших культурных центрах Европы, хотя по сравнению с упомянутыми в булле запретами Робера де Курсона на Парижском синоде 1210 г. и статута 1215 гг., по сравнению с делом Давида Динанского и Амальрика Бенского, Григорий IX сделал определенный (вынужденный или добровольный?) шаг в сторону либерализации науки. С определенной точки зрения, даже цензура могла выполнять определенные «эвристические функции»<sup>169</sup>.

Тринадцатое столетие стало поворотным периодом в истории схоластики вообще и в рецепции аристотелизма, в частности. Оно началось с процесса против магистров Давида и Амальрика, начитавшихся новой физики, и закончилось не менее начитанным, но вечно сомневающимся

---

naturalibus, qui in Concilio provinciali ex certa causa prohibiti fuere, Parisius non utantur, quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspitione purgati». *Chartularium Universitatis Parisiensis* / Ed. H. Denifle, E. Chatelain. Vol. I. P., 1899. P. 137–138. Крупный лувенский представитель католической истории философии, Фернан Ван Стенберген, подводя итоги долгой историографической традиции, восходящей к Орео и продолженной Жильсоном и Грабманом, считал, что проект «исправленного Аристотеля» свидетельствует о его желании «облегчить рецепцию аристотелизма», «о дальновидности понтифика и его верности делу науки и Парижскому университету в особенности» (*Van Steenberghen F. La philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. 2<sup>e</sup> éd. mise à jour. Leuven, 1991. P. 101*). Позиция Ван Стенбергена очевидна, когда он пишет о «недостатках» и «непоследовательности» аристотелевской физики и зоологии, которая, вместе со всей средневековой наукой называется у него «пройденным этапом» (*périnée*). *Van Steenberghen F. La philosophie de la nature au XIII<sup>e</sup> siècle // La filosofia della natura nel Medioevo. Milano, 1966. P. 118–127*. Грабман писал об опасности «беспорядочного» использования аристотелизма в традиционном богословии и также подчеркивал просветительскую роль папства в этом вопросе. *Grabmann M. I Papí. P. 77–79*. Несмотря на явную ангажированность, эта книга не потеряла своей ценности. Более нюансированные позиции можно найти у Туллио Грегори и Луки Бьянки: *Gregory T. Mundana sapientia. P. 61–76. Bianchi L. Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris. XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. P., 1999. P. 103 ss.*

<sup>169</sup> *De Libera A. Raison et foi. P. 198.*

Данте. С одной стороны, он именно видит, прозревает и описывает увиденное физическими глазами, его зрение, *visione*, – инструмент научного поиска<sup>170</sup>, с другой, его поиск всегда сопряжен с сомнением. Он сомневается перед охваченным языками огня взыскующим знания Улиссом, желающим «увидеть мир безлюдный» (Ад, XXVI, 117), перед Фридрихом II, образцом куртуазности, императором и философом на троне, но казнимым с эпикурейцами (Ад, X, 119), перед собственным учителем, энциклопедистом Брунетто Латини, оказавшимся под огненным дождем за содомию (XV, 26–30)<sup>171</sup>. Данте, этот *arbiter umbrarum*, поэт, визионер и политик, казнил грехи мнимые и настоящие, как близких ему людей, так и далеких. Но *его* Аристотель, *maestro di color che sanno*, безгрешен, он в лимбе, он предмет поклонения всех присутствующих при встрече с ним языческих философов древности, включая даже Сократа и Платона:

Потом, взглянув на невысокий склон,  
Я увидал: учитель тех, кто знает,  
Семьей мудролюбивой окружен.  
К нему Сократ всех ближе восседает,

---

<sup>170</sup> *Stabile G.* Op. cit. P. 28–29.

<sup>171</sup> Подробный анализ эпизода с эпикурейцами, *seguaci di Epicuro*: Ibid. P. 317–327. Эпизод с Брунетто Латини еще сложнее. См., например, классическое, хотя совсем не бесспорное исследование переводчика «Божественной комедии» Андре Пезара, попытавшегося представить «грех» сера Брунетто «лингвистическим»: Данте якобы поместил учителя в ад за то, что тот написал свое «Сокровище», быстро обретшую популярность энциклопедию 1260-х гг., не на итальянском, а на старофранцузском. *Pézard A.* Dante sous la pluie de feu (Enfer, Chant XV). P., 1950. P. 34–40. См. также: *Parodi E.* Poesia e storia nella «Divina Commedia». Vicenza, 1965. P. 190–199; *Mazzoni F.* Brunetto Latini // *Enciclopedia dantesca*. Vol. III. R., 1970. P. 579–588; *Desideri G.* Quelli che vince, non colui che perde. Brunetto nell'immaginario dantesco: la «forza della fortuna» a chiarimento di un ambiguo luogo testuale // *A scuola con ser Brunetto. Indagini sulla ricezione di Brunetto Latini dal Medioevo al Rinascimento* / A cura di I.M. Scariati. Firenze, 2008. P. 381–400.

И с ним Платон; весь сонм всеведца чтит<sup>172</sup>.

Иерархия выстроена. И поэт, вроде бы наделив своего интеллектуального кумира и четким положением в архитектуре поэмы, и «почти божественным» умом<sup>173</sup>, все же остается в растерянности, *turbato*, вместе с Вергилием («Чистилище», III, 28–45), видимо, размышляя о *res ultimae*, о Страшном суде: вдруг у них, языческих властителей дум их далеких христианских потомков, все же есть шанс обрести вечный покой в тот момент, когда исполнится полнота времен? Рождавшееся чистилище, как известно, давало такую надежду не только им<sup>174</sup>.

Вернемся теперь к нашему *quodlibet*. Попробуем выяснить, что думали непосредственные предшественники и современники анонимного богослова, когда, ориентируясь в разной мере на имя Аристотеля, они искали свои пути к познанию истины и к спасению. Руди Имбах сопроводил свое издание добротным историко-философским комментарием, который я отчасти использовал в примечаниях к переводу, поэтому я буду пользоваться нашим *quodlibet* скорее как рудником и сопоставлять найденное в нем с другими, довольно разнородными по жанру текстами, отразившими образ Аристотеля того времени<sup>175</sup>.

---

<sup>172</sup> Ад. IV, 130–134.

<sup>173</sup> Данте Алигьери. Пир. IV, VI, 8 и 15. «Maestro e duca de la ragione umana» ... «dotato di ingegno quasi divino». *Dante Alighieri. Il Convivio* / Ed. C. Vasoli. Milano, 1988. P. 586, 593. Как мы увидим, эти восторженные эпитеты – не плод фантазии библиофилов вроде Данте и Ричарда из Бери (в его «Филобиблоне» есть схожие мотивы), а благосклонное принятие определенной доксографической традиции.

<sup>174</sup> *Le Goff J. La naissance du Purgatoire*. P., 1981. P. 181.

<sup>175</sup> См. также: *Imbach R. De salute Aristotelis. Fussnote zu einem scheinbar nebensächlichen Thema // Contemplata aliis tradere. Studien zum Verhältnis von Literatur und Spiritualität* / Hg. C. Brinker et alii. Bern, 1995. S. 157–173. Впервые к тексту обратился Антон-Херман Круст: он видел в нашем *quodlibet* звено в той традиции, которая в XV веке позволила некоторым мыслителям назвать Аристотеля предтечей Христа «в вопросах естествознания», *in naturalibus*, сохранив за св. Иоанном роль провозвестника Благодати. *Chroust A.-H.*

Вроде бы наш богослов не собирался осуждать философию в целом: ни мракобесом, ни ретроградом его не назовешь. Чтобы лишить «князя философов» трона, он пользуется своими знаниями аристотелевского корпуса в широком смысле этого слова, то есть, доступных к началу XIV века переводов с греческого и арабского подлинных сочинений и комментариев Авиценны и Аверроэса. Посрамить соперника в диспуте его же собственным оружием – нормальный прием схоластической эпохи. Не удивляет он и у францисканца: «простоватость» даже первых учеников св. Франциска не стоит преувеличивать<sup>176</sup>, а поколение св. Бонавентуры, не забывая о том, что «Христос единый всем учитель»<sup>177</sup>, многое сделало для реабилитации знаний и философии в христианской духовности и в образовании новичиев внутри ордена. Достаточно вспомнить таких крупных богословов и политиков, как Петр Иоанн Оливи и Эгидий Римский, чтобы представить себе, что недоверие к Аристотелю как образчику учености вовсе

---

A Contribution to the Medieval Discussion *utrum Aristoteles sit salvatus* // Journal of the History of Ideas. Vol. 6. 1945. P. 231–238. Различные точки зрения собраны и представлены в работе: *Von Moos P.* Heiden im Himmel? Geschichte einer Aporie zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit. Mit kritischer Edition der *Quaestio de salvatione Aristotelis* des Lambertus de Monte (um 1500) von Ph. Roelli. Heidelberg, 2014. S. 34–37.

<sup>176</sup> Лука из Битонто, или Апулиец, *Luca Apulus*, ценившийся Франциском за дар проповедника, возможно, учился в Париже, что объясняет успех его проповедей в университетских кругах и, может быть, даже при дворе Фридриха II, если верить хронисту Салимбене. *Moretti F.* Luca Apulus. Un maestro francescano del secolo XIII. Bitonto, 1985. P. 18–22. Одна из многочисленных рукописей его проповедей (BnF lat. 15958) была передана Робером де Сорбоном основанному им колледжу. *Rasolofarimanana J. D.* Luc de Bitonto, O Min et ses sermons // Predicazione e società nel Medioevo. Riflessione etica, valori e modelli di comportamento. Padova, 2002. P. 244–245.

<sup>177</sup> *S. Bonaventura.* Sermo IV: Christus unus omnium magister // *Id.* Opera omnia. Quaracchi, 1891. Vol. V. P. 567–574. Пресловутая «безграмотность» и «простота» первых францисканцев и самого святого из Ассизи полностью пересмотрена в хорошо документированной монографии: *Maranesi P.* Nescientes litteras: l'ammonizione della regola Francescana e la questione degli studi nell'ordine (sec. XIII-XVI). R., 2000.

не означало неприятия его текстов, методов или идей. Петр Иоанн ополчался – и он не был вопиющим в пустыне – против «идолопоклонников», видевших в Стагирите, вслед за Аверроэсом, «безошибочное мерило всякой истины», *regula infallibilis omnis veritatis*<sup>178</sup>. Неслучайно тогдашний читатель сборника комментированных фрагментов аристотелевского трактата «О душе» оставил рядом с уже известной нам аверроэсовой формулой *exemplar quod natura invenit* («образчик, избранный природой») пометку: «Будь осторожен, это относится прежде всего ко Христу»<sup>179</sup>. Францисканцы могли даже видеть в Аристотеле прекрасного «физика», знатока природы, *optimus physicus*, но смеяться над этим «прескверным метафизиком», *pessimus metaphysicus*: это обидное прозвище успешно дожило до Возрождения<sup>180</sup>.

Таким образом, наш аноним следует традиции критики Философа *внутри* философии. Но если для Бонавентуры «сведение философии к богословию» не означало отказа от философствования, но лишь расставляло

---

<sup>178</sup> Многочисленные примеры иронического отношения к Аристотелю у Бонавентуры, Гильома из Сен Пурсена, Эгидия Римского, Уголино из Орвьето приводятся Лукой Бьянки: *Bianchi L. Studi*. P. 101–123. Конкретно об Оливи см.: *Bettini O. Olivi di fronte ad Aristotele. Divergenze e consonanze nella dottrina dei due pensatori // Studi francescani*. Vol. 55. 1958. P. 176–197.

<sup>179</sup> Würzburg. Universitätsbibliothek. Cod. Mp. th. qu. 45. Fol. 21<sup>v</sup>. Цит. по: *Grabmann M. Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudium im Mittelalter*. München, 1939. S. 65.

<sup>180</sup> *Mahoney E.P. 'The Worst Natural Philosopher' (pessimus naturalis) and 'The Worst Metaphysician' (pessimus metaphysicus): His Reputation among Some Franciscan Philosophers (Bonaventure, Francis of Meyronnes, Antonius Andreas, and Joannes Canonicus) and Later Reactions // Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In Memoriam Konstanty Michalski / Hg. O. Pluta. Amsterdam, 1988. S. 271–273.* Ханнес Мёле недавно уточнил контекст, в котором возникла эта формулировка Франциска из Мерона: речь идет о круге Иоанна Дунса Скота: *Möhle H. Aristoteles, Pessimus metaphysicus. Zu einem Aspekt der Aristotelesrezeption im 14. Jahrhundert // Albertus Magnus und die Anfänge der Aristotelesrezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richardus Rufus bis zu Franciscus de Mayronis / Hg. L. Honnefelder et alii. Münster, 2005. S. 727–774 (издание соответствующего фрагмента текста Франциска: S. 756–774).*

акценты так, как казалось правильным ему – главе ордена – и многим его современникам, то для других осуждение Аристотеля действительно означало осуждение философии как типа мышления, как системы ценностей, как стиля жизни, осуждение тяжелое, но необходимое для спасения как свободной от оков разума веры, так и божественного промысла, по сути *свободы* Бога. Сама структура нашего *quodlibet*, использованные в нем аргументы *pro* и *contra*, трактовка аристотелевских текстов и мыслей, учение о блаженной жизни, – т.е. спасения (для христианина) и философского созерцания (для философа), – всё в этом тексте говорит нам о том, что после всех перипетий, сопровождавших «победное шествие» аристотелизма по Европе в XIII веке, ни этот тип философствования, ни образ Аристотеля не обрели абсолютной власти над лучшими умами того времени.

Рассмотрим еще один аргумент *против* спасения Аристотеля: «природный дар злоупотребляющего скорее губит, чем спасает, как это произошло с Люцифером и другими павшими ангелами. Такая безвозмездная благодать по большей части дарована неверным на потребу верным. Нечего удивляться осуждению Аристотеля: сам Соломон, не только в человеческих науках просиявший, но и в богословии божественно вдохновленный, согласно Писанию, был осужден за идолопоклонство, величайший грех по Глоссе на слова псалма «Тогда я буду непорочен и чист от великого развращения»<sup>181</sup>. Писание ничего не говорит о его покаянии, но описывает его смерть сразу после прегрешения (3 Цар. 12)<sup>182</sup>. Вряд ли оно умолчало бы об этом, если б тот действительно раскаялся, потому что всегда пересказывает покаянные речи других персонажей; кроме того, ради покаяния он разрушил бы капища, потому что он был могущественным царем и никто не смог бы оказать ему сопротивления<sup>183</sup>. Он не сделал этого,

---

<sup>181</sup> Пс. 18, 14. Glossa ordinaria. PL. Vol. 113. Col. 872A.

<sup>182</sup> 3 Цар. 11, 43.

<sup>183</sup> В латинском тексте Р. Имбаха «*cui nullus potuisset restituere*», что явно следует исправить на «*resistere*».

и капища стояли до времени Иосии, разрушившего их, как рассказывается в 23 главе 4 Книги Царств. Он жил много позже Соломона, хотя некоторые места Писания этому противоречат, о чем речь пойдет в другом месте. Так что в случае с Аристотелем нечего удивляться, что он умер в том же пороке, в котором жил. И Августин в восьмой книге «О Граде Божиим» пишет: Платон, Аристотель и другие философы «полагали, что культ следует совершать многим богам»; и в первой главе «Об истинной религии» также говорит, что «философы имели различные школы, а храмы чтили общие»<sup>184</sup>.

Я привел эту длинную цитату потому, что в ней хорошо видны «болевые точки» средневековой ментальности, раздраженные и знакомством с новыми текстами, переведенными с нескольких языков в XII–XIII вв., и успехами библейской экзегетики, прежде всего в Англии и Франции. Напоминание о противоречивости Писания – не новость, осуждение же мудрого царя, напротив, есть четкая позиция, точка зрения, взятая на

---

<sup>184</sup> *Бл. Августин. О Граде Божиим. VIII. 12. Т. II. С. 24–25. Его же. Об истинной религии. Гл. 1. Творения. Т. 1. СПб., Киев: Алетейя, Уцимм-Пресс, 1998. С. 394. «Unde talia dona naturalia in abutentibus magis ipsos deiciunt, quam salvent, sicut factum fuit de Lucifero et aliis angelis cadentibus. Tales enim gratie gratis date plerumque date sunt infidelibus in usum fidelium. Nec est mirandum illud in Aristotele, cum etiam Salomon non solum illustrium scientia humana, sed etiam divina divinitus infusa dampnatum videatur consonum Scripture, nam ipse idolatra fuit, quod est peccatum maximum, ut dicitur in Glossa super illud Psalmi ‘Emundabor a delicto maximo’. Et scriptura de eius penitentia nihil loquitur, sed statim post ista peccata determinat mortem suam III Regum 12. Et non videtur verisimile, quod tacuisset eius penitentiam, si penituisset, quia de penitentia dicendi aliorum expresse loquitur, etiam si penituisset, fecisset destrui templa, cum esset rex potens, cui nullus potuisset resistere (restituisset dans la lecture d’Imbach), quod non fecit, quia steterunt usque tempus Iosye, qui ea destruxit, ut dicitur III Regum 23 capitulo. Et iste fuit post ipsum per magnum tempus, aliqua tamen dicta scripture sonant in contrarium, de quo alias. Non igitur hoc mirum de Aristotele, qui etiam videtur in eodem vitio exstitisse cessisse. Unde beatus Augustinus De civitate Dei, libro VIII: Plato et Aristoteles et alii philosophi diis plurimis sacrificandum putaverunt. Et Augustinus De vera religione capitulo I dicit: Philosophi scholas habebant dissentientes et templa communia». *Imbach R. Aristoteles. S. 309–310.**

вооружение для достижения собственных задач. Это немаловажно для рецепции образа Аристотеля. Ни экзегеты, ни Церковь, ни художники не знали, куда «поместить» нераскаявшегося грешника, написавшего, согласно преданию, несколько книг Ветхого завета<sup>185</sup>. Соломон – модель, парадигма, *exemplum*, но, возможно, как всякий настоящий, полноценный *exemplum*, он амбивалентен и полифоничен<sup>186</sup>.

Ветхий завет знает и других царей, впадавших в грех прелюбодеяния, отдавших человеческую дань сластолюбию: Давид, царь и пророк, несомненно, должен был возникнуть в уме участника диспута и читателя нашего *quodlibet*, несмотря на отсутствие его имени в тексте, ведь он, в отличие от сына, вошел в историю именно как образец раскаяния (любой мало-мальски образованный человек знал покаянный 50 псалом наизусть). Поскольку Давид раскаялся, пусть за великий грех, его место на небесах никем не оспаривалось, в том числе художниками, когда им нужно было изобразить «Сшествие во ад»: если среди выводимых воскресшим Христом из лимба (у католиков) праведников в сцене хватало места для коронованного персонажа (то есть, в глазах тогдашнего зрителя, для царя *вообще*), то им был Давид, а не Соломон. Идолопоклонство и сластолюбие Соломона в интересующее нас время становились предметом экзегезы (в частности, в «нравоучительных библиях») не реже, чем знаменитый «Суд Соломона», его встреча с царицей Савской, трактуемый как прообраз мистического брака Христа с Церковью на северном портале Шартрского собора (1210-е гг.), или «трон Соломона», ставший, *mutatis mutandis*, «Троном Премудрости», одним из важнейших символов Церкви, с

---

<sup>185</sup> Блок М. Загробная жизнь царя Соломона // *Одиссей. Человек в истории*. М., 2002. С. 243.

<sup>186</sup> *Ricklin Th.* Introduction // *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance* / Dir. Th. Ricklin. P., 2006. P. 14. *Von Moos P.* Geschichte als Topik: das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im "Policraticus" Johannis von Salisbury. Hildesheim, N. Y., 1988. P. 157–161.

Богородицею и Младенцем на его вершине: такой трон мы найдем как в рукописях, так и на тимпанах готических соборов, например, на центральном западном фасаде страсбургского собора<sup>187</sup>. Характерно также то, что никому не приходило в голову приписывать Давиду столь неортодоксальные сочинения, какими наградили его мудрого сына иудеи, арабы и, вслед за ними, христиане<sup>188</sup>. Покаянная молитва, воплощенная в пророческой поэзии псалмов, спасла Давида в глазах потомков, оставив Соломону львиную долю амбивалентности, диалектически связанной с грехами его старости.

Амбивалентность таких моделей, как Аристотель, Александр Македонский или Соломон, во многом объясняется амбивалентным отношением к человеческому знанию, дискуссиями о его статусе в жизни индивида, общества и, что важнее, о его роли на пути к спасению. Именно поэтому, как мне кажется, в приведенном отрывке, в заключении, богослов выводит на сцену падших ангелов. Тринадцатое столетие, опираясь как на христианскую экзегезу, так и на недавно пришедшую магическую литературу, любило порассуждать о мудрости демонов. Никто не сомневался, что они делились ею с нечестивцами, готовыми идти на союз со злом ради запретного знания<sup>189</sup>. Граница между поиском знания ради

---

<sup>187</sup> Нюансы этих иконографических мотивов и (отчасти) их мировоззренческая подоплека рассмотрены в диссертации Евы Бюргермайстер *Bürgermeister E. Salomos Götzerdienst. Die Schattenseiten einer glanzvollen Herrschaft als Thema der mittelalterlichen Bildkunst*. Köln, 1994. S. 362–395.

<sup>188</sup> Амбивалентность библейского образа Соломона в сочетании с богатой псевдоэпиграфической традицией астрологических и магических сочинений подробно изучены: *Torijano P. A. Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*. Leiden, Boston, Köln, 2002. S. 142–224. Жан-Патрис Буде приводит впечатляющее число латинских магических текстов псевдо-Соломона, широко распространенных в интеллектуальных кругах Запада с XII в.: *Boudet J.-P. Entre Science et nigromance*. P. 145–155 (см. также указатель имен).

<sup>189</sup> Около 1230 г. Михаил Скот трактовал слово «демон» как «мудрец», потому что демоны очень опытные и тонко разбираются в науках и природе: «*Nam demon interpretatur*

стяжания мудрости и праздным любопытством, как мы видели, оставалась размытой.

Помнили, что Александр – образцовый ученик образцового учителя. Фантазируя на тему смерти первого (вспомним Вальтера Шатильонского), не могли не вспоминать и второго. Одна из версий попала в «Зерцало учения», вошедшее в «Большое зеркало» под именем Винцента из Бове, самую большую энциклопедию XIII века<sup>190</sup>. Вот этот анекдот: «В греческих книгах рассказывается, что Аристотель оказался как-то на берегу реки, наблюдая за течением, он захотел понять его причину, а поскольку ему это не удавалось, он решил войти в воду, чтобы разобраться в этой проблеме, основываясь на чувственном опыте. С любопытством глядел он по сторонам, а волна подхватила его, и он утонул. Впрочем, иные рассказывают о его смерти иначе»<sup>191</sup>.

Винцент из Бове и его сотрудники, доминиканцы и цистерцианцы Руайомона времен Людовика Святого, отнюдь не враги знаний, они потому и энциклопедисты, пусть и в средневековом смысле слова, что остаются как бы

---

sciens vel peritus, nam periti sunt multum et sagacissimi multa subtilitate scientie artium et nature». *Michael Scotus*. Liber introductorius. München. Bayerische Staatsbibliothek. Clm 10268. Fol. 4vB. Он нередко говорит о «мудрейших демонах», *demones sapientissimi*, обитающих в 48 созвездиях (унаследованных от античной картины неба): такая позиция фактически превращала любого астролога в чернокнижника. Но шотландец не настаивает: в созвездиях, по его представлениям, живут и ангелы.

<sup>190</sup> Анекдот был заимствован в недошедшей до наших дней энциклопедии Элинанда Фруамонского. *Ricklin Th*. La mémoire des philosophes. Les débuts de l'historiographie de la philosophie au Moyen Âge // La mémoire du temps au Moyen Âge / Dir. A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2005. P. 269–270.

<sup>191</sup> «Scribitur in libris grecorum quod Aristoteles iuxta fluvium quoddam incedens et aque revolutionem inspiciens voluit scire causam eius, sed, cum eam invenire non posset, aquam intrans voluit sensibiliber experiri, cum autem hinc inde curiose conspiceret, repente raptus a fluctibus est submersus. Sed alii ipsum aliter mortuum esse dicunt». *Vincentius Bellovacensis*. Speculum morale. Lib. III. Dist. II. Pars III. Douai, Balthazar Bellère, 1624. Col. 999.

безучастными, вне партий и мнений, скрываясь за косвенной речью, «греческими книгами», за тем, что «иные говорят». Заставив нашего «прекрасного физика», *optimus physicus*, с голыми ногами лезть в Эврипп, они используют одну из античных версий смерти Аристотеля<sup>192</sup>. Но анализируя этот пассаж, стоит проверить, зачем он приводится: вместе со смертью Гомера, этот *exemplum* призван проиллюстрировать читателю «Зеркала морали» ветхий как мир афоризм, хорошо известный христианам из Писания: *sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*. Короткий рассказ о смерти мудрецов – великого поэта и великого философа – входит в длинную глоссу на тему бернардовых «Ступеней смирения и гордыни», чтобы показать ущерб, причиняемый христианской морали праздным любопытством. Но важно также то, что для раннехристианских критиков «эллинства», вроде Юстина Мученика, и даже для Отцов, более склонных к диалогу с языческой философией, вроде св. Григория Назианзина, неудачное исследование Эвриппа закончилось не случайной смертью, а самоубийством<sup>193</sup>, что совсем не одно и то же с точки зрения христианской морали: фигура умолчания у авторов «Зеркала учения» налицо, и она красноречива.

Стиль мышления и творческий метод французского энциклопедиста и его команды<sup>194</sup> частично снимают драматизм описанной ситуации и резкость

---

<sup>192</sup> Все они собраны и проанализированы в непревзойденной по сей день изданной посмертно книге Вильгельма Херца о средневековых легендах о жизни и смерти Аристотеля и их античных истоках: *Hertz W. Gesammelte Abhandlungen*. Stuttgart, 1905. S. 312 ff, особенно 364. См. также: *Fritz J.-M. Scenarios pour la mort du Philosophe: l'exemple d'Aristote // Par les mots et les textes. Mélanges de langue, de littérature et d'histoire des sciences offerts à Claude Thomasset / Dir. D. Jacquart et alii*. P., 2005. P. 303–320.

<sup>193</sup> *Düring I. Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*. Göteborg, 1957. PP. 347–348.

<sup>194</sup> В «Апологетической книжице», предпосланной «Большому зеркалу», Винцент не раз повторяет, что он не *auctor*, а *excerptor*, компилятор, в том числе и в отношении учений языческих поэтов и философов: «*Sed quoniam in istis et in aliis huiusmodi, pars utralibet contradictionis absque periculo nostre fidei potest credi vel discredi, lectorem admoneo, ne*

выводов, которые мы найдем у Бернарда, у критиков вроде цистерцианца Элинанда Фруамонского или в не менее знаменитом трактате «О ничтожестве человеческого состояния» Лотарио де Сеньи, к которому мы вернемся позже. Неопределенность *auctoritas* и «авторских прав» позволяет энциклопедисту прийти к постулату, очень важному для того, чтобы понять, как тогда принимали учения явно нехристианского происхождения. Языческие философы и учителя, пусть и «третьеразрядные» авторитеты, «пусть и не знали истины христианской веры, сказали много замечательного и ясного о Творце и творениях, о добродетелях и пороках, всё это подтверждается католической верой и человеческим разумом»<sup>195</sup>. Это дает ему и его сотрудникам право использовать отрывки из физических и метафизических сочинений Стагирита, «немного меняя форму слов, но сохраняя смысл авторского высказывания»<sup>196</sup>. Французский доминиканец

---

forsan abhorreat, si quas huiusmodi contrarietates sub diversorum actorum nominibus in plerisque locis huius operis insertas inueniat, presertim cum ego iam professus sim, in hoc opere me non tractatoris sed excerptoris morem gerere, ideoque non magno opere laborasse dicta philosophorum ad concordiam redigere, sed tantum quid de unaquaque re quilibet eorum senserit aut scripserit recitare, lectoris arbitrio relinquendo cuius sententiae potius deberat adherere». *Lusignan S.* Préface au *Speculum Maius* de Vincent de Beauvais: réfraction et diffraction. Montréal, P., 1979. P. 123.

<sup>195</sup> «Tertium autem et infimum tenent gradum philosophi doctoresque gentilium. Nam etsi catholice fidei ueritatem ignorauerunt, mira tamen et preclara quedam dixerunt de Creatore et creaturis, de uirtutibus quoque et uiciis, que et fide catholica et ratione humana manifeste probantur esse uera». *Ibid.* P. 126–127.

<sup>196</sup> «Apologia de modo excerptendi in quibusdam libris Aristotilis. Id autem in hoc opere uereor quorundam legentium animos refragari, quod nonnullos Aristotilis flosculosque precipueque ex libris eiusdem physicis ac methaphysicis, quos nequaquam ego ipse excerpteram, sed a quibusdam fratribus excerpta suscepam, non eodem penitus uerborum scemate, quo in originalibus suis jacent, sed ordine plerumque transposito, nonnunquam mutata paululum ipsorum uerborum forma, manente tamen actoris sententia, prout ipsa uel prolixitatis abbreviande, uel multitudinis in unum colligende, uel etiam obscuritatis explanande necessitas exigebat, per diuersa capitula inserui». *Lusignan S.* *Op. cit.* P. 131.

Винцент, воспитатель королевских детей, разделял такой гуманистический энтузиазм с большинством своих современников<sup>197</sup>. Этот «протогуманизм» XII–XIII вв., конечно, нужно учитывать в нашей реконструкции образа Аристотеля. Однако важным явлением в формировании и авторитетного корпуса *scientia naturalis* и связанного с ним стиля мышления Запада следует считать не только описанную выше доксографию, размышления о личности Философа, но и сам корпус его сочинений, который лишь отчасти совпадает с тем, который считается аутентичным в Новое время. К нему я сейчас и намерен перейти.

### ***«Благосклонное прочтение» и аристотелевские псевдоэпиграфы***

Не секрет, что аристотелизм эпохи схоластики далек от единства – а значит, и догматизма, – как в философском, так и в филологическом плане. Это скорее пирог, в котором каждая прослойка выпечена на разной закваске. Характерный пример такого пестрого, афористического «перипатетизма» – «Высказывания Аристотеля», *Auctoritates Aristotelis*, «цветник» (*florilegium*) разных мыслей и афоризмов, в который вплоть до фиксации этого открытого текста первым изданием 1480 года переписчики включали чуть ли не все, что звучало умно<sup>198</sup>. Принимать всю эту словесную и интеллектуальную мешанину под одним именем предполагало такой настрой, который Лука Бьянки удачно окрестил «благосклонным прочтением», *lectio benevolentior*. Оно, в свою очередь, вело к «уважительному изложению», *expositio reverentialis*, текстов, идей и самого образа языческого автора. Если языческий автор, к примеру, Аристотель, написал что-нибудь неясное и даже «недозволенное», эта неясность списывалась на счет «бесталанного»

---

<sup>197</sup> *Bottin F.* Motivi preumanistici in Ruggero Bacone // *Concordia discors: studi su Niccolo Cusano e l'Umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello / A cura di G. Piaia.* Padova, 1993. P. 345.

<sup>198</sup> *Hamesse J.* *Les Auctoritates Aristotelis: un florilège médiéval.* 2 volumes. Leuven, 1972–1974.

переводчика, ленивого переписчика, лакун в корпусе текстов, даже «темному стилю» оригинала или его комментатора (скажем, Авиценны или Аверроэса) – но не самой по себе мысли древнего ученого<sup>199</sup>!

Если эта «темнота» Аристотеля в XII в. вызывает сарказм у Алана Лилльского и меланхолическую грусть у Иоанна Солсберийского, обоих наследников шартрских магистров, в следующем столетии Роджер Бэкон, комментировавший Аристотеля систематически, как Фома и Альберт, и Иоанн Дакийский, констатируя ту же сложность, уже смотрят на вещи оптимистичнее<sup>200</sup>. Последний, современник своего знаменитого земляка Боэция Дакийского, в «Разделении философии» рассуждает о противоречивости аристотелевского корпуса, жалуется, что не переведена с греческого большая часть «Метафизики» и что к ней присовокупили книгу «О причинах», считавшуюся тогда аутентичным завершением аристотелевской метафизики всеми кроме Фомы Аквинского<sup>201</sup>. В своих филиппиках и плачах на тему испорченного латинского Аристотеля, невежд на университетских кафедрах и всеобщего упадка философии на латинском Западе Роджер Бэкон приписывает появление и первую славу аристотелевской «науки о природе», *scientia naturalis* Михаилу Скоту, переводчику, по его мнению, некомпетентному и бесчестному, присвоившему себе работу своих помощников<sup>202</sup>. Несмотря на такую низкую «техническую» оценку (Роджер высоко ценил собственные познания и способности в греческом, арабском и иврите), характерно, что «дурному» переводчику все же не отказывают в положительной роли в прогрессе знаний.

---

<sup>199</sup> *Bianchi L., Randi E. Op. cit. P. 11–12.*

<sup>200</sup> *Alanus de Insulis. Anticlaudianus. I. 126–133; III. 106–136 / Ed. R. Bossuat. P., 1955. P. 61; 92–93. Johannes Saresberiensis. Metalogicon. III, 27. P. 164.*

<sup>201</sup> *Johannes Dacus. Opera / Ed. A. Otto. Hauniae, 1955. P. 26.*

<sup>202</sup> *The 'Opus maius' of Roger Bacon. II. XIII / Ed. J.H. Bridges. Oxford, 1897. P. 55; Opus tertium / Ed. J.S. Brewer. L., 1859. P. 91.*

Конечно, со времен Шартра, после переводов Михаила Скота, Вильгельма из Мёрбеке и других корпус несравнимо расширился и оброс необходимыми для продуманной рецепции комментариями – «подлинными» для Бэкона, подозрительными, достойными расчистки и адаптации, для других. Аверроэса, например, стали называть Комментатором, видимо, за то, что он, берясь объяснять, старался давать слово самому Аристотелю, не переиначивая его мысли и не перемежая их, в отличие от более раннего Авиценны, с собственными, прикрываясь парафразом. И это при том, что и сам великий андалузский философ жаловался, что ему, не знавшему греческого (!), приходилось читать Аристотеля в плохих переводах, испорченных плохими переписчиками<sup>203</sup>. Так или иначе, этот корпус содержал даже в глазах современников много спорного, того, что современные историки текстов называют *spuria* – «сомнительным материалом». Но и они не могли не повлиять на формирование образа Аристотеля в XIII веке: и здесь речь идет уже о такой среде, которая далеко выходит за рамки счастливых, имевших доступ к «настоящему»

---

<sup>203</sup> *Geoffroy M. Averroè // Storia della filosofia nell'Islam medievale / A cura di Cr. D'Ancona. Vol. II. Torino, 2005. P. 749–750.* Между современными критическими изданиями греческого Аристотеля и двумя сильно расхившимися между собой арабскими изводами, с которыми приходилось работать ибн Рушду, лежит действительно непроходимая для филолога пропасть. Правда эта проблема волновала парижских богословов и магистров факультета искусств меньше, чем современных медиевистов и переводчиков: *De Libera A. Introduction // Averroès. L'intelligence et la pensée. Grand Commentaire du De anima, Livre III (429 a 10-435 b 25) / Trad., intr. et notes A. de Libera. P., 1998. P. 22–24.* По той же причине «филологически неприемлемыми» иногда оказываются и современные «критические» издания средневекового латинского комментированного Аристотеля, например, изданный Кроуфордом аверроэсов комментарий на *De anima* в переводе Михаила Скота: *Averrois Cordubensis. Commentarium magnum in Aristotilis De anima libros / Ed. F.S. Crawford. Cambridge, Mass., 1953.* См. критические замечания: *Martínez Lorca A. La noética de Averroes en el Gran Comentario al Libro sobre el alma de Aristóteles // La Ciudad de Dios. Vol. 215. N. 3. 2002. P. 826.*

Аристотелю, читавшемуся с кафедры и переписывавшемуся в работавших на поток мастерских<sup>204</sup>.

В самом начале наш *quodlibet* называет два псевдо-аристотелевских сочинения, пользовавшихся в те годы особой популярностью: «Тайная тайных» (*Secretum secretorum*) и «Яблоко, или смерть Аристотеля» (*De pomosive de morte Aristotelis*). В самом конце автор резко, будто кого-то одергивая, заявляет, что Аверроэс «вообще еретик», а «Яблоко» не аутентично, следовательно, всерьез относиться к нему нельзя. На этом и заканчивается разговор. Попробуем разобраться, почему оба псевдоэпиграфа вообще всплыли во время диспута.

В 1930-х гг. международная группа ученых под руководством Александра Биркенмайера, при участии Лоренсо Минио-Палуэльо, Эцио Франческини и многих других, основала амбициозный проект по критическому изданию и изучению всего «латинского Аристотеля», т.е. текстов, переведенных на латынь с греческого и арабского: *Aristoteles latinus*. Биркенмайер, тонкий историк науки и текстов, на полном серьезе заявил тогда, что сочинения вроде «Тайной тайных», несмотря на их очевидную важность для истории мысли Средневековья и раннего Нового времени, не могут быть включены в их исследовательское поле «из-за множества содержащихся в них суеверий» (*leur caractère définiment superstitieux*)<sup>205</sup>. Сегодня так выражаться среди историков науки уже не принято, по крайней мере публично, псевдоэпиграфы, в том числе эти, изучаются сами по себе,

---

<sup>204</sup> *Schmitt Ch.B. Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages // Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages. The Theology and Other Texts / Ed. J. Krayer, W. Ryan, Ch. B. Schmitt. L., 1986. P. 8.* Из псевдо-аристотелевских трактатов, кажется, только «Тайная тайных» тиражировалась с помощью *peciae*: *Williams St. The Secret of Secrets: the Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages. Ann Arbor, 2003. P. 198–199.*

<sup>205</sup> Историографическая изучения псевдо-аристотелевских сочинений подробно описана Стивеном Уильямсом: *Williams St. The Secret. P. 1–6; Id. Scholastic Awareness of Aristotelian Spuria in the High Middle Ages // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 58. 1995. P. 29–51.*

«Яблоко» критически издано и даже переведено на несколько языков. Впрочем взгляд свысока или исподлобья на все, что не ведет нас к познанию «настоящего», «подлинного» Аристотеля, легко объясним как в Фоме Аквинском, так и в современном историке античной философии: ни того, ни другого не вдохновит восточная сказка о том, что Стагирит вознесся на небо в специально для него посланном Всевышним огненном столбе или утонул «от любопытства».

Не удивительно, что до сих пор нет (и мало надежд на скорое появление) критического издания хотя бы латинской «Тайной тайных», переведенной в Средние века на множество языков, включая древнерусский, известной в более, чем сотне рукописей, как в одиночестве, так и вместе с другими дидактическими сочинениями и энциклопедиями, в изобилии создававшимися для читающей публики начиная с середины XIII века<sup>206</sup>. «Тайная тайных», к которой нам еще предстоит вернуться в связи с физиогномикой, представляет собой довольно обширный свод знаний, якобы собранный Аристотелем для Александра и посланный письмом царю на Восток. Содержащиеся в нем учения о политике, этике, физиогномике, магии, астрологии, гигиене, естественно, заинтересовали государей, как светских, так и духовных: впервые полный латинский перевод с арабского, выполненный Филиппом из Триполи в Антиохии около 1230 г., читали при дворе Фридриха II и в Римской курии<sup>207</sup>.

---

<sup>206</sup> Остается пользоваться предварительным изданием в собрании сочинений Роджера Бэкона: *Secretum secretorum cum glosis et notulis. Opera hactenus inedita Rogeri Baconi. Fasc. 5 / Ed. R. Steele. Oxford, 1920.* Принятое в русской традиции со времен Ивана Грозного название вполне приемлемо, но не менее правильно, учитывая поэтику семитских названий (ср. «Песнь песней»), было бы передать его и как «Сокровенная тайна», потому что речь идет о специфическом способе выразить превосходную степень.

<sup>207</sup> *Williams St. The Early Circulation of the Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets in the West: the Papal and Imperial Courts // Le scienze alla corte di Federico II. Micrologus. Vol. II. Turnhout, 1994. P. 127–144. Paravicini Bagliani A. Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento. Spoleto, 1991. 202 ff.* Частичный перевод Иоанна Севильского

Может показаться удивительным, что главный «цензор» католического мира не только способствует переводу столь подозрительного текста, но и своим авторитетом помогает его распространению: то, что читается в курии, получает если не санкцию *ex cathedra*, то уже точно одобрение, быстро становившееся известным благодаря значительному культурному престижу Рима. Естественно, и переводы, и комментаторская работа предшествующего столетия поддерживались прелатами, в том числе очень высокопоставленными, но за редчайшими исключениями, не Римской курией. Для того, чтобы стать именно общекультурным центром, на что папы претендовали, по крайней мере, начиная с Александра III, курии нужно было идти в ногу со временем и многому учиться у епископов и архиепископов. Такова, видимо, диалектика «власти» и «авторитета», *potestas* и *auctoritas*: приспособление, апроприация интеллектуального авторитета давала папству, как и всякой иной власти осуществлять свой авторитет, т.е., говоря словами Ханны Арендт, «заставлять людей слушаться»<sup>208</sup>.

То же относится и к Великой курии Фридриха II, но в его случае интерес к подозрительному и экзотике менее удивителен. Вспомним, что именно в те годы Григорий IX собирался подвергнуть *libri naturales* «макияжу»: очевидно, что для такой работы, объяснимой с точки зрения ревнителей благочестия, требовалась профессиональная филологическая работа, но она как раз и не была никак институционализирована. Переводчиков вроде близкого еще Иннокентию III Филиппа или Михаила Скота, обласканного

---

относится к 1120-м гг., столь долгая задержка в нахождении и переводе полной версии, широко распространенной, хотя и имевшей весьма запутанную рукописную традицию в арабском мире, пока не объяснена. Сопоставление Марио Гриньяски арабской и латинской традиций остается наиболее фундированным: *Grignaschi M. La diffusion du Secretum secretorum dans l'Europe Occidentale // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1980. Vol. 47. P. 1–69*. Неизвестно, с какой рукописью работал Филипп, арабскую рукописную традицию Гриньяски верно назвал «лабиринтом вариаций».

<sup>208</sup> Арендт Х. Что такое авторитет // *Она же. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли*. М., 2014. С. 154–155.

сначала архиепископом Толедо Родриго Хименесом де Рада, а в 1220-х гг. Гонорием III и тем же Григорием IX, еще нужно было превратить в цензоров, или по крайней мере в помощников выбранных Римом цензоров: из этого, к счастью, ничего не вышло. Все они были знакомы, Михаил Скот первым на Западе цитировал «Тайную тайных» в собственной «Физиогномике»<sup>209</sup>, посвящал переводы Аристотеля Стефану Провенскому, назначенному в папскую комиссию, но «макияж» не состоялся<sup>210</sup>. Тем не менее, идея была близка к осуществлению, и перевод и довольно быстрое распространение вне университетских стен «Тайной тайных» этим объясняются: для подготовки «правильного» корпуса христианизированного, исправленного Аристотеля, даже всякая содержащаяся в ней нечисть и «ересь» могла послужить аргументом за или против.

В «Тайной тайных» не найти той аристотелевской эмпирики, к которой привык читатель «Физиики», «Метеорологии» или «Истории животных». Зато в ней есть собственная, если угодно, этикетная, куртуазная эмпирика. Чуть не на каждой странице мы встречаем отсылки к *experientia*, *ratio naturalis* и всем их дериватам, ставшим необходимыми в медицинской схоластике<sup>211</sup>. Это несомненно дань литературной моде, но и признак действительно нового эмпиризма в сознании образованных элит XIII века: одним из восторженных читателей «Тайной тайных» был Роджер Бэкон. Этот этикет отражает

---

<sup>209</sup> «Manutene studium scientiarum in tuo regno et fac fieri sepe disputationes ante conspectum tuum, ut tuus animus gloriatur et tuum ingenium in melius reformetur». *Michael Scotus*. Liber physonomie. Oxford. Bodlean Library. Ms. Canon Misc. 555. Fol. 59vB. Ср.: *Secretum secretorum*. I. 10. P. 48.

<sup>210</sup> *Bianchi L.* Aristotle as a Captive Bride: Notes on Gregory IX's Attitude towards Aristotelianism // *Albertus Magnus*. S. 791.

<sup>211</sup> *Agrimi I., Crisciani C.* Per una ricerca su *experimentum-experientia*: riflessione epistemologica e tradizione medica (secoli XIII–XIV) // *Presenza del lessico greco e latino nelle lingue contemporanee* / ed. P. Janni, I. Mazzini. Assisi, Macerata, 1990. P. 9–49.

«открытие природы» в буркхардтовском смысле слова<sup>212</sup>. Кроме возведения «опыта» в ранг авторитета, арабский компилятор не мог отказать себе в удовольствии, вполне объяснимом средневековой арабской поэтикой, унаследованной латинским Западом, всем содержащимся в книге знаниям придать аромат тайны, откуда и название. Впрочем, «секреты природы» интересовали Запад и раньше: уже в первой половине XII века испанец Гуго из Сантальи перевел с арабского приписанную Аполлонию Тианскому «Книгу тайны творения» (*Kitāb sirr al-ḥaliqa*), дав ей заглавие «Секреты природы». Арабский компилятор различных космологических доктрин древности тоже посчитал своим долгом сделать Аристотеля монотеистом<sup>213</sup>. Но другой арабский компилятор не преминул сделать того же Аристотеля автором свода астрологических учений, скомпилированного якобы из двухсот пятидесяти индийских книг: Гуго перевел и эту книгу, видимо, найдя отклик у своего мецената, Михаила, епископа Тарасоны<sup>214</sup>.

Ни «Секреты природы», ни «Книга Аристотеля» не получили широкого распространения, трудно сказать по какой именно причине. Но появление таких псевдоэпиграфов все же готовило почву для книг, имевших

---

<sup>212</sup> См. анализ различных контекстов использования этих понятий в материалах двух специальных международных коллоквиумов: *Experientia. X Colloquio internazionale del Lessico intellettuale europeo*. Firenze, 2002; *Expertus sum. L'expérience par les sens dans la philosophie naturelle médiévale* / Dir. Th. Bénatouïl, I. Draelants. Firenze, 2011.

<sup>213</sup> «Noverat enim Dei sapientiam eiusque circa hec terrena et adversantia potentiam, tamen tacuit, quoniam in sapientia eam intellexit, et utraque ipse complectitur. Dum ergo Aristotelis sententiam velut prave intelligentes ignorant, ex hoc ipso facti stolidi, circa id ipsum quasi cuiusdam exordii radicem errore multiplici detinentur». *Ps.-Apollonius de Tyana. De secretis nature*. I, I, 2 / Ed. F. Hudry // *Chrysopœia*. Vol. VI. 1997-1999. P. 41. Арабский текст: *Weisser U. Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur von Pseudo-Apollonios von Tyana*. Aleppo, 1979. О переводах Гуго из Сантальи, работавшем под покровительством епископа Михаила Тарасонского (1119–1151) см.: *Haskins Ch.H. Studies in the History of Medieval Science*. P. 67–81.

<sup>214</sup> *The Liber Aristotelis of Hugo of Santalla* / Ed. Ch. Burnett, D. Pingree. L., 1997.

посредственное отношение к высокой философии, но будораживших умы многочисленных читателей позднего Средневековья и раннего Нового времени: «Тайной тайных», «Пикатрикса», «Изумрудной скрижали». Как и эти последние, «Тайная тайных» – учебник не для всех, а лишь для тех избранных, которые имели право ориентироваться на образ великого государя древности. Квинтэссенцию своей мудрости, как рассказывает пролог, стареющий учитель передал любимому ученику под строжайшим секретом. Перед нами *ars regendi*, всеохватное зеркало государя нового поколения, морализирующее, но и развлекающее, «веселая наука», возвышающая тех, кто уже возвышен над толпой. Этот мотив, кажущийся литературным, жанровым, сыграл огромную роль в истории знаний позднего Средневековья и в интересующей нас истории «псевдо-Аристотеля» в частности. Смещение жанров, амбивалентность, балансирование на грани серьезного и сказочного, задуманное неизвестным компилятором, способствовало распространению «Тайной тайных» и подражаний ей.

«Тайная тайных» стоит у истоков целого жанра «тайн», *secreta*, без которого немислима история науки Возрождения и Нового времени<sup>215</sup>. Средневековая медицина тоже отдала дань этой моде<sup>216</sup>. Епископы, архиепископы, графы, городские элиты, короли и понтифики не меньше, чем школяры, радовались новым экзотическим, но часто и весьма практическим знаниям, возникшим почти из небытия, отнятым у неверных, словно несправедливо нажитые сокровища. Осмысление и усваивание этих знаний облегчались для них отсылками к образцовым государям прошлого, на которых и без того было привычно и приятно равняться: не только личное любопытство, но и вопросы политического престижа двигали рукой мецената XIII века, раздававшего чаще пребенды и феодалы, чем деньги или кафедры.

---

<sup>215</sup> Классический обзор соответствующих памятников и введение этого жанра в контекст истории знаний: *Eamon W. Science and the Secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*. Princeton, 1994.

<sup>216</sup> *f*

Уже в середине столетия нормандец Пьер д'Абернон переложил латинскую прозу старофранцузским стихом, превратив зеркало в куртуазно-дидактическую поэму, что резко расширило аудиторию<sup>217</sup>. Читатель «Тайной тайных», становясь участником фиктивного диалога, мог примерить на себя, по желанию, и роль учителя, и роль ученика. «Книга Сидрака», дошедшая во французском переводе (ок. 1270 г.), но, возможно, попавшая на Запад с Востока через двор Фридриха II, представляет собой подобный фиктивный диалог между вымышленным языческим царем Боктом и Сидраком, языческим «пророком» христианства: они обсудили около тысячи вопросов мироздания<sup>218</sup>. Несколько десятков рукописей, в том числе иллюстрированных, говорят об успехе подобных сочинений в светских кругах позднего Средневековья.

Наш quodlibet цитирует лишь хвалебный пролог, из которого явствует, что это письмо к Александру написано Аристотелем незадолго до смерти, когда он, тяжело больной, отошел от мирских дел и что, «согласно греческим книгам», Всевышний послал на землю ангела, чтобы сообщить Аристотелю, что Он, Всевышний, считает его скорее ангелом, чем человеком, и что, наконец, «согласно секте перипатетиков», философ вознесся в эмпирей в огненном столпе<sup>219</sup>. Типичная сказка, скажем мы вслед за многими рационально, не фанатично настроенными схоластами, анекдот, каким несть

---

<sup>217</sup> Текст по рукописи VnF fr.25407, fol. 173r–196r напечатан в книге: *Secretum secretorum*. P. 287–313.

<sup>218</sup> *Sydrac le philosophe: Le livre de la fontaine de toutes sciences*. Edition des enzyklopädischen Lehrdialogs aus dem XIII. Jahrhundert / Hg. E. Ruhe. Wiesbaden, 2000. Возможно, что французский «Сидрак» – переработка персидского диалога между Хосроем и мудрецом Бузурджмирой: *Pizzi I. Un riscontro arabo del Libro di Sidrac // Raccolta di studi dedicata ad A. d'Ancona*. Firenze, 1901. P. 235–39. «Сидрак» стал предметом специального анализа в диссертации Федора Панфилова «Научные представления в аллегорико-дидактической литературе на новоевропейских языках XIII–первой половины XIV веков (на материале «Книги источника всех наук» и «Романа о Розе»)».

<sup>219</sup> *Secretum secretorum*. P. 36.

числа как в восточной исторической мысли, не только арабской, так и в средневековой западной. Это несомненно бродячий сюжет, *исток* которого не найти: лучше воздать должное коллективной фантазии древних. Важно другое: такие сказки нужны были всем, кто хотел спасти если не от забвения, то от цензуры не только конкретные тексты и имена, но и стоящие за ними стили мышления. К тому же читатель, склонный к *lectio benevolentior* и, следовательно, готовый многое прощать лежащему перед ним тексту, не так четко, как мы (по крайней мере, нам так часто кажется) видел границу между обманом, подлогом, невинной ошибкой и литературной фикцией. Как советовал Бернар Гене, не стоит терзать средневековых историков «нашими анахроническими представлениями о фальсификации и плагиате»<sup>220</sup>.

Роджер Бэкон не просто восхищался «Тайной тайных», но даже пытался применить к ней свое филологическое чутье и сделать что-то вроде «критического издания», сопоставив несколько рукописей<sup>221</sup>. Однако история с огненным столпом поставила его в тупик: как христианин он вынужден отрицать спасение Аристотеля, как философ он хочет его спасти. В результате, афинский философ у него верит в Троицу и в начале «О небе и мире» (*De celo et mundo*) говорит, что «следует почитать бога единого и троичного, славного достоинствами своего творения. Сама природа вещей подсказывает число «три», ибо все совершенное мы воспринимаем через

---

<sup>220</sup> Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 171; Вайнштейн О.Л. Западноевропейская средневековая историография. М., Л., 1964. С. 87–88. Ср. также две авторитетные точки зрения на этот сложный вопрос, высказывавшиеся с разных позиций и с разными исследовательскими задачами: Fuhrmann H. Die Fälschungen im Mittelalter. Überlegungen zum mittelalterlichen Wahrheitsbegriff // Historische Zeitschrift. Bd. 197. 1963. S. 533–535. Dronke P. Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism. Leiden, Köln, 1974. P. 13–17.

<sup>221</sup> О работе Роджера с рукописями «Тайной тайных» см.: Williams St. Secretum. P. 175–182. Замечательное предисловие Бэкона доступно в неплохом русском переводе А. Вашестова: Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв. / Под ред. И.Т. Касавина. М., 1999. С. 44–69.

начало, середину и завершение. Отец – начало, Сын – середина, Святой Дух – конец. Он не говорит об отце, сыне и духе святом, но он их имел в виду, надо полагать, согласно его вере, потому что он трижды молился и, следуя своей религии, тройное совершал жертвоприношение, в честь Троицы. Платон, если верить святым, имел в виду Отца и разум Отца, объясняя их взаимную любовь, Аристотель же, его ученик и последователь в истине, достиг большего и сильнее верил в святую Троицу»<sup>222</sup>.

Вот типичный образец «благосклонного прочтения»: там, где Августин и ссылающийся на него францисканец видят идолопоклонство, мыслитель, настроенный иначе, – скажем, более дружелюбно, – видит чуть ли не пророчество. Роджер цитирует одного за другим Аристотеля и Дионисия Ареопагита, этого совершенно особенного святого-«пророка», легендарного автора авторитетнейших богословских откровений, перед которыми преклонялось и поколение Фомы Аквинского и Бэкона. Тем самым английский францисканец подразумевает, что единственная причина, по которой Аристотель не спасен, состоит в том, что он, в отличие от Ареопагита, не мог встретить апостола Павла. Нет спасения без веры, но Бэкон тоньше: у языческого философа нет *достаточной* веры, но уже есть «преддверие веры», *preludia fidei*. И в этой открытости тринадцатое столетие

---

<sup>222</sup> «Aristotiles vero, discipulus Platonis set longe transgrediens magistrum suum, dicit in principio *Celi et mundi* sic: ‘Magnificamus adorare deum unum et trinum eminentem proprietatibus eorum que sunt creata. Nam hunc numerum trinitatis extraximus a natura rerum: omne enim et totum et perfectum ponimus in tribus, scilicet in principio, medio et fine’. Pater est principium, Filius est medium, Spiritus sanctus finis. Set licet hec tria nomina – Pater, Filius et Spiritus sanctus – non expressit hic, tamen in lege sua vel alibi presumendum est quod hec percepit, quia in lege sua habuit tres oraciones et tria sacrificia ad honorem Trinitatis. Et Plato expressit patrem et paternam mentem et utriusque amorem mutuam, ut sancti docent. Multo magis Aristotiles, ejus sectator in omnibus veris et ad maiora perveniens, credidit beatam Trinitatem». *Secretum secretorum*. P. 37. N. 3.

продолжает опыт предшествующего: в «Христианском богословии» Абеляр говорит об откровении Троицы философам наравне с пророками<sup>223</sup>.

Не стоит думать, что Бэкон совершил какую-то революцию в оценке Аристотеля. Его Аристотель, автор «Тайной тайных», образцовый интеллеktуал, на службе у просвещенной короны, пример для подражания для самого францисканца, постоянно искавшего в папе римском мецената для исполнения его собственных амбициозных натурфилософских, религиозных и политических проектов<sup>224</sup>. И в то же время он выразил определенную интеллектуальную, по сути, гуманистическую позицию своего времени: чтобы стать персонификацией философии, эмпиризма, человеческой мудрости, Аристотель должен был сделаться *как бы* святым, *как бы* пророком, сосудом добродетелей, мудрым аскетом и нестяжателем, одним словом, образцовым христианином без крещения. Проблема спасения язычника оставалась деликатной для верующего христианина, и ответ нашего *quodlibet* по-своему логичен. Более того, вся история христианской философии Средних веков, как показало одно недавнее авторитетное исследование, есть во многом решение этой самой «языческой проблемы»<sup>225</sup>. Многие пытались реабилитировать древних перед лицом вечности, переодевая их в привычные одежды, собирая разного рода истории, часто в виде полюбившихся всем *exempla*: во-первых, их легко было использовать в дидактике, во-вторых, нетрудно подправить или добавить нужные детали. Такой «макияж» не стоит путать с тем, что задумывал Григорий IX и осуществил в 1277 году епископ Парижа Стефан Тампье, объявив

---

<sup>223</sup> *Petrus Abaelardus. Theologia christiana. I. 7. Opera theologica / Ed. E.M. Buytaert. Turnhout, 1969. P. 75.*

<sup>224</sup> *Crisiani Ch. Ruggero Bacone e l'«Aristotele» del Secretum secretorum // Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance / Ed. L. Bianchi. Turnhout, 2011. P. 43–44.*

<sup>225</sup> *Marenbon J. Pagans and Philosophers. The Problem of Paganism from Augustine to Leibniz. Princeton, Oxford, 2015. P. 7–9.*

еретическими 219 философских тезисов, многие из которых в той или иной степени были связаны с рецепцией аристотелевских доктрин на факультете искусств и возникшей на ее основе «свободе философствования»<sup>226</sup>.

С недоверием упоминаемый в *quodlibet* небольшой трактат «Яблоко» типичный пример такого благонамеренного маскарада, осуществленный сначала на Востоке, возможно, персами или арабами, продолженный евреями уже в интересующее нас время, и достигший, наконец, латиноязычной христианской аудитории в 1250-х годах<sup>227</sup>. Это, конечно, полноценный трактат в виде рассказа, объединенного общей канвой, а не сборник *exempla*, т.е. кратких нарративов, в прямом смысле слова, но его родство с ними можно считать доказанным<sup>228</sup>.

Содержание «Яблока» в общих чертах таково. На смертном одре Аристотель облегчает свои страдания и отдаляет смерть, вдыхая живоносный

---

<sup>226</sup> *Putallaz Fr.-X. Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII<sup>e</sup> siècle. Fribourg, Paris, 1995. P. 65–91.*

<sup>227</sup> Есть два достойных издания латинского перевода, выполненного с еврейского сыном Фридриха II Манфредом (лично или с помощью приближенного иудея), совсем еще молодым, в бытность герцогом Таранто: *Nardi B., Mazzantini P. Il canto di Manfredi e il Liber de pomo sive de morte Aristotelis. Torino, 1964. P. 37–51* (текст в основном подготовлен Маццантини); *Liber de pomo, sive de morte Aristotelis. Versio Manfredi / Ed. M. Plezia. Warsaw, 1960.* Подробный комментарий, немецкий перевод (местами спорный), историю текста и историко-философское исследование можно найти в диссертации Эльсбет Акампора-Михель: *Liber de pomo. Buch des Apfels / Übers. E. Acampora-Michel. Frankfurt-am-Main, 2001.*

<sup>228</sup> *Rossi P. «Odor suus me confortat et aliquantulum prolongat vitam meam»: il fragrante frutto e la morte di Aristotele // Vita longa. Vecchiaia e durata della vita nella tradizione medica e aristotelica antica e medievale / A cura di C. Crisciani et al. Firenze, 2009. P. 100* (здесь же можно найти подробное изложение историографии изучения «Яблока» и историю текста); *Beccarisi A. Le Liber de pomo seu de morte Aristotelis: quand l'exemple devient récit // Exempla docent. P. 281.*

запах яблока<sup>229</sup>. Но смерти он не боится и призывает своих учеников: Харитона, Мелиона, Арастрата и других не менее экзотических «перипатетиков», – чтобы показать им, как нужно умирать. Бояться нечего, уверяет учитель испуганных и до слез расстроенных учеников, ведь мы прожили наши дни, как настоящие философы, в воздержании, веруя в бессмертие души и взыскуя Творца, единого и всемогущего, иными словами, как добрые христиане. Уверенно и четко отвечает он на вопросы участников диалога, иногда тоже несмело предлагающих свои короткие суждения.

Хотя не известно, на каком языке и когда именно в первом тысячелетии возникло это сочинение, хотя есть расхождения в рукописях на всех языках, традицию «Яблока» не назовешь «лабиринтом вариаций», подобным «Тайной тайных». Это и не попури из разнородных и часто противоречивых образов и учений, приписанных авторитету, а краткое изложение «сути» аристотелевского учения, изложенного с видимой простотой, а на самом деле удачно закамуфлированного цветочками расплывчатого неоплатонизма под столь же расплывчатое монотеистическое правоверие, общее как для мусульманина, так и для иудея или христианина. Вполне вероятно, например, что некоторые антиаверроистские нотки, акцент на бессмертие души и отрицание вечности мира, добавил в первых десятилетиях барселонец Авраам бен Шмуэль ибн Хасдай ха-Леви, переведший трактат с арабского на иврит: его могло беспокоить распространение вслед за аристотелизмом учений, прямо противоречивших креационизму<sup>230</sup>.

Мы видели, что и мудрость «Тайной тайных» носит на себе отпечаток близкой кончины мудреца. «Яблоко» же явно подражает «Федону», где рассказывается о смерти Сократа, кстати известному на Сицилии в

---

<sup>229</sup> Об античных истоках этого мотива см.: *Hertz W.* Op. cit. S. 386 ff. Мишель Пастуро написал краткую символическую историю яблока в Средние века, но не вспоминает этот трактат: *Pastoureau M.* Op. cit. P. 127–174.

<sup>230</sup> *Zonta M.* La filosofia antica nel Medioevo ebraico. Brescia, 1996. P. 189.

латинском переводе Генриха Аристиппа с середины XII века<sup>231</sup>. Можно представить себе и другую параллель: разве двенадцать «перипатетиков» словно по мановению волшебной палочки собравшиеся у одра учителя, взволнованные и вместе с тем сосредоточенные, не похожи на апостолов у постели Марии в момент ее Успения? Именно такими мы знаем их и по восточной, и по западной иконографии. Для художников этот заключительный момент евангельской истории был поводом для изучения физиогномики: каждый из апостолов, – а все они к тому времени уже начали свою проповедь, – по-своему реагирует на происходящее, размышляя над творящимся чудом, в западной традиции называемым Вознесением. Такая параллель резонно покажется натянутой, тем более, что история «Яблока» даже не христианами придумана, но мы должны себе представить, *как* она читалась христианином XIII века, что в ней должно было тронуть его ум и сердце: эта необходимость и побуждает нас искать именно коннотации, нити, связывавшие между собой разрозненные образы, учения, события, судьбы конкретных исторических персонажей и священную историю.

Все знали тогда, что именно смерть конкретного человека, то, *как* он оставляет этот мир, многое объясняет и в том, как он жил, что говорил и, главное, какова его дальнейшая судьба, как на небесах, так и в памяти потомков. Вспомним, как описывал уход Абеяра Петр Достопочтенный. Аристотель не исключение. «Яблоко» – *ars moriendi*, моделирующая смерть Аристотеля по смерти Сократа<sup>232</sup>, конечно, с тщательно вычищенными намеками на самоубийство. Эта модель близка и христианским представлениям о кончине, вызывающей страх, слезы, раздумья и, что

---

<sup>231</sup> Rossi P. Op. cit. P. 96. Phaedo interprete Henrico Aristippo / Ed. L. Minio-Paluello. L., 1950.

<sup>232</sup> В арабском мире «Яблоко», видимо, распространялось вместе с диалогами Платона, а не с *aristotelica*: в двух арабских рукописях Димитрий Гутас вместо имени Аристотеля нашел Сократа. Gutas D. The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle // Pseudo-Aristotle. P. 31.

главное, исповедание личной веры – такое исповедание, где нет места ни лжи, ни ошибке.

В порыве типично феодального лицемерия государи и крупные сеньоры того времени перед смертью принимали постриг, чтобы предстать пред взором Всевышнего в буквальном смысле обеленными. Фридрих II, внимательный читатель Аристотеля, известный своей борьбой с папами, оказавшись на смертном одре под отлучением, умер цистерцианцем. Манфред, его излюбленный и не менее просвещенный сын, попытался смоделировать свою кончину иначе: на смертном одре, помышляя о спасении души и прося милости у Всевышнего, он попросил прочитать ему вслух книжицу «князя философов», попавшуюся ему под руку в библиотеке отца, а когда выздоровел, то перевел ее на латынь, как он считает, на благо христианам, и снабдил небольшим предисловием, по стилю достойным знаменитых *dictatores* Великой курии: из него мы и узнали эти подробности<sup>233</sup>. Выздоровевший юный герцог успел потом стать королем, продолжить отцовскую работу над «Книгой об искусстве соколиной охоты» (Апостолическая библиотека Ватикана, рукопись *Pat. lat. 1071*), повоевать с папством и коммунами, поддержать переводы других аристотелевских текстов, подлинных и неподлинных, выслать их в Париж в 1263 г.<sup>234</sup>, прежде чем сложить голову в битве при Беневенто в 1266 году. Несомненно, яркая судьба, но и неслыханная в среде тогдашних государей «последняя воля»: умереть, как Сократ. Возможно, именно это предисловие, которое мы приводим в Приложении I, заслужило Манфреду особую симпатию Данте,

---

<sup>233</sup> *Liber de pomo*. P. 40.

<sup>234</sup> *Gauthier R.A.* Notes sur les débuts (1225–1240) du premier ‘Averroïsme’ // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. Vol. 66. №3. 1982. P. 322–324. *Де Либера А.* Средневековое мышление. М., 2004. С. 126–127.

сжалившегося над грешником и поместившего его, в отличие от старшего Штауфена, «эпикурейца», не в ад, а в чистилище<sup>235</sup>.

Мы увидели, что псевдо-аристотелевские трактаты, вызывая недоумение, сомнения или, наоборот, доверие, читались иногда как руководство к действию, а (псевдо)-автора превращали чуть ли не в христианского святого. Эта метаморфоза, в случае с «Яблоком», видимо, снимала даже бросающуюся в глаза несуразность рассказа Аристотеля о собственной смерти! Топос предвидения собственной смерти типичен для агиографии Востока и Запада с раннего Средневековья. Привязанность человека XIII века к фавле, к нарративу, отразилась, в том числе, в собирании подобных «сказок» – не меньше, чем в расцвете витража, жанра одновременно нарративного и классифицирующего. Само схоластическое сознание, в его классической форме, достигнутой тогда, было сочетанием нарратива и классификации, и это сочетание возродило хорошо известный в Античности и позднее развитый жанр, как история философии<sup>236</sup>. Родившаяся на пороге университета, эта доксография, еще довольно слабо изученная, сыграла огромную роль в традиции знаний и формировании системы ценностей и авторитетов читающей публики позднего Средневековья. Остановимся лишь на одном примере.

Иоанн из Уэльса (Johannes Vallensis), францисканец из поколения Роджера Бэкона, популярный проповедник и библиофил, преподавал в школах своего ордена в Париже и Оксфорде в 1260–1280 гг.. Одновременно с этим он компилировал своды знаний о святых и философах древности. Один из них получил название *Compendiloquium de vitis illustrium philosophorum et*

---

<sup>235</sup> Чистилище. III, 45; III, 112. См. анализ Бруно Нарди: *Nardi B., Mazzantini P.* Op. cit. P. 18–24.

<sup>236</sup> Единственная работа, систематически излагающая средневековый период философской историографии, принадлежит Грегорио Пьяйя: *Piaia G.* *Vestigia philosophorum: il Medioevo e la storiografia filosofica.* Rimini: Maggioli, 1983; современная ситуация хорошо изложена в статье Томаса Риклина: *Ricklin Th.* *La mémoire des philosophes.* P. 249–252.

dictis moralibus eorundem ac exemplis imitabilibus, что можно, учитывая содержание и вводные замечания автора, перевести как «Полезное повествование о жизни известных философов, их моральных высказываниях и достойных подражания деяниях»<sup>237</sup>. Амбициозный проект: здесь собрана масса сведений о языческих мыслителях древности (куда, что характерно, не попало ни одного иудея или мусульманина), полезных для наставления юных проповедников. Эти сведения Иоанн собирал с таким же старанием, с каким пчела собирает мед, садясь лишь на добрые цветы<sup>238</sup>. Эти добрые цветы, т.е. круг источников, довольно внушительен: помимо Отцов мы найдем здесь

---

<sup>237</sup> *Compendiloquium* известен в более чем двадцати рукописях. Я познакомился с одной из лучших, хранящейся в главной библиотеке францисканского ордена: Сакро Конвенто в Ассизи (Sacro Convento. Ms. 397, XIII в.). Хотя этот текст еще слабо изучен, он не совсем забыт в истории францисканства: он издавался в раннее Новое время, в частности Лукасом Ваддинггом для кардинала Барберини, в 1655 г., т.е. одновременно с первым томом «Истории философии» Томаса Стенли. *Piaia G. Op. cit.* P. 127. Творчество Иоанна Уэльского стало предметом подробного анализа в недавно защищенной диссертации Светланы Яцык: «Представления о святости в официальной католической мысли второй половины XIII века». См. также: *Яцык С.А. Мудрость святых у языческих философов: к эволюции этических взглядов Иоанна Уэльского // Polystoria: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / Отв. ред.: М. А. Бойцов, О. С. Воскобойников. М., 2016. С. 183–204.*

<sup>238</sup> Assisi Sacro Convento ms. 397, fol. 311<sup>ra</sup>. Символизм труженицы-пчелы вполне типичен для поэтики энциклопедической литературы того времени, он подчеркивал добросовестность компилятора и полезность предприятия в целом. Типичный пример – «Общее благо о пчелах», *Bonum universale de aribus*, морализаторская энциклопедия, написанная Фомой из Кантимпре по решению доминиканского ордена, решившего в 1256 г. собрать примеры из человеческой жизни. Верный сын своего века и своего ордена, Фома оформил многочисленные *exempla* как описание пчелиного улья. О значении анималистической аллегорезы в энциклопедиях того времени см.: *Van den Abeele B. L'allégorie animale dans les encyclopédies latines du Moyen Âge // L'animal exemplaire au Moyen Âge (V<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle) / Dir. J. Berlioz, M.-A. Polo de Beaulieu. Rennes, 1999. P. 130–131.*

Сенеку, Авла Геллия, Цицерона, «Федон», что очень редко в те времена, поскольку сицилийский перевод остался фактически не востребованным<sup>239</sup>.

До Иоанна Абеляр, Иоанн Солсберийский, Элинанд и Винцент из Бове тоже собирали подобный урожай поучительных примеров из жизни древних мудрецов, всегда для наставления читателей или для обозначения собственного места в рамках престижной традиции. Но уэльсский францисканец первым догадался написать на основании этого материала целый трактат, вошедший к тому же в состав еще более масштабного педагогического свода, заканчивающегося «Кратким повествованием о мудрости святых», *Breviloquium de sapientia sanctorum*: здесь читатель, уже всё знающий о добропорядочности языческих ученых, мог насладиться образцами святости, от Фиваиды до св. Франциска<sup>240</sup>. Эта оригинальная

---

<sup>239</sup> Об источниках и уровне образования Иоанна см.: *Schmidt L. Das Compendiloquium des Johannes Vallensis – die erste mittelalterliche Geschichte der antiken Philosophie ? // Traditio latinitatis: Studien zur Rezeption und Überlieferung der lateinischen Literatur / Hg. J. Fugmann et al. Stuttgart, 2000. S. 247–258; Pantin W. A. John of Wales and Medieval Humanism // Medieval Studies presented to A. Gwynn. Dublin, 1961. P. 297–319. Получив доступ к сицилийскому переводу «Федона», Иоанн, однако, ничего не знал о частичном, выполненном тоже Аристиппом, переводе «Жизнеописаний» Диогена Лаэртского, в том числе рассказа об Аристотеле. Этот перевод имел очень слабое распространение и сегодня утерян, хотя о нем еще изредка вспоминали в XIV в.. *Dorandi T. La versio latina antiqua di Diogeno Laerzio e la sua recezione nel Medioevo occidentale: il Compendium moralium notabilium di Geremia di Montagnone e il Liber de vita et moribus philosophorum dello ps.-Burleo // Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale. Vol. X. 1999. P. 375–376.**

<sup>240</sup> Assisi Sacro Convento, ms. 397. Fol. 216rB–vA (предисловие, в котором раскрывается место святых в истории спасения и в поиске мудрости). Светлана Яцык только что опубликовала перевод этого текста: Краткая беседа о мудрости святых (вступ. статья, пер. и примеч. С. А. Яцык) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. Т. 50. 2017. С. 119–138. Дженни Суонсон, автор единственной диссертации, посвященной Иоанну Уэльсскому, считает, что *Compendiloquium* написан в Париже около 1270 г., до *Breviloquium*: *Swanson J. John of Wales: a Study of the Works and Ideas of a Thirteenth-Century Friar. Cambridge, 1989. P. 167.*

структура показывает, что наш францисканец не собирался будоражить интеллектуальную атмосферу в ордене: наставление собственным примером и через достойные подражания деяния других, *aedificatio per exempla*, уже очень важное для личного духовного опыта Франциска, оставалось таковым и во времена св. Бонавентуры<sup>241</sup>. Оставаясь правоверным в вопросе о недостижимости спасения для язычников, Иоанн следует этому общему настроению и логике соборных постановлений своего ордена. Он соответствующим образом перерабатывает доступные ему сведения о древних мыслителях, чтобы создать памятник одновременно эрудитский, эмоционально взвешенный и духовно-наставительный.

Аристотелю уготовано в «Полезном повествовании» почетное место, глава о нем превосходит все остальные и по размеру, и по богатству материала<sup>242</sup>. И не случайно, что в своем панегирике Стагириту он не

---

Об *exempla*, имеющих отношение к истории знаний и их использовании до Иоанна см. статьи Риклина, Маренбона и Фон Мооса в цитированном выше сборнике *Exempla docent*.

<sup>241</sup> Именно в это время, между 1250 и 1350 гг., нищенствующие ордена особенно активно компилируют сборники *exempla*. *Schmitt J.-Cl. Recueils franciscains d'«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle // Bibliothèque de l'École des chartes. Vol. 135. 1977. P. 9.* Риклин показал связь проекта Иоанна с интеллектуализацией ордена при Бонавентуре: *Ricklin Th. Jean de Galles, les Vitae de Saint François et l'exhortation des philosophes dans le Compendiloquium de vita et dictis illustrium philosophorum // Exempla docent. P. 217–218.* Я бы только добавил, что Иоанн написал также комментарий, *declaratio*, к Уставу ордена (он издан, в частности, в *Speculum minorum*, Venezia, 1513, pars III, fol. 98v–106r). См.: *Maranesi P. Op. cit. P. 132; Brooke R. The Image of Saint Francis. Responses to Sainthood in the Thirteenth Century. Cambridge, 2006. P. 96–97.* Этот комментарий умело обходит острые углы, в том числе статью о «простоте», *Nescientes litteras*, и показывает мирный, примирительный настрой автора.

<sup>242</sup> *Assisi. Sacro Convento. Ms. 390. Fol. 330vA–334vB.* Эта глава подробно разобрана Риклином, единственным, наряду со Суонсон и Яцк, кто работал с рукописями Иоанна: *Ricklin Th. De honore Aristotelis apud principes, oder Wie Aristoteles in die höfische Gesellschaft des 13. Jahrhunderts einzieht. Das Beispiel des Johannes von Wales //*

ссылается на Августина, как известно, любимого авторитета францисканцев и не менее важного для самого Иоанна. Достаточно вновь вспомнить наш *quodlibet*, чтобы понять причину: там анонимный магистр приводит без ссылки пассаж из августиновского комментария на псалом 140, 19, где Аристотель отправляется в ад вполне буквально, без «чистилищ» и иных оговорок<sup>243</sup>. Для Августина и тех, кто следовал за ним на заре Средневековья и в его разгаре, для Дамиани и Бернарда Клервосского, мудрость всех «платонов» и «аристотелей», при всей привлекательности, исполнена гордыни, лженаука, противоположная мудрости, *sapientia*, неотделимой от любви, *caritas*. Такая фигура умолчания красноречива, – как красноречиво для историка вообще всякое молчание источника. Она красноречива под пером того, кто хочет доказать, что Аристотель вместе с остальными избранными им язычниками, жил по «закону» (т.е. евангельским заповедям),

---

Kulturtransfer und Hofgesellschaft im Mittelalter: Wissenskultur am sizilianischen und kastilischen Hof im 13. Jahrhundert / Hg. G. Grebner, J. Fried. Berlin, 2008. S. 377–388. Автор отмечает связь с *Vita latina* Аристотеля, известной с начала XIII в. (*Düring I.* Op. cit. P. 142–163), и с упоминавшейся выше «Алексаидрой», в которой Аристотель обращается к ученику с длинным наставлением.

<sup>243</sup> *Imbach R.* Aristoteles. S. 309: «Unde beatus Augustinus exponens illud Psalmi ‘Absorpti sunt iuncti petre iudices eorum’ videtur expresse dicere quod ipse est dampnatus in inferno, ubi comparatur petre (у Имбаха Петро, что бессмысленно – *O.B.*), id est Christus contremiscit». Комментарий Августин, основанный на 1 Кор 10, 4, таков: «Vide quid sequitur: *Absorpti sunt iuxta petram iudices eorum*. Quid est: *Absorpti sunt iuxta petram*? Petra autem erat Christus. *Absorpti sunt iuxta petram*. *Iuxta*, id est, comparati iudices, magni, potentes, docti ; ipsi dicuntur *iudices eorum*, tamquam iudicantes de moribus, et sententiam proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adiunge illum petrae, et absorptus est. Quis est Aristoteles? Audiat: Dixit Christus, et apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adiunge illos petrae, compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicae, compara inflatos crucifixo. Dicamus eis: Vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superborum; ille crucem suam fixit in cordibus regum». *Augustinus*. Enarrationes in Psalmos. CXL, 19 / Ed. D.E. Dekkers, I. Fraipont. Turnhout, 1956. P. 240.

не ведая ни о нем, ни о благодати, причем жил лучше иных «нынешних» христиан<sup>244</sup>.

Жизнеописания языческих мудрецов предварены подробным разъяснением места философии в христианском знании (*scientia*), взыскующем мудрости (*sapientia*), разъяснением, основанным, как мне показалось, на внимательном чтении «Дидаскаликона» Гуго Сен-Викторского и «Металогикона» Иоанна Солсберийского и схожим с таким «койне» ученых XIII века, как «Сумма философии», приписывавшаяся Роберту Гроссетесту. Иоанн четко различает правильное и неправильное использование философии. Правильное, естественно, состоит в заботе о душе, где конечная цель – поиск личного спасения: *assecutio beatitudinis secundum suam intentionem*. Естественно, продолжает автор, опираясь на «О граде Божиим», что Платон и благородные платоники не сомневались, что все сотворено Творцом, что Он открыл истину и даровал блаженство<sup>245</sup>. В таком манипулировании авторитетом Августина нет ни лицемерия, ни приспособленчества. Если слава философии, согласно Эмпедоклу (!), – в презрении к преходящему, в стремлении к будущему счастью, к просвещению ума (*mobilis affluentie contemptus, future felicitatis appetitus, mentis illustratio*), то злоупотребление ею – в самолюбовании магистров и в праздном любопытстве<sup>246</sup>.

Схожим образом трактует философию современник Иоанна. В пропедевтическом трактате XIII в. «Как говорит Туллий» анонимный автор приводит ряд определений учения, знания и философии, ссылаясь на Отцов,

---

<sup>244</sup> *Marenbon J.* Op. cit. P. 106–107.

<sup>245</sup> «Et ideo Plato et platonici nobiles philosophie dixerunt deum esse rerum auctorem et veritatis illustratorem et beatitudinis largitorem, prout ait Augustinus tertio De civitate Dei cap. 5 et idem cap. 9». Assisi. Sacro Convento. Ms. 397. Fol. 316vA.

<sup>246</sup> «Philosophia enim abutitur vel qui solum intendit curiose investigare, ut sciat tantum, non ut mores componat vel corrigat, nec ut beatitudinem adquirat. ... Similiter ille abutitur qui philosophatur, ut alios delectet, non ut mores aliorum curet». Ibid. Fol. 317rA.

античных, еврейских и арабских мыслителей. Список авторитетов заканчивается высказыванием Аристотеля: «Философия есть презрение к мимолетному, стремление к будущему счастью, просвещение ума. Нет ничего благороднее первого, счастливее второго и полезнее для стяжания первых двух, чем третье»<sup>247</sup>. Такой оборот мысли подсказывает, что перед нами, конечно, не Аристотель, которому ничто не мешало утверждать, что «и теперь и прежде удивление (*διὰ τὸ θαυμάζειν*) побуждает людей философствовать»<sup>248</sup>, а его средневековое, христианское переосмысление для нужд школы<sup>249</sup>. Не философское счастье здесь, на земле, но «будущее счастье», в вечности, волнуют истинного философа, утверждает ответственный педагог. За этим словосочетанием, на самом деле, стоит один из важнейших внутренних конфликтов XIII столетия. Философская спекуляция достигла такой зрелости, что и земное счастье, как и земное благо, обрело новую свободу по отношению к небесному блаженству и благу небесному. И хотя философский факультет еще был невозможен,

---

<sup>247</sup> «Ab Aristotele, primo *De plantis*, sic diffinitur: ‘Philosophia est mobilis affluentie contemptus, future felicitatis appetitus, mentis illustratio quorum primo nichil mobilius et secundo nichil felicius et tercio nichil ad amborum acquisitionem efficacius». *Dahan G.* Une introduction à l’étude de la philosophie: *Ut ait Tullius // L’enseignement de la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle.* Autour du «Guide de l’étudiant» du manuscrit Ripoll 109 / Dir. Cl. Lafleure. Turnhout, 1997. P. 45. Перед нами предисловие Иоанна Сершельского, который перевел псевдоаристотелевский трактат «О растениях» на латынь. Его можно найти и в «Высказываниях Аристотеля»: *Hamesse J.* Op. cit. P. 299.

<sup>248</sup> *Аристотель.* Метафизика. 982b 12–13 / Пер. А.В. Кубицкого под ред. М.И. Иткина, В.Ф. Асмуса // *Аристотель.* Сочинения. Т. 1. М., 1976. С. 69. Средневековый интерпретатор невинно поставил вместо невыразительного *homines* «верховные египетские жрецы», ориентируясь, видимо, на Отцов, а те – на неоплатонизм. *Ibid.*

<sup>249</sup> Схожие по тональности определения нетрудно найти в пособиях по философии для школяров, появлявшихся в XIII веке в Париже и других центрах, например, в *Accessus ad auctores*, изданном Клод Лафлёр: *Lafleure Cl.* Quatre introductions à la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Textes critiques et étude historique. Montréal, P., 1988. P. 180.

«интеллектуальное счастье», по выражению Луки Бьянки, в Париже стало профессией<sup>250</sup>.

Авторитетные определения знания подводят компилятора к «магистральному выводу»: «Философия есть школа добродетелей, учительница жизни, форма святости, норма правосудия, зеркало девственности, образчик любви, обитель целомудрия, путь долготерпения, наставление в вере»<sup>251</sup>. Подобные наставления вполне типичны для учебных пособий, создававшихся, например, в Париже для студентов и оттуда распространявшихся по Европе. Образы Аристотеля и других философов древности, выведенные Иоанном Уэльским, вписываются в эту сложную гармонию христианской святости, вновь продуманной и прочувствованной наследниками Франциска, и мудрости языческих философов, на самом деле, не только античных, без которых немислим интеллектуальный горизонт даже среднего образованного человека XIII столетия. Иоанн Уэльский своим энциклопедическим творчеством и своей проповедью предложил удачный компромисс. Его цели – воспитательные, но для достижения их он умел использовать с достаточной долей такта, например, сугубо эмпирические данные аристотелевских зоологических трактатов<sup>252</sup>.

Мы услышали и по мере сил проанализировали немало курьезов из средневековой «жизни» великого мыслителя древности, которые современному ценителю его настоящего творчества вряд ли особенно интересны. Они поучительны скорее для историка схоластики,

---

<sup>250</sup> *Bianchi L.* La felicità intellettuale come professione nella Parigi del Duecento // *Rivista di filosofia*. Vol. 78. 1987. P. 181–199. См. также: *De Libera A.* Ук. соч. С. 92–105; *De Libera A.* *Raison et foi*. P. 182–183.

<sup>251</sup> «Ultimo modo magistraliter sic diffinitur: Philosophia est scola virtutum, vite magisterium, forma sanctitatis, norma iustitie, virginitatis speculum, caritatis exemplum, thalamus pudicie, via paciencie, atque fidei disciplina». *Dahan G.* Une introduction. P. 45.

<sup>252</sup> *Craun E.D.* Aristotle's Biology and Pastoral Ethics: John of Wales's *De lingua* and British Pastoral Writing on the Tongue // *Traditio*. 2012. P. 284–285.

средневековой ментальности и литературы. Для полноты картины не хватает последнего, едва ли не самого знаменитого курьеза. Я имею в виду историю о том, как мудреца проучила Филлида, возлюбленная Александра, раздраженная тем, что тот отвадил царя от ее ласок. В отместку Филлида, распалив сластолюбие старца, заставила его голым возить себя на спине, что не укрылось от глаз ученика: человеческая мудрость оказалась посрамленной, и в очередной раз было доказано, что любви все возрасты покорны. На Западе эта история неизвестного происхождения появляется в начале XIII в. в виде *exemplum* среди проповедей Иакова Витрийского, одного из традиционалистов, критически относившихся к университетской культуре, но проповедывавшего и студентам<sup>253</sup>. В 1230–1240 гг. сюжет был с куртуазным изяществом переработан в стихотворный «Ди об Аристотеле», т.е. буквально «сказ», на старофранцузском неким автором, которым до недавнего времени считали знаменитого нормандского поэта Анри д'Андели<sup>254</sup>. Здесь Аристотель выступает выразителем недовольства баронов

---

<sup>253</sup> Наставляя школяров около 1230 г., он советовал не терять времени даром, если в толпе любопытных выскочек, называющих себя магистрами, они встретят толкового преподавателя. *Jacobus de Vitriaco. Sermones vulgares vel ad status. Prologus. I–XXXVI* / Ed. J. Longère. Turnhout, 2013. P. 273–274. Анализ этой проповеди в контексте критики университетов: *Ferruolo St. The Origins of the University. The Schools of Paris and Their Critics. 1100–1215*. Stanford, 1985. P. 262–263.

<sup>254</sup> На русский он был переведен, видимо, с какого-то старого издания и поэтому попал в сборник фаблю, вовсе без указания авторства: Об Аристотеле / Пер. В. Дынник // Фаблю. Старофранцузские новеллы. М., 1971. С. 23–45. Во времена Эдмона Фаралья во французском литературоведении считалось, что юмористический *Dit d'Aristote* действительно по жанру ближе к фаблю. Перевод, впрочем, достоин лучших образцов советской переводческой школы и им можно пользоваться. Ален Корбеллари, недавно издав по всем рукописям «ди» под именем Анри, год спустя нашел в себе смелость оспорить принятую им самим атрибуцию, довольно вескими аргументами подтвердив свой отказ. *Les dits d'Henri d'Andeli* / Éd. A. Corbellari. P., 2003. P. 73–90. *Id. Un problème de paternité: le cas d'Henri d'Andeli* // *Revue de linguistique romane*. Т. 68. 2004. P. 47–56. До

и рыцарей, оставленных без внимания своим государем. Сравнив ученика с упрямым и неразумным вьючным скотом, учитель советует государю оставить глупости, чему тот покорно следует. Красотка не дала себя в обиду и поклялась отомстить могущественному старику той же монетой: параллелизм между брошенным в лицо возлюбленному обвинением и мстью прекрасно продуман как с точки зрения композиции (Аристотель словно заранее «накликал» на себя беду), так и в плане лексики. Взывая к здравомыслию ученика, учитель сам же его теряет, едва завидев поутру полуобнаженную Филлиду пляшущей и поющей в саду у него под окнами: бросив скучные книги он бросается к ее ногам, готовый исполнить любую прихоть. Даже повеление встать на четвереньки нахлобучив на спину седло показалось ему «замечательной выдумкой». Автор «ди» не склонен глумиться ни над Аристотелем, ни над человеческой мудростью в его лице. Как куртуазному поэту ему просто важно подчеркнуть силу любви, перед которой ничто не устоит, даже великая ученость:

Пока стоит наш белый свет,  
Над всем царит любви завет<sup>255</sup>.

Его юмор – не сарказм. После появления «ди» именно в таком, юмористическом, но не злом ключе, история Аристотеля и Филлиды стала расхожим куртуазным любовным сюжетом: неслучайно ее изображали начиная с конца XIII в., например, на ларцах для косметики и украшений из слоновой кости, во множестве изготавливавшихся в Париже и развозившихся по всей Европе. Один такой экземпляр недавно был приобретен Музеем Клюни, известен также более миниатюрный, но идентичный пример середины XIV в. из Музея Барджелло во Флоренции (илл. 2).

---

него Дельбуй издал этот текст в качестве «ле», lai, что тоже закрепилось, и часто говорят о «Ле об Аристотеле».

<sup>255</sup> Об Аристотеле. С. 45.

Отсутствие даже намека на эпизод с Филлидой в «Полезном повествовании» дало повод Томасу Риклину говорить о выведенном в этом сочинении «придворном», «куртуазном» Аристотеле, идеальном советнике светского государя. Морис Дельбуй, впервые издавший «ди», видел литературные истоки анекдота в известном по поэзии вагантов («Прение Флоры и Филлиды»<sup>256</sup>) споре о сравнительных достоинствах клирика (здесь Аристотеля) и рыцаря (Александра). Вполне вероятно, что автору хотелось насолить философам<sup>257</sup>. Его «ди», как и эротическая сценка в одном ряду со «штурмом замка любви», забавляли, но могли и возмущать:

Что Аристотель был конем,  
Назвать иначе как враньем  
Нельзя, пусть даже и не раз  
Он под девицей напоказ  
Художниками явлен был<sup>258</sup>.

В те же годы, когда писал Иоанн Уэльский, итальянский проповедник Сервосанто из Фаэнцы в своем «Своде примеров о природе против любопытных», весьма отличной по общей тональности, приписывает «философам» твердую веру в бессмертие души, в вечное блаженство и «почти христианский образ жизни», но в его списке таких избранников «князя философов» нет<sup>259</sup>. Случайно ли это?

---

<sup>256</sup> Прение Флоры и Филлиды / Поэзия вагантов. С. 240–251.

<sup>257</sup> *Delbouille M.* Introduction // *Le lai d'Aristote de Henri d'Andeli* / Ed. M. Delbouille. P., 1951. P. 18. См. также: *Destemberg A.* L'honneur des universitaires au Moyen Âge. Étude d'imaginaire social. P., 2015. P. 276–279.

<sup>258</sup> «Mais chou que d'Aristote dis / Qui fu chevauchiés, lonc tes dis, / Appocriffe est, non escripture, / S'a ge veue en mainte peinture / Femme chevauchier Aristote». Pamphile et Galatée. Vers 1779–1783. Pamphile et Galatée par Jehan Bras-de-Fer. Poème français inédit du XIV<sup>e</sup> siècle. Édition critique précédée de recherches sur le Pamphilus latin / Ed. J. de Morakowski. P., 1917. P. 66.

<sup>259</sup> BnF lat. 3642. Fol. XXXIvB–XXXIIrA.

Не случайно. Дело в том, что к концу XIII века Аристотель стал моделью познания, и, как всякая модель, его образ амбивалентен, его нос из воска, как у всякой *auctoritas*. Мораль «Ди» – во всесии любви, литературная игра, *arostiffe* («вранье» в моем переводе). Но, говоря словами Клиффорда Гирца, это «глубокая игра»<sup>260</sup>. Сатира созидательна, а не разрушительна, подобно тому, как смех не ставил под сомнение сакральное, а укреплял его, превращался в его «постоянно звучащее эхо»<sup>261</sup>. Столь же поучительно для многих, в том числе, для короля Манфреда и Данте, «Яблоко», *arostiffe* о христианской кончине Аристотеля. Именно такие «апокрифы» объясняют появление на излете Средневековья таких крайних позиций: в конце XV века в Кёльне доминиканец Ламберт Херенбергский уже требует объяснений от всякого, кто сомневается, что Стагирит попал в рай, и доказывает свою правоту настоящим экзегетическим исследованием, с многочисленными авторитетными отсылками<sup>262</sup>. Мнение кучки доминиканцев, пусть и в одной из религиозных столиц Европы, скажем мы, еще не папская булла и не соборное решение. Чуть позже христианский гуманист Эразм Роттердамский увещевал просвещенного короля Англии Генриха VIII: «Своей славой в нынешних школах Аристотель обязан христианам, а не своим, он исчез бы, если б его не сделали товарищем Христа»<sup>263</sup>. Таким образом, можно видеть, что, выстраивая свою картину мира на авторитетных моделях средневековая цивилизация, вплоть до порога Нового времени, не боялась ни самих этих моделей во всей ей

---

<sup>260</sup> Гирц Кл. Интерпретация культур. М., 2004. С. 508–512.

<sup>261</sup> Гуревич А.Я. Проблемы. С. 324.

<sup>262</sup> *Questio magistralis de salvatione Stagirite. Epilogus // Von Moos P. Heiden im Himmel.* S. 237.

<sup>263</sup> «*Nam quod Aristoteles hodie celebris est in scholis, non suis debet, sed Christianis: perisset et ille, nisi Christo fuisset admixtus*». *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami / Ed. P.S. Allen, H.M. Allen. Oxford, 1924. T. V. Ep. 1381. P. 319.*

противоречивости и амбивалентности, ни своих кем-то заданных и утвержденных догматов.

### ***Выводы***

Предметом изучения в первой главе настоящей диссертации стали стили мышления и модели познания, сформировавшиеся в культуре Запада в XII–XIII вв. Мы обнаружили, что многое в них восходит к наследию Отцов, которые, в свою очередь, работали над трансформацией привычных языческих ценностей в мировоззрение верное Библии. Античная эмпирия в строгом смысле слова оказалась невостребованной уже в их время. Вместе с тем, вера в чудо и принципиальная уверенность во всемогуществе Творца, в противовес неким непостижимым и поэтому неинтересным законам природы, не противоречили, для многих из затронутых нами авторов, интересу к окружающему миру. Петр Дамиани и цистерцианцы были аскетичны в повседневной жизни, но стиль их жизни вряд ли соответствовал стилю их мышления и письма: красота слога в их сочинениях, как было показано, не самоцель, но аргумент в бесконечном споре о принципах и целях познания.

Этот особый статус риторики, по функциям приближающейся к герменевтике – характерная черта словесности XII столетия. Именно фигуры речи позволяли зачастую примирять непримиримое, а своеобразное «благожелательное прочтение» – превращать язычников в *почти что* христиан, делать их «своими». Но помимо собственно благожелательного настроения по отношению к чужому, давно забытому не христианскому наследию древних, перед нами раскрылась еще одна важная черта сознания интеллектуала XII–XIII вв.: признание амбивалентности общепринятых образов, парадигм и даже догматов. Улисс одновременно обманщик, куртуазный (или на языке современной антропологии – «культурный») герой, Соломон – автор богодухновенных текстов, кладезь божественной премудрости, учитель жизни – и нераскаявшийся идолопоклонник, Абеляр –

«неуемный носорог» для одних, но и «философ Христа», образчик смирения, которое сам он отрицал в себе в «Истории моих бедствий». Наконец, Аристотель, властитель дум школяров и магистров начиная с поколения Фомы Аквинского, прошел к своему пьедесталу извилистым путем. Этот путь отразился в целом ряде текстов. Некоторые из них я представил в полных переводах, в том числе для того, чтобы на них могли опереться дальнейшие исследования по истории философии и логики, которой я коснулся лишь в самых общих чертах. Но я глубоко убежден, что именно такие полноценные и откомментированные переводы передают в стиле мышления наших авторов едва ли не больше, чем может дать исторический анализ.

Эта амбивалентность (термин, набивший оскомину в гуманитарном знании), может показаться трюизмом, но она многое объясняет. Бернард не щадит лжемагистров своего века, но восхваляет красоту уединенной природы не хуже Петрарки, оставившего Авиньон ради Воклюза. Двумя поколениями позже Иаков Витрийский осуждает крестоносцев за то, что те отправились в Святую землю «из любопытства»<sup>264</sup>, но свои проповеди расцвечивает десятками *курьезов* о мире людей и зверей, чтобы привлечь внимание студентов. Еще через поколение, в середине XIII в., доминиканец Фома из Кантимпре по заданию генерального капитула своего ордена всю человеческую жизнь описал как мир праведных пчел. Его собрат по ордену Сервосанто из Фаэнцы, опять же для борьбы с праздным любопытством, составил целую «Сумму примеров из жизни природы против любопытных»<sup>265</sup>. Мы никогда не узнаем, достиг ли он своей цели или напротив – подтолкнул к новым исканиям. Вполне возможно, что религиозные мыслители XIII века, как и сатирики, бичевали в современниках то же, что чувствовали в себе, обращались, как некогда Дамиани или

---

<sup>264</sup> *Jacobus de Vitriaco*. *Historia orientalis*. I, 83 / Ed. F. Moschus. Douais, 1597. P. 164–165.  
*Gauthier Dalché P.* L'espace géographique au Moyen Âge. Firenze, 2013. P. 362.

<sup>265</sup> BnF lat. 3642.

Бернард, как Абеляр, не только к читателям и потомкам, но и к самим себе. В этом плане, при всей разнице между аскетической философией любви Дамиани и Бернарда, с одной стороны, и аристотелевской схоластикой парижских магистров, с другой, два великих столетия представляют собой единое историко-культурное пространство. Верна ли моя гипотеза, покажет внимательное изучение Шартрской школы и ее наследия, к которому я теперь и перехожу.

## ГЛАВА II

### ШАРТРСКАЯ ШКОЛА И РОЖДЕНИЕ НАУКИ О ПРИРОДЕ

#### *Авторы и тексты*

Шартрская школа, расцвет которой совпадает с ренессансом XII века, резонно считается создательницей первой со времен Античности самостоятельной новоевропейской космологии, не зависящей от символического мировоззрения и рациональной, опирающейся на новые тексты и новое чувство природы<sup>1</sup>. Здесь, в Шартре, европейцы заново открыли природу и описали ее новым слогом<sup>2</sup>. Всё это верно. Однако наши знания о том, что на самом деле представляла собой школа, мы знаем довольно мало, и наши знания основываются на отрывочных свидетельствах, из которых историки начиная с конца XIX в. пытаются выстроить что-то похожее на стройную картину. Мы располагаем целым рядом сочинений разного жанра, поэтических и прозаических, но такие шедевры не возникают на пустом месте.

Центром притяжения для школяров Шартр стал после 1000 года благодаря двум своим епископам, неслучайно вышедшим в святые, – св. Фульберту (1006–1028) и св. Иво (1090–1115). Ученики Фульберта, разъезжаясь по Европе, разносили славу об учителе: «Ты мне молочный брат, потому что, когда ты был еще мальчишкой, а я подростком, мы вместе наслаждались сладкой трапезой в Шартрской академии под руководством нашего достопочтенного Сократа: такому обществу нам подобает радоваться

---

<sup>1</sup> *Klibansky R.* The School of Chartres // The Twelfth-Century Europe and the Foundations of Modern Society / Ed. M. Clagett et al. Madison, 1961. P. 3–14; *Gregory T.* Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres. Firenze, [1955]. P. 186, 215. *Id.* Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura mediavale. Roma, 1992. P. 116–121.

<sup>2</sup> *Chenu M.-D.* Op. cit. P. 21–30. *Speer A.* Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer ‘scientia naturalis’ im 12. Jahrhundert. Leiden, N.Y., Köln, 1998. S. 119–129, 232–239.

больше, чем Платону, который благодарил природу за то, что она родила его во времена Сократа – и не овцой, а человеком»<sup>3</sup>. Заметим: это пишет не какой-нибудь ученик Марсилио Фичино в медичейской Флоренции, а в середине XI в. епископ Брешии Адельман схоластику Беренгарию Турскому. У каждой эпохи – свой Сократ. Иво, сыгравший очень важную роль в формировании нарождавшейся тогда научной юриспруденции, канонического права, по лаконичному свидетельству эпитафии, «создал школу». Резонно предположить, что имеется в виду постройка нового здания, обустройство библиотеки и регулярных занятий<sup>4</sup>.

Если Фульберт и Иво были сеятелями, настоящий урожай собрал их преемник, епископ Готфрид Левский (1115–1148). Этот просвещенный прелат не оставил крупных сочинений, но обладал, видимо, спокойным и открытым характером, интеллектуальной и духовной цельностью, заслужившей ему добрую славу и авторитет среди современников. Его хвалили одновременно и вспыльчивый, обиженный на весь белый свет Абельяр, и его непримиримый обвинитель, моральный ригорист Бернанд Клервосский<sup>5</sup>. Когда мы читаем сочинения, написанные в Шартре или под

---

<sup>3</sup> «Collactaneum te meum vocavi propter dulcissimum illud contubernium quod cum te adolescentulo, ipse ego majusculus, in academia Carnotensi sub nostro illo venerabili Socrate jucundissime duxi; cujus de convictu gloriari nobis dignius licet quam gloriabatur Plato, gratias agens naturae eo quod in diebus Socratis sui hominem se non pecudem peperisset». Adelmani ex scholastico Leodiensi episcopi Brixiensis de Eucharistiae sacramento ad Berengarium epistola PL. Vol. 143. Col. 1289 A.

<sup>4</sup> *Clerval A.* Les écoles de Chartres au Moyen Âge. P., 1895. P. 147. *Jeuneau É.* “Tendenda vela”. P. 702.

<sup>5</sup> Готфрид вместе с Теодорихом Шартрским заступился за обвинявшегося в ереси парижского магистра на первом соборе, в Суассоне. *Петр Абельяр.* История моих бедствий. С. 38–41. Знаменитый цистерцианец хвалит Готфрида за то, что, несмотря на высокое звание, тот отказался от преподнесенного ему в Аквитании осетра и заставил дарителя принять пять су справедливой платы. *Bernardus Claraevallensis.* De consideratione. IV, V, 14 // PL. 182. Col. 783 A–B.

влиянием шартрской традиции, мы должны учитывать незримое присутствие за кадром таких значительных фигур, как шартрские епископы. Не существует литературы без читателя, а в Средние века не существует и литературы без высокого покровительства.

Мы мало знаем о том, как жили в Шартре магистры и школяры, мы лишь частично представляем себе, как именно проходили занятия, даже если что-то можно почувствовать по сочинениям тех, кого принято называть «шартрскими мыслителями» или попросту «Шартрцами». Датировки событий и фактов в воспоминаниях современников и потомков, атрибуции текстов, даже идентификация какого-нибудь «магистра Б.», где-то мельком упомянутого, скажем, с Бернардом Шартрским или с Бернардом Сильвестром, может вызывать оживленные дискуссии в узком кругу специалистов на протяжении десятилетий. Такая документальная ситуация типична для любой «школы» древности, не располагавшей привычными в наше время методами протоколирования своей жизнедеятельности. Средневековую школу – до рождения университета – вообще с большой натяжкой можно назвать институцией. Но «институцией» никак нельзя назвать и «Школу Анналов», насчитывающую уже не одно поколение исследователей.

Понятие «Шартрской школы» по указанным выше причинам резонно ставилось под вопрос: резкая по тональности, но авторитетная критика Ричарда Сазерна в 1970–2000 гг. оказала на исследователей эффект холодного душа. Сазерн начал с того, что историку мысли удобно всё новаторское и непривычное привязать к центру, уже известному ему своим новаторством. Оксфордский историк не оставил на таком мифотворчестве камня на камне, но сам впал в противоположную крайность и стал объектом критики: до конца своих дней упорно называя Шартрскую школу

«романтическим недоразумением», он остался в этом вопросе в гордом одиночестве<sup>6</sup>. Она *все же* существовала.

Что же такое «Шартрская школа», известная многим по учебникам и справочникам<sup>7</sup>, но относительно немногим – по конкретным текстам? Чтобы понять ее место в истории европейской культуры и ее роль в трансформации христианской картины мира, прежде всего, следует отказаться от понимания «школы» как института с четко установленными правилами поведения, преподавания и творчества. Школа возникает тогда, когда рождается круг людей с общими интеллектуальными интересами, она не может принадлежать ни исключительно литературе, ни исключительно философии. Не может она быть и только учебным или исследовательским центром. Но она, несомненно, представляет собой и круг мыслящих людей, связанных между собой литературными вкусами, общими авторитетными для них

---

<sup>6</sup> *Southern R.W.* Medieval Humanism and Other Studies. Oxford, 1970. P. 61–85; *Id.* The Schools of Paris and the School of Chartres // Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / Ed. R. L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982. P. 113–137; *Id.* Scholastic Humanism and the Unification of Europe. Vol. 1: Foundations. Oxford, 2001. P. 58–101 (с анализом полемики предшествующих лет). Противоположную точку зрения см.: *Dronke P.* Intellectuals and Poets. P. 15–40; *Speer A.* Op. cit. S. 224; *Verger J.* Le cadre institutionnel de l'école de Chartres jusqu'à Jean de Salisbury // Aristote, l'école de Chartres et la cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997. Chartres, 1997. P. 19–32.

<sup>7</sup> *Gilson É.* La philosophie au Moyen Âge. P., 1986. P. 258–278 (русский перевод этого классического свода, выполненный несколько лет назад С.С. Неретиной, грешит целым рядом неточностей); *De Libera A.* La philosophie médiévale. P., 1993. P. 314–316; *Коплстон Ч.* История средневековой философии. М., 1997. С. 104–112. В рамках истории средневековой философии в строгом смысле слова Шартрская школа впервые была представлена объективно и с достаточной полнотой в нескольких главах коллективного труда: A History of Twelfth-Century Philosophy / Ed. by P. Dronke. Cambridge, 1988. Однако характерно, что Питер Дронке, сам посвятивший шартрцам не одно исследование, решил не посвящать школе специального раздела.

текстами, узами дружбы и совместной работы<sup>8</sup>. Одни из них учились и преподавали в Шартре, другие – учились, но магистрами уезжали в другие города и страны, третьи – не учились здесь, но приезжали, привозя идеи и тексты, четвертые, как епископы и даже римские понтифики, если угодно, благосклонно прислушивались. Трудно себе представить, чтобы те смелые идеи, которые мы найдем в их текстах, вошли в историю без внимания и одобрения настоящих ценителей высокой латинской словесности – церковной элиты масштаба Готфрида Левского.

Шартр – литературно-философское братство, выходящее и за рамки собственно Шартра и даже Северной Франции, и за рамки поколений, и даже за рамки дружбы: всякой школе во все времена свойственна, выражаясь словами Бахтина, полифония неслиянных голосов<sup>9</sup>. Одни тексты, как «Трактат о шести днях творения» Теодориха Шартрского или «Философия» Гильома Коншского, явно написаны здесь, для школяров, и отсюда распространялись. Другие, не школьного характера, как «Космография» и «Плач Природы», созданы, скорее всего не в Шартре, но отражают именно шартрскую поэтику, их авторы – Бернارد Сильвестр и Алан Лилльский – многим обязаны этой школе и той новой картине мира, с которой мы начали.

Для иллюстрации этого утверждения приведу пока лишь один пример. Амвросий Медиоланский в конце IV в. и Гильом Коншский в XII в. одинаково восхищаются Творением, оба видят в нем глубину божественного замысла и Промысла, оба рассуждают о Шестодневе не только для познания Священного Писания и мира, но и в поисках единения с божеством. Таков смысл творчества всякого христианина, берущегося за калам или перо, в четвертом веке или в двенадцатом. Но если для Амвросия неизмеримость всемогущества Бога и есть мера, а чудо – физический аргумент, например,

---

<sup>8</sup> *Courtenay W.* Schools and Schools of Thought in the Twelfth Century // *Mind Matters. Studies in Medieval and Early Modern Intellectual History in Honour of Marcia Colish* / Ed. C. Nedermann et al. Turnhout, 2010. P. 13–45.

<sup>9</sup> *Бахтин М.М.* Ук. соч. С. 290.

для объяснения вод, повисших над небесной твердью, и «висящей» в пустоте земли, то Гильома такой аргумент не устраивает<sup>10</sup>.

Около 1130 г., когда «Философия» Гильома вышла в свет, нетрудно было найти в таком, на первый взгляд, бескомпромиссном поиске причинно-следственных, логических связей ересь, безбожный материализм. Однако мыслители шартрского круга искали такого знания о человеке, мире и, что еще важнее, Боге, такой *sapientia*, которая не могла обойтись ни без иносказания и символизма, ни без ведущей душу в горние выси аналогии, ни без интуиции. Здесь не только чтит латинскую древность, но знали об интеллектуальных новинках, прежде всего, переводах с арабского и греческого, читали такие своды медицинского знания, как «Пантехни» Константина Африканского и «Исагог» Иоанниция, такие астрологические энциклопедии, как «Большое введение в астрологию» Альбумазара<sup>11</sup>.

Открытие новых текстов стало возможным потому, что к началу XII в. были неплохо налажены и активно развивались пути научной коммуникации. Об этом говорят и сохранившиеся рукописи, и переписка, и посвящения переводов и сочинений. Если Бернард Сильвестр, преподающий в Туре на Луаре, посвящает свою поэму «Космография» шартрскому магистру и канцлеру собора Теодориху, это важный для историка факт, говорящий о духовном родстве. За кругом текстов возникал и круг интересов, стиль мышления, определенный набор мыслительных практик, который никак не исчерпывается рецепцией древних или новых, но чужих текстов.

---

<sup>10</sup> Амвросий Медиоланский. Шестоднев. I, VI, 22. *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. II, II, 4–5. P. 42–43.

<sup>11</sup> *Schipperges H.* Die Schulen von Chartres unter dem Einfluß des Arabismus // *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*. Bd. 40. 1956. S. 200–208. *Burnett Ch.* Réception des mathématiques, de l'astronomie et de l'astrologie arabes à Chartres // *Aristote, l'école de Chartres et la cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997*. Chartres, 1997. P. 101–108.

Объединить все эти мыслительные практики, языческие авторитеты и христианскую догму, мудрость и красноречие могла лишь словесность. Общие литературные, философские задачи, общая поэтика, в большей степени, чем закрепленная какими-либо статутами социальная, образовательная или политическая институция, и позволяют объединять под эгидой Шартра нескольких крупнейших мыслителей важнейшего из средневековых ренессансов: Теодориха Шартрского, Гильома Коншского, Бернарда Сильвестра и Алана Лилльского. На примере творчества этих четырех авторов мы попытаемся продемонстрировать, с одной стороны, то, что объединяло столь разные темпераменты, с другой – многочисленные творческие возможности, которыми располагал интеллект ХII века, искавший познания мира, человека и Творца. Наш выбор не претендует на полноту: в строго философском плане фигура шартрского канцлера Жильбера Порретанского не менее значима, чем Теодорих или Гильом, но не менее резонно выделять «порретанцев», Porretani, в отдельную группу, «малую школу»<sup>12</sup>. Иоанна Солсберийского, прекрасного философа и мастера слова, еще в ХIII веке иногда величали «Шартрским», что неслучайно: о своем долге по отношению к Шартру он никогда не забывал и на склоне дней занял эту кафедру. Кларембальд Аррасский учился у Теодориха и продолжал его поиск смысла Книги Бытия<sup>13</sup>. Всего и всех не объять, но избранные четыре автора с не всеми, но наиболее яркими их сочинениями, представляют Шартрскую школу с должной полнотой и цельностью.

### ***Integumentum как метод познания***

Один из идеалов науки ХII в., союз Меркурия и Филологии, знакомый тогда всем со школьной скамьи по знаменитой сатире Марциана Капеллы<sup>14</sup>,

---

<sup>12</sup> Marenbon J. A Note on the Porretani // A History of Twelfth Century Western Philosophy. P. 353–357; De Libera A. La philosophie. P. 327–331.

<sup>13</sup> Life and Work of Clarembald of Arras / Ed. N.M. Häring. Toronto, 1965.

<sup>14</sup> Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii / ed. A. Dick. Stuttgart, 1978.

представляет собой поэтическую метафору «согласия наук». Но метафоры, по верному выражению Пьера Адо, «не невинны»<sup>15</sup>. Как много брак бога Меркурия («разума», «логоса») и смертной девушки Филологии («любви к разуму», дочери Фронесис) значит для понимания интеллектуальной атмосферы Ренессанса двенадцатого столетия! Ведь этот брак можно было понимать и как человеческую душу, высшая, божественная часть которой становится спасительной для низшей<sup>16</sup>. И тогда речь о главном для христианина.

Представляя читателю «Семикнижие», свою школьную антологию авторитетных древних текстов по семи свободным искусствам, Теодорих Шартрский, канцлер Шартрского собора и знаменитый на всю Европу магистр, писал об этом браке: «И греческие и римские поэты

---

<sup>15</sup> Hadot P. *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*. P., 2004. P. 91.

<sup>16</sup> Lenaz L. *Martiani Capellae De nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus. Introduzione, traduzione e commento*. Padova, 1975. P. 101–120. Наш читатель не должен увлечь себя обаянием пера Льюса, давшего в 1936 г. Марциану место в своей истории средневековой аллегории, но, взяв на себя роль строгого судьи, на нескольких страницах не оставившего в его поэме камня на камне. *Льюис Кл. Ст.* Аллегория любви. Исследование литературной традиции Средневековья // *Его же.* Избранные работы по истории культуры. М., 2015. С. 103–106. Неслучайно его антипатия к действительно замысловатому тексту не позволила ему включить «Бракосочетание» в свое последнее произведение, «Отверженный образ», хотя в системе средневековых *auctoritates* оно заслуживает этого не менее, чем «Комментарий на «Сон Сципиона»» или «Утешение философией». Впрочем, таким невниманием грешат и более современные обобщающие исследования средневековой педагогики: *Steckel S.* *Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter*. Köln, Weimar, Wien, 2011. Изложение «Бракосочетания» в контексте позднеантичной пайдеи, но без рассмотрения влияния его на средневековую традицию см. в книге: *Адо И.* *Свободные искусства и философия в античной мысли*. М., 2002. С. 162–185. К счастью, существует претендующий на полноту современный научный свод средневековых комментариев на «Бракосочетание»: *Scoto Eriugena, Remigio di Auxerre, Bernardo Silvestre e Anonimi.* *Tutti i commenti a Marziano Capella* / A cura di I. Ramelli. Milano, 2006. В Шартре знали и продолжали эту традицию комментирования Марциана.

свидетельствуют, что Филология вышла замуж за Меркурия благодаря стараниям Гименея, в полном согласии Аполлона с музами и при участии семи искусств, без которых такое дело, наверное, вовсе нельзя было бы провести. И верно. У философии два помощника – разумение и его выражение: разумение просвещается квадриумом, а изящное, разумное, украшенное его выражение – тривиумом. Отсюда явствует, что мое семикнижие всей философии – единственное в своем роде пособие. Ведь философия есть любовь к мудрости, мудрость – полноценное познание истины сущего, которого не достичь иначе, как возлюбив его. Нет мудреца, если он – не философ»<sup>17</sup>. Перед нами не просто самореклама и не литературное упражнение. Большинство великих философских текстов XII века написаны именно таким слогом, который в сравнении с суховатой строгостью классической схоластики следующих двух столетий хочется назвать просто-напросто *литературным*, как предлагает один из лучших знатоков латинской словесности XII–XIII веков<sup>18</sup>.

Я ни в коем случае не имею в виду, что изящная словесность чужда натурфилософам-схоластам XIII в., что Фома Аквинский писал плохие гимны или что поэты Сицилийской школы, Нового сладостного стиля, Анри

---

<sup>17</sup> «Siquidem phylogiam mercurio, tota preeuntis hymenei uirtute magnoque apollinis et musarum consensu, epithalamica sollempnitate coniunctam esse tam grai quam romulei uates contestantur, artibus his septem, quasi sine eis res agi non possit, interuenientibus. Nec inmerito. Nam, cum sint duo precipua phylosophandi instrumenta, intellectus eiusque interpretatio, intellectum autem quadriuum illuminet, eius uero interpretationem elegantem, rationabilem, ornatam triuum subministret, manifestum est eptatheucon totius phylosophie unicum ac singulare esse instrumentum. Phylosophia autem est amor sapientie; sapientia uero est integra comprehensio ueritatis eorum que sunt, quam nullus uel parum adipiscitur nisi amauerit. Nullus igitur sapiens nisi phylosophus». Текст издан по рукописи, завещанной Теодорихом шартрской библиотеке, Chartres, Bibliothèque municipale ms. 497, fol.2ra, сгоревшей во время бомбежки 26 мая 1944 г.: *Jeuneau E.* “Lectio philosophorum”. Etudes sur l’école de Chartres. Amsterdam, 1973. P. 90.

<sup>18</sup> *Bourgain P.* Le tournant littéraire. P. 304–305. См. также: *Tilliette J.-Y.* Op. cit. P. 433–434.

д'Андели или Жан де Мен чужды философии или что их природа не имеет отношения к философии<sup>19</sup>. В их время изменился скорее эпистемологический статус поэзии и литературной фабулы, древнего, дохристианского мифа, их право на участие в построении христианского космоса средствами ищущего разума, ученого письма или школьной лекции. Читателю «Суммы теологии», в том числе русскому, вряд ли придет в голову искать в ней виртуозную словесную игру – она сознательно уходит от такой игры<sup>20</sup>. Не будет ее и в трудах Роджера Бэкона и Альберта Великого. Но космология и философия предшествующего столетия без учета этой виртуозности просто необъяснима: для читателя того времени при восприятии текста «возникал некий ласкающий слух рисунок»<sup>21</sup>.

Молодой Эрих Ауэрбах в своей первой книге о Данте был прав, что «после Фомы схоластика нуждалась в песни», что «на путях устрояющего разума есть некий конечный пункт – и в известной нам истории духа он был достигнут еще несколько раз, хотя не столь законченным образом, – в котором разум может выразить себя, исполниться и разрешиться только в поэзии». Но он слишком прямолинеен и максималистичен, когда утверждает, что синтез философии и поэзии впервые осуществлен в канцонах и «Божественной комедии» Данте<sup>22</sup>. Дело не в прямых заимствованиях – никто не отнимет у великого поэта его оригинальности во всем, включая какой-

---

<sup>19</sup> Zink M. *Nature et poésie au Moyen Âge*. P. 2006. P. 218.

<sup>20</sup> *Фома Аквинский. Сумма теологии* / пер. А.В. Апполонова. В 4 тт. М., 2006–2011 (издание продолжается).

<sup>21</sup> *Зюмтор П.* Ук. соч. С. 143.

<sup>22</sup> *Ауэрбах Э.* Данте – поэт земного мира. М., 2004. С. 81. Десять лет спустя, в 1939 г., Этьен Жильсон, тогда уже авторитетный историк средневековой философии и неотомист, посвятил целую книгу полемике с теми, кто пытался сделать томиста из Данте (хотя никто не отрицал влияния, оказанного великим схоластом на великого поэта), а из Беатриче – абстракцию. *Жильсон Э.* Данте и философия. М., 2010. С. 270–335.

нибудь вопрос о лунных пятнах<sup>23</sup>, а в особой связи между философской абстракцией и образной выразительностью литературы и мифа, между взыскующим разумом и влечением сердца, унаследованной культурой *volgare* от культуры латинской. «Фигурально-аллегорическое воззрение на мир», которым тот же Ауэрбах четверть века спустя объяснял «реалистический гений» Данте, его специфическое чувство реальности<sup>24</sup>, невозможно без находок творивших несколькими поколениями раньше шартрских мыслителей. Следует учитывать, что многие из них уже к началу XIII в. были забыты, переатрибутированы или переадресованы. Это связано с тем, что схоласты не желали видеть в своих непосредственных предшественниках авторитеты, достойные поименного цитирования, как принято было цитировать Отцов. Многие в шартрском наследии по достоинству оценено недавно, многое открывается лишь в наши дни<sup>25</sup>.

Научный фундамент теодориховской антологии, даже реконструированный по отрывочным данным, весьма значителен, и современники это хорошо понимали<sup>26</sup>. Теодорих Шартрский неслучайно

---

<sup>23</sup> Рай. II, 64–148. *Vasoli C. Lectura Dantis Metelliana. I primi undici canti del «Paradiso».* R., 1972. P. 27–51; *Nardi B. «Lecturae» e altri studi danteschi.* Firenze, 1990. P. 151–162; *Stabile G. Op. cit.* P. 85–124.

<sup>24</sup> Ауэрбах Э. Мимесис. С. 205.

<sup>25</sup> Ирене Каяццо выпустила в свет недавно обнаруженные ей комментарии Теодориха Шартрского на «Арифметику» Боэция: *Thierry of Chartres. The Commentary of the De arithmetica of Boethius* / Ed. I. Caiazzo. Toronto, 2015. Глоссы Гильома Коншского на грамматику Присциана и его Малые глоссы на Ювенала еще ждут критического издания, даже «Космография» Бернарда Сильвестра доступна лишь в предварительной, хотя и качественной *editio minor* Питера Дронке. Напротив, атрибуции «Глосс на Платона» фактическому основателю шартрской традиции Бернарду Шартрскому, а комментария на «Энеиду» – Бернарду Сильвестру признаются сегодня не всеми. *The Glosae super Platonem of Bernard of Chartres* / Ed. P.E. Dutton. Toronto, 1991.

<sup>26</sup> *Burnett Ch. The Content and Affiliation of the Scientific Manuscripts Written at, or Brought to, Chartres in the Time of John of Salisbury // The World of John of Salisbury.* P. 127–160.

особую роль уделил в ней грамматике – этой «матроне сурового облика», словно сошедшей с современного ему «королевского портала» Шартрского собора (илл. 3). Неслучайно специальные лекции он посвятил комментарию Цицероновского «О нахождении» и приписывавшейся ему «Риторике к Гереннию»<sup>27</sup>. Для него и для культуры его времени, говоря в нынешних терминах, «план выражения» неотделим от «плана содержания», понимание «сущего» возможно только в слове, а значит, в поиске истины исключительно важно, насколько ты владеешь словом и как ты им пользуешься. В мысли XII–XIV вв., то есть до Возрождения, риторика была неотъемлемой составляющей герменевтики<sup>28</sup>. Крупнейшим апологетом риторике был, несомненно, учившийся в Шартре Иоанн Солсберийский. Но характерно, что и «рационалист» Абельяр защищает ее перед лицом тех, кто стремится с помощью исключительно рациональных доводов постичь Писание, а два века спустя, после «Божественной комедии», Бокаччо в схожих выражениях защищает поэзию о божественном перед лицом схоластов<sup>29</sup>.

Изящная словесность и вообще грамотность быстро пробивали себе дорогу уже в XI веке<sup>30</sup>, и без них немислим ренессанс двенадцатого столетия, но представлять себе этот путь победным шествием культуры тоже нельзя. Сомнения св. Петра Дамиани нам это показали. Лаконично и веско

---

<sup>27</sup> The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres / Ed. K.M. Fredborg. Toronto, 1988.

<sup>28</sup> Camargo M. Essays on Medieval Retic. Ashgate, 2012 (Variorum). Chapters I, V.

<sup>29</sup> Von Moos P. Entre histoire et littérature. Communication et culture au Moyen Âge. Firenze, 2005. P. 295.

<sup>30</sup> Литературное значение одиннадцатого столетия прекрасно показано Клаудио Леонарди, питавшим к нему особую, но вовсе не лишенную оснований филологическую «слабость»: *Leonardi Cl.* Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana. Firenze, 2004. P. 405–414. Ср.: *Bertini F.* Il secolo XI // Letteratura latina medievale (secoli VI–XV). Un manuale / A cura di Cl. Leonardi et al. Firenze, 2003. P. 175–230; *Santi Fr.* L'età metaforica. Figure di Dio e letteratura latina medievale da Gregorio Magno a Dante. Spoleto, 2011. P. 247–250.

выразился один из лучших умов начала XII в. Гвиберт Ножанский: «Богу нет дела до грамматики»!<sup>31</sup> Не только он сомневался в дидактических и «анагогических» возможностях литературы, в ее, говоря иными словами, спасительности. Высмеивание гуманистического идеала «согласия наук», *concordantia artium*, обретало иногда довольно резкие, язвительные, саркастические тона, даже среди продолжателей шартрского дела, например, в поэме «Плакса» Иоанна Овильского<sup>32</sup>. Вместе с распространением новой, гуманистической культуры текста, с рождением кружков ценителей слога возникали и новые мировоззренческие конфликты между языком, текстами и реальностью<sup>33</sup>.

Цицероновский идеал ритора-философа был взят на вооружение соратником Теодориха, нормандским магистром Гильомом Коншским, за ним – англичанином Иоанном Солсберийским<sup>34</sup>. Среди учеников Гильома были и крупные мыслители, и наследники герцога Нормандии, в том числе, будущий король Англии Генрих II. Возможно, в этом внимании к произносимому вслух слову одно из объяснений относительно невысокого числа дошедших до нас текстов лучших мыслителей шартрского круга, особенно если сравнить их наследие с многотомными собраниями схоластов: Альберта Великого, Фомы Аквинского, Бонавентуры или Генриха Гентского. Гильом, явно популярный магистр, жаловался на нехватку времени для творчества в выражениях, напоминающих сетования современной профессуры. Но дело не только в этой вечной проблеме – схоластам следующего столетия тоже было на что «отвлечься». Несомненно, очень

---

<sup>31</sup> «Non est Deus grammaticae curiosus». *Guibert de Nogent. De sanctis et eorum pigneribus*. I, 739 / Ed. R.V.C. Huygens. Turnhout, 1993. P. 109.

<sup>32</sup> *Johannes de Hauvilla. Architrenius* / Ed. W. Wetherbee. Cambridge, 1994; Ср.: *Ps.-Ovidius. De vetula* / Ed. P. Klopsch. Leiden, Köln, 1967.

<sup>33</sup> *Stock B. The Implications*. P. 327.

<sup>34</sup> Гильому позже вторил Иоанн Солсберийский: *Johannes Saresberiensis. Metalogicon*. I, 1. P. 13.

многое передавалось в классах, от магистра к школяру. Ученики и ближайšie потомки по достоинству оценили тот особый – литературный – стиль мышления, которому, по-новому комментируя древние авторитетные тексты, учили Бернард Шартрский, Гильом и Теодорих<sup>35</sup>.

Для их современника Гуго Сен-Викторского искусства тоже нужны именно в неразрывном единстве: откажись от одного из семи, тебе не быть философом и, следовательно, не вернуться к изначальному, совершенному состоянию человека до грехопадения<sup>36</sup>. У автора «Дидаскаликона» мы обнаруживаем ту же приверженность энциклопедической пайдейе, даже если акценты расставлены немного иначе<sup>37</sup>. Находившаяся рядом с Парижем школа канониката Сен-Виктор, основанная Гильомом из Шампо в 1108 г. и вышедшая на лидирующие позиции с Гуго, выходцем из саксонской знати, сыграла в интеллектуальной истории двенадцатого столетия не менее значительную роль, чем Шартр. Различия в преподавании и в характерах педагогов не мешали обмену: в библиотеке Сен-Виктора можно было прочесть лекции Теодориха о боэциевском трактате «О Троице», эта рукопись сохранилась.

Шартрское понимание смысла изучения наук и древних авторитетов обладало своей спецификой: здесь и гуманистическое преклонение перед древними, какое мы встречаем у Иоанна Солсберийского, и схожее с Гуго, но все же не так ярко выраженное, ощущение трансцендентного, спасительного,

---

<sup>35</sup> Ср. воспоминания Иоанна Солсберийского о своем обучении у Гильома Коншского, заканчивающиеся изящной похвалой грамматике (*Johannes Saresberiensis. Metalogicon. I, 23-25. P. 50–55*), с эпитафией Теодориху. О значении грамматики в педагогике Гильома см.: *Fredborg K.M. William of Conches and his Grammar // Guillaume de Conches: philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle / Études réunis par B. Obrist, I. Caiazza. Firenze, 2011. P. 329–357.*

<sup>36</sup> *Hugo de Sancto Victore. Didascalicon de studio legendi. III, IV. P. 55.* О философии как пути единения с божеством: *Ibid. I, II. P. 6–7. Baron R. Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor. P., 1957. P. 14–28.*

<sup>37</sup> *Chatillon J. Les écoles de Chartres et de Saint Victor // La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo. Vol. 19. Spoleto, 1972. P. 795–857.*

анагогического значения философии. Отсюда особая свобода в обращении с авторитетами, приведшая к интеграции христианских и нехристианских доктрин в новом научном синтезе<sup>38</sup>. Именно в Шартре, родилось ставшее потом знаменитым сравнение себя, «нынешних», «новых», с карликами, сидящими на плечах гигантов, т.е. «древних»: древние были мудрее, но мы, сидя, на их плечах, видим дальше. Эту формулу Бернарда Шартрского, канцлера собора и магистра, возможно, старшего брата Теодориха, сделал знаменитой Иоанн Солсберийский: «Бернард Шартрский говорил, что мы карлики, усевшиеся на плечах гигантов, чтобы видеть больше и дальше, чем они, не собственной зоркостью или ростом, а потому что оказались на высоте и вознеслись благодаря их гигантской стати»<sup>39</sup>. Велик соблазн видеть в ней специфически шартрский, гуманистический оптимизм, тем более что схожий образ в начале XIII в. воплотился в монументальном, очень значимом для всей программы витраже трансепта шартрского собора, где четыре евангелиста изображены сидящими на плечах великих пророков (рис. 4). Мы следует также учитывать, что проблема старых и новых, *antiqui* и *moderni*, волновала не только шартрцев, что саму эту формулу, как всякое авторитетное суждение, современники могли воспринимать как в положительном, так и в отрицательном ключе<sup>40</sup>. Во второй половине XII в. Уолтер Мап, кажется, первым употребил слово *modernitas* в привычном для нас и при этом не отрицательном ключе: «Всем эпохам не по душе их время,

---

<sup>38</sup> *Wetherbee W.* Platonism and Poetry in the Twelfth Century. The Literary Influence of the School of Chartres. Princeton, 1972. P. 28.

<sup>39</sup> «Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantum umeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea». *Iohannes Saresberiensis.* Metalogicon. III, 4. P. 116.

<sup>40</sup> Жоно подробно раскрыл значение этой метафоры для интеллектуальной атмосферы Шартра. *Jeuneau É.* Lectio. P. 53–73; *Speer A.* Op. cit. S. 76–84.

испокон веков они предпочитали своих предшественниц»<sup>41</sup>. Хлесткая формула английского интеллектуала, возникшая, казалось бы, в связи с критикой двора Генриха II, на самом деле ставит под вопрос сам принцип *auctoritas*, а заодно предвещает стендалевское: то, что актуально сегодня станет классикой завтра<sup>42</sup>.

Метафора, как и другие тропы, была неотъемлемой характеристикой научного мышления и научного письма на протяжении всего Средневековья, причем для рационалистов в ничуть не меньшей степени, чем для «мистиков». От сложных законов, причин и аналогий в структуре мироздания умение во всем и вся увидеть нечто еще, пусть даже с помощью простого *quasi*, «как бы», позволяло возвыситься чуть ли не до богопознания. Метафоричность мышления, тяготение к иносказанию не противоречит поиску рациональных объяснений. Фигура речи и *ratio* не просто соседствуют, не просто взаимно дополняемы, но неразлучны, в особенности в XII столетии, когда рождается литературная субъективность Нового времени, авторское право на «соло» (Гвиберт Ножанский, Абеляр) и когда, по образному выражению Паскаль Бурген, поэзия сотворила себе царство<sup>43</sup>.

Могли ли литературные вкусы и пристрастия сочетаться с философской точностью, аскетической отрешенностью и беспристрастным поиском высшей мудрости? Мог ли до Данте интеллектуал быть одновременно поэтом и богословом? Вопрос не нов, все средневековые

---

<sup>41</sup> «*Omnibus seculis sua displicuit modernitas et quevis etas a prima preteritam sibi pretulit*». *Walter Map. De nugis curialium. IV, 5 / Ed. M.R. James. Oxford, 1983. P. 312.*

<sup>42</sup> *Hartmann W. "Modernus" und "Antiquus": zur Verbreitung und Bedeutung dieser Bezeichnungen in der wissenschaftlichen Literatur vom 9. Bis 12. Jahrhundert // Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein im späten Mittelalter / Hg. A. Zimmermann. B., N.Y., 1974. S. 38; Chenu M.-D. Op. cit. P. 390–392.*

<sup>43</sup> *Bourgain P. Entre vers et prose. L'expressivité dans l'écriture latine médiévale. P., 2015. P. 49. Zink M. La subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis. P., 1985. P. 181.*

ренессансы искали такой гармонии<sup>44</sup>. Но попробуем разобраться, что именно новаторская латинская словесность, поэзия и проза, дала тоже обновлявшейся картине мира западноевропейского интеллектуала в XII столетии.

Молодой грамматик Гильом Коншский, попробовав сил на комментировании классиков, написал по-юношески смелую «Философию» и четко выразил свое кредо и свой стиль в прологе ко второй книге, посвященной описанию устройства вселенной, т.е. собственно космологии, в отличие от космогонии, изложенной в первой части: «Зная, что большинство ищет красоты словес и очень немногие – научной истины, взыскуя славы у этих немногих, а не у толпы, порадеем об одной лишь истине. Голая правда нам милее наряженной в тогу лжи. Если же кому-то не по душе сухость нашей речи, то, поняв, что у нас на душе, он не только не станет просить красивых слов, но подивится самому предмету нашего исследования. Разве есть место украшению там, где нужно сначала подумать, что и как читать, затем изложить прочитанное, использовать это в диспутах против лжи, вынести суждение о находках других и наточить язык в борьбе против завистников, чтобы в нас исполнилось сказанное о сынах Израиля, которые, восстанавливая храм, в одной руке держали меч, в другой камень?»<sup>45</sup>. Налицо

---

<sup>44</sup> *Leclercq J.* L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. P., 1990. P. 131; *Curtius E.R.* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern, 1948. S. 210–234. *Dronke P.* The Medieval Poet and His World. R., 1984. P. 7–54.

<sup>45</sup> «Quamvis multos ornatum verborum quaerere, paucos veritatem scientiae cognoscamus, nihil de multitudine, sed de paucorum probitate gloriantes soli veritati insudamus. Maluimus enim praetendere nudam veritatem quam palliatam falsitatem. Si quis tamen est, cui ariditas nostri sermonis displiceat, si nostri animi occupationes cognoverit, non tantum ornatum sermonis non quaesierit, sed de illo quod agimus stupebit. Quis enim ullus reliquus locus potest esse ornatui, cum oporteat quid et qualiter legamus cogitare, deinde legendo exponere, in disputationibus contra falsa declamare, de aliorum inventis iudicare, contra invidorum detractationes linguam acuere, ut iam in nobis impletum sit illud de filiis Israelis qui, reaedificantes templum, in una manu gladium, in alia lapidem habebant? Sed haec hactenus». *Guillelmus de Conchis.*

видимое противоречие: грамматик, т.е. учитель слова, встав на кафедру философа, ищущего «голой правды», выступает против «красного словца» и защищает свое право на сухость.

Теодорих Шартрский, как и Гильом, берется за дело со всей серьезностью, желая в глубине души – и, возможно, следуя гуманистическим идеалам своего круга – соединить не только Меркурия и Филологию, но Моисея и Платона, он трактует Книгу Бытия «согласно физике», сознательно и открыто отбрасывая все аллегорическое, в должной мере изложенное, как он считает, задолго до него. Его «физика», говорит он, и есть «буква» Писания, но при этом его стиль изложения и толкования рассказа о сотворении мира максимально прозаичен, хотя и не чужд по-своему забавных эмпирических сравнений. Его стихии обретают неслыханную доселе самостоятельность в качестве действующих причин, а богословские сочинения Боэция, которые он комментировал для своих слушателей, дали ему ключ к арифметике мира<sup>46</sup>. Иные параграфы «Трактата», как мы скоро увидим, пахнут деизмом, стихии «как бы», *quasi*, действующие причины мироздания. Однако «материализм» Теодориха постоянно приглушается вполне искренней верой не просто в сотворение мира из ничего, но в то, что мир управляется божеством. Такое сглаживание противоречий во многом зиждется на том самом невинном на первый взгляд *quasi*, применимом ко всякой твари, но не к Абсолюту, не терпящему словесного камуфляжа и эквивоков.

Гильом Коншский, уместивший в небольшой трактат под скромным названием «Философия» и космогонию (рассказ о творении), и космологию (т.е. собственно образ насущного мира), и богословие, нашел в конце, в четвертой книге, место и для антропологии. Поверхностное знание новшеств

---

Philosophia. II. Prologus. P. 41. Ср.: Неем. 4, 17: «Одною рукою производили работу, а другою держали копье».

<sup>46</sup> *Jeuneau E. Lectio. P. 93–99; Brunner F. Creatio numerorum rerum est creatio // Mélanges René Crozet. Vol. 2. Poitiers, 1966. P. 719–725.*

греко-арабской медицинской мысли, пришедших с переводами монтекассинского монаха Константина Африканского («Пантехни», «Исагог» Иоанниция), позволило ему представить актуальную для своего времени картину работы человеческого тела, с ее интересом к функциям конкретных органов, сексуальности и эмбриологии<sup>47</sup>. С душой разобраться в считанных параграфах оказалось сложнее, на что указывает уже череда вопросов, которыми забрасывает себя и читателя наш автор, словно вторя дискуссиям со школярами<sup>48</sup>. Прислушаемся к этому эху школьных дискуссий: «Нужно узнать, существует ли душа до тела и когда она соединяется с ним. Мы считаем, что не существует, чему можно привести разумное и авторитетное доказательство. Если бы она существовала раньше, то находилась бы либо в несчастном положении, либо в блаженстве, без предшествующих заслуг. Августин говорит: Бог каждый день творит новые души<sup>49</sup>. Время же соединения души с телом никем не определяется. Нам кажется, оно происходит после действия силы роста и оттачивающей силы, ведь именно тогда разливается по членам естественная сила, без которой в теле не может быть жизни и души»<sup>50</sup>. Очевидно, что физикалистская аргументация дает здесь сбой. Кроме того, за «Философию» молодому

---

<sup>47</sup> *Philosophia*. IV, VII–XXIV. *Jacquart D.* Recherches médiévales sur la nature humaine. Essais sur la réflexion médicale (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s.). Firenze, 2014. P. 353.

<sup>48</sup> *Philosophia*. IV, XXVIII, 50.

<sup>49</sup> В подобной формулировке эта мысль встречается у авторитетных мыслителей XII в.: Петра Абеляра, Гуго Сен-Викторского и Петра Ломбардского, но не у самого Августина. См.: *Gregory T.* *Anima mundi*. P. 159, 165.

<sup>50</sup> «Iterum quaeritur, an humana anima ante existat quam corpus et quando illi coniungitur. Dicimus illam non ante subsistere, quod probari potest ratione et auctoritate. Si enim ante esset, vel in miseria vel in beatitudine esset nullo praecedente merito. Auctoritate Augustini hoc probatur, qui dicit: Cotidie creat deus novas animas. Tempus vero coniunctionis illius cum corpore a nullo diffinitur. Nobis tamen post operationem informativae et concavativae virtutis videtur; tunc enim naturalis virtus per membra potest discurrere, sine qua vita non potest esse nec anima in corpore». *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. IV, XXVIII, 50. P. 112.

лектору пришлось ответить: соратник Бернарда Клервосского, талантливый богослов Гильом из Сен-Тьерри обвинил тезку в злоупотреблении «физикой» и непозволительном внедрении ее методов в сферу богословия. К этому конфликту мы вернемся позже.

Вопрос о бессмертной душе человека, естественно, оказался одним из ключевых в споре, поскольку он волновал мыслителей XII века<sup>51</sup>. Это во многом объясняет почти исповедальную, апологетическую тональность ответа Философа (автора) на каверзный вопрос Герцога (ученика) в его более позднем и пространном натурфилософском диалоге «Драгматикон», написанном при нормандском дворе примерно двадцать лет спустя, в 1140-х гг.: «*Герцог*: Ты какого мнения придерживаешься? Того, что все души созданы одновременно, или того, согласно которому новые души творятся каждый день? *Философ*: Я христианин, а не платоник! Вместе с Августином я верю и чувствую, что новые души творятся каждый день, не черенком, не из какой-либо материи, а из ничего, единою волей Творца. Но когда она творится – сразу после зачатия человека, или когда тело в матке становится способным ее принять, или в день, когда оно начинает шевелиться, или в час рождения – об этом я не читал»<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Характерные примеры литературно обработанных дискуссий – «Прение души и тела» Хильдеберта Лаварденского во Франции и «О бессмертии души» Альцида в Италии. *Orth P.* Hildeberts Prosimetrum De Quaerimonia und die Gedichte eines Anonyms. Untersuchungen und kritische Editionen. Wien, 2000. S. 69–96; *Lucentini P.* Liber Alcidi de immortalitate animae. Studio e edizione critica. Napoli, 1984. P. 3–138.

<sup>52</sup> «*Dux*: Cui sententiae accedis: an illi quae dicit omnes animas simul esse creatas, an illi quae dicit cotidie novas animas creari? *Philosophus*: Christianus sum, non academicus. Cum Augustino igitur credo et sentio cotidie novas animas creari, non ex traduce, non ex aliqua materia, sed ex nichilo, solo iussu a creatore eas creari. Sed quando anima creatur: an statim ex quo homo concipitur, an quando corpus aptum anime in utero est formatum, an in die motus, an in hora nativitatis, non legi». *Guillelmus de Conchis*. Dragmaticon philosophiae. VI, 25 / Ed. I. Ronca. Turnhout, 1997. P. 265.

Можно, конечно, представить себе, что, отрекаясь от своего Платона, наш философ просто как бы сдал позиции, как пришлось ему отказаться и от слишком вольного толкования сотворения Евы: «не следует буквально верить, что Бог лишил Адама ребра»<sup>53</sup>. Возможно, мы слышим голос наученного горьким опытом, разочарованного магистра, не справившегося с воспитанием просвещенного клира в Шартре, оскорбленного (его оппонент, как часто бывало, в выражениях не стеснялся) и ушедшего на почетную пенсию растить барчуков. Однако и в «Философии» сквозит неуверенность: «Кто-нибудь спросит: как же мне отличить, что в человеке делает душа, а что тело?» И чуть дальше: «Спрашивается, если таковы способности души, почему наделенный душой ребенок не рассуждает, не понимает и т.д. На это скажем: душа человека, имея источником своим Творца, по происхождению совершенна и по происхождению же могла бы знать все, что доступно человеческому познанию, если б не груз плоти. Это доказывается на примере Адама, от рождения, до грехопадения человечества, обладавшего совершенным человеческим знанием. Но человечество пало и, смешавшись с пороком, опорочено, поэтому и не может человек пользоваться своими способностями до того, как начнет рассуждать, научившись на собственном опыте или под руководством учителя, подобно тому, как обладающий острым зрением, брошенный в темнице, не может видеть, пока либо не привыкнет к темноте, либо не появится свет, по словам Вергилия: но их отягчает косное тело»<sup>54</sup>. Когда шартрский магистр цитирует несколько слов

---

<sup>53</sup> «Non enim ad litteram credendum est Deum excostasse primum hominem». *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. I, XIII, 43. P. 38.

<sup>54</sup> «Sed dicet aliquis: Quomodo discernam, quae actiones debeant iudicari animae et quae corporis?». «Sed quaeritur, cum istae sint animae proprietates, quare infans, in quo est anima, non discernit, intelligit et cetera. Ad hoc dicimus, quod anima hominis a creatore habens principium ex quo est, perfecta est in genere suo. Unde ex quo est, omnia sciret quae ab homine sciri possunt, nisi gravitas carnis esset, quod per primum hominem, qui ante corruptionem humanitatis, ex quo fuit, perfectam habuit scientiam humanam, probari potest. Sed modo corrupta humanitate, ex quo coniungitur corrupto, corrumpitur nec proprietates suas potest

из классика, он сам и его слушатели – в отличие от большинства из нас – помнят всю мысль:

Душ семена рождены в небесах и огненной силой  
Наделены – но их отягчает косное тело<sup>55</sup>.

Перед нами не только «технический» вопрос о способностях и действиях души в человеке как «цельном творении», *omnis creatura*, но и меланхолическое размышление об ограниченных познавательных возможностях лишившегося благодати наследника Адама. Восхищение красотой творения, эпистемологический оптимизм, желание воспеть и познать эту красоту, чтобы приблизиться к божеству, сочеталось у шартрцев с не менее прочно укорененным в сознании сомнением в собственных силах и даже с «презрением к миру». Такой настрой мы найдем как у мыслителей XII в., от Гильома до Алана Лилльского, так и у многих их духовных наследников<sup>56</sup>. Таков сам Данте, чьи сомнения до встречи с Беатриче не в силах разрешить даже его верный провожатый, потому что он сам, поэт и философ в одном лице, и есть человеческий разум во всеоружии, но все же лишенный божественного озарения:

«Поистине безумные слова –  
Что постижима разумом стихия

---

*exercere, donec usus experientia et alicuius doctrina exercitata incipit discernere, veluti si aliquis cum subtili acie oculorum tenebroso carceri detrudatur, videre tamen non potest, nisi consuescat tenebris vel lumen accendatur; unde Vergilius: quantum non noxia corpora tardunt». Ibid. IV, 26, 46. P. 110. Speer A. Op. cit. S. 200–204.*

<sup>55</sup> *Вergилий. Энеида. VI, 730–731 / Пер. С. Ошерова // Vergилий. Собрание сочинений. СПб., 1994. С. 236.*

<sup>56</sup> *Bultot R. Cosmologie et ‘contemptus mundi’ // Sapientiae doctrina. Mélanges de théologie et de littérature médiévales offerts à dom Hildebrand Bascour, O. S. B. Leuven, 1980. P. 1–23. Voskoboynikov O. Dignité et misère de l’homme selon Michel Scot, avec un excursus sur la vie intellectuelle de la cour de Frédéric II // Coexistence and Cooperation in the Middle Ages / Ed. A. Musco, G. Musotto. Palermo, 2014. P. 1561–1567.*

Едино́го в трех лица́х естества!  
О род людской, с тебя довольно quia;  
Будь всё открыто для очей твоих,  
То не должна бы и рожда́ть Мария.  
Ты видел жажду тщетную таких,  
Которые бы жажду утолили,  
Навеки мукой ставшую для них.  
Средь них Платон и Аристотель были  
И многие». И взор потупил он  
И смолк, и горечь губы утаили<sup>57</sup>.

Вергилий, собеседник и проводник поэта (но и, не будем забывать, один из его внутренних голосов) понимает, что должен подставлять плечо своему вечно спотыкающемуся и трепещущему спутнику. Такова функция и этого обращения. Не случайно в его тосканскую речь вплетается знакомое тогда всем со школьной скамьи схоластическое «ибо», quia. Эта невинная часть речи, использовавшая в средневековой латыни и как объяснительный предлог, и как относительный, аналог quod, часть речи, которая одновременно соединяет и объясняет, не требуя никаких дальнейших объяснений, подобно тому, как не требует объяснений и доказательств Боговоплощение. Схоластическое quia, рифмующееся в оригинале не со «стихией», а с via, т.е. «путем», здесь равнозначно чуду, стоящему выше всякой, даже высочайшей философии, как выше разума Троица.

Однако вернемся на два столетия назад, к классикам, и попытаемся выяснить, что они дали поэтам и философам Шартра. Сочетавших метр с прозой Марциана Капеллу, Боэция, Макробия, псевдо-Апулея, не говоря уже о Вергилии, здесь комментировали с такой же серьезностью, как формально прозаический, но глубоко мифопоэтический по своей духовной

---

<sup>57</sup> Данте Алигьери. Божественная комедия. Чистилище. III, 34–45 / Пер. М. Лозинского. М., 1967. С. 167.

направленности «Тимей». О своем долге по отношению к этим древним здесь никогда не забывали: на это указывают сотни явных и не явных отсылок к соответствующим текстам во всех их основных сочинениях. Картина мира шартрцев, раскрывающаяся перед нами в самостоятельных сочинениях – «Шестоднев» Теодориха, «Философии» и «Драхматиконе» Гильома Коншского или «Космографии» Бернарда – попросту немислима без их комментариев. Для них самих, вся их творческая деятельность и была раскрытием классиков<sup>58</sup>.

Уже современники воздали должное своим гуманистам, помещая в один переплет их произведения со схожими по тематике и направленности сочинениями древних, как языческих, так и христианских: «Вопросы о природе» Аделарда Батского – с «Вопросами о природе» Сенеки, «Образ мира» Гонория Августодунского и «Философию» Гильома Коншского – с трактатами Исидора Севильского и Беды Достопочтенного. Смысловая глубина «Тимея» и «Энеиды» воспринималась одинаково и описывалась в схожих выражениях, ведь и величайший философ, и величайший поэт не бросали случайных слов на ветер, но пользовались «покровами», *integumenta*, по сути – мифами, для выражения истины<sup>59</sup>.

«Покров представляет собой род доказательства, облачающий объяснение истины в сказочный рассказ, поэтому он называется также облачением». Таково простейшее объяснение, которое Бернард Сильвестр

---

<sup>58</sup> *Wetherbee W.* Philosophy, Cosmology, and the Twelfth Century Renaissance // *A History of Twelfth-Century Philosophy* / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988. P. 27.

<sup>59</sup> *Dronke P.* Intellectuals and Poets. P. 63–79. *Jeuneau É.* Introduction // *Guillelmus de Conchis. Glosae super Platonem* / Ed. É. Jeuneau. Turnhout, 2006. P. XLVI-LIII. «Энеиду» читали как энциклопедию и как аллегорию спасительного странствия, отсюда роль Вергилия у Данте. Судя по недавно реконструированной доксографической традиции тех веков, путь великого латинского поэта от образа мудреца до образа чародея был недолгим: *Véronèse J.* Virgile et la naissance de l'ars notoria // *The Medieval Legends of Philosophers and Scholars. Micrologus.* XXI. 2013. P. 219–242.

дает своему методу, принимаясь за комментирование «Энеиды»<sup>60</sup>. Казалось бы, речь просто об иносказаниях, если бы не далеко шедшие – и осуществившиеся – планы автора.

«Комментарий на первые шесть книг ‘Энеиды’», созданный в середине XII в., хронологически находится посередине между двумя другими сопоставимыми с ним по значению комментариями: «Вергилиевым содержанием» Фульгенция на заре Средневековья и «Камальдолийскими беседами» Кристофоро Ландино в период расцвета флорентийского Возрождения. Его атрибуция Бернарду Сильвестру не общепринята, но все же не лишена серьезных оснований<sup>61</sup>. Параллели между Комментарием и «Космографией» найти несложно, но сами по себе они не могут считаться неоспоримым аргументом в пользу авторства Бернарда. В его пользу говорит общая направленность мысли – космологической, антропологической, морализаторской. За него же – гуманистический подход к древним текстам, не только к «Энеиде», но и к другим классикам. На их основе наш комментатор создает собственную картину мира и человека, точно так же, как это делается в «Космографии».

Современному читателю, в особенности русскому, которому не приходится рассчитывать даже на серьезное комментированное издание Вергилия, читать «Комментарий» трудно. Он должен будет держать под

---

<sup>60</sup> «Integumentum vero est genus demonstrationis sub fabulosa narratione veritatis involvens intellectum, unde et involucrum dicitur». The Commentary on the First Six Books of the ‘Aeneid’ of Vergil Commonly Attributed to Bernardus Silverstris / J. Jones, E. Jones. Lincoln, Neb., 1977. P. 3.

<sup>61</sup> *Padoan G.* Tradizione e fortuna del commento all’Eneide di Bernardo Silvestre // *Italia medioevale e umanistica*. Vol. 3. 1960. P. 227–240; *Jones J.W.* The So-Called Silvestris Commentary on the *Aeneid* and Two Other Interpretations // *Speculum*. Vol. 64. 1989. P. 835–48; *Smits E.R.* New Evidence for the Authorship of the Commentary on the Six Books of Virgil’s *Aeneid* Commonly Attributed to Bernardus Silvestris // *Non nova, sed nove: Mélanges de civilisation médiévale dédiés à Willem Noomen* / Ed. M. Gosman, J. van Os. Groningen, 1984. P. 239–246.

рукой «Энеиду», и только параллельное чтение позволит ему оценить интеллектуальное и литературное богатство этого текста. Перед нами важнейшее свидетельство Ренессанса XII века, образец того, как читали и воспринимали античную поэму в просвещенных кругах и в школах Северной Франции. Скорее всего, Бернард, читая лекции, отзвук которых отчетливо слышится в «Комментарии», рассчитывал, что его слушатели помнят комментируемый пассаж наизусть, возможно, он выделял интонационно слова из поэмы, которые современный издатель вынужден выводить специальным шрифтом и выделять двоеточием. За этими издательскими условностями скрывается особенность, важная для понимания всего литературного творчества гуманистов XII века, их стиля мышления: авторитетный текст, много раз прочитанный, обдуманый, заученный, расщепляется комментатором на фразы, словосочетания, слова, из которых он творчески создает новые смыслы, зачастую связанные с поэмой довольно отдаленно. Комментатор, сохраняя почтительную верность комментируемому тексту, оказывается и его соперником.

Нужно учитывать, что Вергилий – авторитет особого порядка. Для образованного римлянина он значил то же, что Гомер для грека, и едва ли не то же, что Библия для христианина. Он был не просто великим поэтом, но учителем жизни во всех вопросах, сопоставимым с Платоном и Цицероном. Хотя Вергилия учили наизусть и, естественно, комментировали в школах, Фульгенций, христианин начала VI в., первым решился создать своего рода энциклопедию из планомерного разбора всей «Энеиды», с акцентом на первых шести книгах, как вслед за ним сделал и Бернард. Обещав полный комментарий, турецкий магистр на самом деле львиную долю внимания уделил шестой книге. В «Георгиках» и «Буколиках» Фульгенций нашел всю картину мироздания, а в «Энеиде» – школу человеческой жизни<sup>62</sup>. Такой настрой частично передался и Средневековью и нашел совершенное

---

<sup>62</sup> Fulgentius the Mythographer / Transl. L.G. Whitbread. Columbus, 1971. P. 122.

воплощение в «Божественной комедии». У Фульгенция Вергилий, словно вернувшись из царства теней, сам разъясняет, что он хотел сказать и как надо читать его сочинения. Для Данте, как известно, путешествие в загробный мир невозможно без помощи величайшего из языческих поэтов.

Много общего между Фульгенцием и Бернардом. Многому он научился и у Макробия, и у Пруденция («Психомахия»), заимствуя у них идеи, как заимствовали комментаторы во все времена. Но сказать, что и здесь, в самом пространном комментарии на «Энеиду» за все Средневековье, мы найдем лишь энциклопедию жизни, будет упрощением<sup>63</sup>. Перед нами оригинальный, поучительный и сегодня опыт литературной критики, исполненный такта и пронизательности, уважения к буквальному смыслу текста, логически выстроенный поиск смыслов, скрытых в конкретных словах. Как и Фульгенция, Бернарда волнует не фабула с ее причинно-следственными связями, а форма слов, то, что для обоих представляет их этимологию, кажущуюся сегодня абсолютной фантазмагорией и филологическим волюнтаризмом, в лучшем случае – каламбуром. Вслед за Макробием и под влиянием неоплатонической традиции, он платонизирует и «Энеиду», например, видя в матери Энея, Венере, символ мировой гармонии, а в нем самом, в этом случае, – человеческий дух, ведь *enno demas*, говорят нам, значит «обитатель тела»<sup>64</sup>. Эней отправляется в путь, чтобы, познавая тварный мир, освободиться от него и приблизиться к Творцу, т.е. Анхизу.

---

<sup>63</sup> O'Donnell J. R. The Sources and Meaning of Bernard Silvester's Commentary on the *Aeneid* // *Mediaeval Studies*. Vol. 24. 1962. P. 233–49.

<sup>64</sup> «Где прочтешь, что Венера – жена Вулкана и мать Посмеха (Jocus) и Купидона, то разумей плотское вожделение, которое сочетается с природным теплом и порождает смехи и соитие. Но где прочтешь, что у Венеры и Анхиза был сын Эней, разумей под Венерой вселенскую музыку, под Энеем – человеческий дух. Именуется он Энеем (Eneas), как бы *enno demas*, то есть «обитатель тела»: по-гречески *enno*, по-латински «обитатель». Поэтому Ювенал называет Нептуна Энносигеем, то есть обитателем Сигея. А словом *demas*, то есть «путы», именуется тело, поскольку оно темница души. Эней – сын Анхиза и Венеры, так как дух человеческий от Бога через согласие начинает жить в теле. Это мы

Такая аллегореза не приходит в комментируемый текст откуда-то извне. Напротив, она воплощает в риторике то, что в логике выражает аналогия. Если все части авторитетного текста взаимосвязаны, то нет ничего естественнее, чем с помощью философской аналогии и риторической (литературной) аллегории реконструировать эти связи. Такое круговое движение мысли, исходящей от Бога к людям и к Нему же возвращающейся, типично для средневековой картины мира, основанной на библейском «Всякая премудрость – от Господа и с Ним пребывает вовек» (Прем. 1, 1). Отражается эта картина и во взгляде Бернарда на «Энеиду».

Он постарался дать поэзии новый статус в системе знаний о мире, оставив в стороне исторический пласт великой латинской поэмы, но прочитав ее как космологический трактат<sup>65</sup>. Поэтому и «гесперийский песок», на который «молодежь спешит в нетерпенье» (Энеида, VI, 5–6), становится у него «началом поэтического воспитания», ведущего через красноречие к высотам философии<sup>66</sup>, а весь путь Энея – не предыстория римского народа, а странствие взыскующего высшей мудрости, но постоянно встречающего препятствия и искушения человека. От этого прочтения, причем, видимо, коллективного, школьного, прямой путь лежал к «Космографии», что само по себе подтверждает принадлежность «Комментария» Бернарду. Успех Бернарда отчасти объясним важностью темы «двусмысленности» в философии того времени: все *ambiguitates*, *multivocationes*, *equivocationes* несли с собой различные референции и коннотации, дополнительные, но и сбивающие с толку смыслы, ведущие к ошибкам и, в конечном счете, к лжи, *fallaciae*. Следовательно, в сознании

---

сказали об Анхизе, Венере и Энее, так как во многих местах книги это представляется необходимым». *The Commentary*. P. 10.

<sup>65</sup> *Jolivet J.* Les rochers de Cumès et l'antre de Cerbère. L'ordre du savoir selon le commentaire de Bernard Silvestre sur l'*Énéide* // *Pascua Mediaevalia. Studies voor J. De Smet* / ed. R. Lievens. Louvain, 1983. P. 263–276. *Dronke P.* *Intellectuals*. P. 72–73.

<sup>66</sup> *The Commentary*. P. 34–38.

философов, они требовали настоящего логического разбора, которому Бернард мог научиться, например, по «Софистическим опровержениям» Аристотеля, только что открытым никем иным, как Теодорихом Шартрским.

Посмотрим на литературоведческую технику Бернарда в действии. Вот что он пишет об уже знакомом нам Меркурии: «Под Меркурием иногда разумей звезду, иногда – красноречие. Звезду – как в той сказке, где ты прочтешь, как Венера прелюбодействовала с Меркурием, понимая, что эти звезды, идя рядом, соединяют свои воздействия; красноречие – где Меркурий ищет брака с Филологией. ‘Красноречие без мудрости мало полезно, даже мешает’; изображается оно в виде птицы или пса, потому что речь быстро бежит. Говорят, оно держит в руках палку, чтобы разгонять змей, ведь оно владеет интерпретацией, разводящей сошедшихся в драке брызжущих ядом спорщиков. Оно считается лучшим вором, поскольку способно одурачить слушающих, и лучшим торговцем, ведь красноречием купцы сбывают товар. Вот и говорят: Меркурий, как бы *mercatorum kirios*, т.е. бог, или Меркурий – *medius discurrens*, или Меркурий – *mercatorum cura*, или Меркурий – *mentium currus*, поскольку он ведет мышление. А Гермесом он зовется как толкователь, ведь *hermenia* есть истолкование»<sup>67</sup>. В конце такого пассажа мы уже совсем далеко от четвертой книги «Энеиды», где Меркурию собственно никакой особо активной роли не предлагается.

---

<sup>67</sup> «*Per Mercurium aliquando accipis stellam, aliquando eloquentiam: stellam ut in ea fabula, in que legis Venerem adulteratam cum Mercurio, per hoc quod intelligis stellas illas in accessu suo effectus suos iungere ; eloquentiam, ubi Mercurius Philologie connubium querit. ‘Eloquentia enim, nisi iungatur sapientie, parum prodest, immo etiam obest’. Atque ideo depingitur avis vel canis, quia sermo cito currit. Dicitur virgam gerere, qua serpentes dividit, quia habet interpretationem, qua rixantes et venenum verborum effundentes secernit. Furto dicitur preesse, quia animos audientium fallit. Mercatoribus preest, quia eloquentia a se merces extradunt vendentes. Unde dicitur Mercurius quasi *mercatorum kirios*, id est deus, vel Mercurius, id est *medius discurrens*, vel Mercurius *mercatorum cura*, vel Mercurius *mentium currus*, quia excogitata profert. Unde etiam Hermes dicitur, id est *interpres*, *hermenia* enim est *interpretatio*». The Commentary. P. 25.*

Если оставаться в рамках метафорики того времени, перед нами сцепленные друг с другом чисто словесными застежками «одеяния». Имя разлагается на слоги для создания новых, псевдо-этимологических, с нашей точки зрения, смыслов. «Господь купцов», «средний бегущий», «забота торговцев», «телега умов», «герменевт». В лучшем случае, неперевоаемая на русский словесная игра, если не словоблудие, но игра по-своему серьезная, потому что вскоре, в эпоху главенства «астрологического стиля мышления» (Ф. Болль) такая мифотворческая фантазия на тему ни в чем не повинной планеты могла привести к несовместимому с христианством астральному детерминизму. Бернард Сильвестр, посвятивший доказательству свободы человека от звездами начертанного рока целую замечательную поэму – «Астролог» (Mathematicus), – парадоксальным образом может считаться одним из создателей и популяризаторов астрологической вселенной позднего Средневековья. К этому вопросу мы вернемся позже.

Такова диалектика парадокса, многое объясняющая и в творчестве, и в мировоззрении Бернарда Сильвестра, его современников и последователей<sup>68</sup>. Такова сознательно заданная амбивалентность его «Космографии», уже заметная в работе над авторитетным античным текстом. Нанизывая *integumentum* на *involucrum*, *quia* на *id est*, *quasi* на *vel*, но всегда внимательный к *звукописи*, к тому, как прозвучит весь пассаж, он создает что-то вроде системы звуковой аргументации. Ведь именно в звучании, точнее в совместном звучании разрозненных образов поэзия становится поистине интеллектуальным дискурсом, аргументом в споре. Тогда она способна конкурировать с философией в создании новой картины мира.

### ***Космология в поэзии: Бернард Сильвестр и Алан Лилльский***

Расшифровывая мифы, пользуясь инструментарием *grammaticus*, то есть по сути «литературоведа», шартрский грамматик и поэт, обнажал не

<sup>68</sup> Предполагается, что «Энеиду» комментировал и Гильом Коншский: *Dronke P. Intellectuals. P. 70*. Но прямых свидетельств такой работы я у Гильома не нашел.

просто диалектику мифа, не просто литературные особенности авторитетного текста. Перед глазами читателя, как он верил, вставала сама истина. Многозначность и противоречивость мифов, различные способы их истолкования – предмет не беспокойства, а радости для комментатора, его хлеб насущный. Так Гильом Коншский трактует миф об Орфее в «Утешении философией» (3, ст. 12): «Стоит беспокоиться не о множественности изложений, это повод порадоваться, но о противоречиях, если таковые в изложении встретятся»<sup>69</sup>. Более того, создавая собственные сочинения, иные авторы уже заявляли их многозначность, как бы закладывали в них амбивалентность. В этом не стесняясь признается, например, Алан Лилльский в начале своего «Антиклавдиана»<sup>70</sup>, хотя отделить «мораль» от «аллегории» в этом витиеватом сочинении было непросто уже первым комментаторам того времени, в частности, Радульфу Лоншанскому, продолжателю шартрского дела на рубеже XII–XIII вв.<sup>71</sup>.

Конечно, претендовать на многоэтажность своих интеллектуальных новостроек, их экзегетическое равенство с Писанием, открыто посмел, кажется, только Данте, и то не внутри поэмы, а лишь в письме сеньору Вероны Кан Гранде делла Скала (если мы признаем аутентичность соответствующего его раздела), посвящая ему «Рай»<sup>72</sup>. Но Алан и его

---

<sup>69</sup> Цит. по: *Jeuneau É.* Lectio. P. 139.

<sup>70</sup> «In hoc enim opere litteralis sensus suavitas puerilem demulcet auditum, moralis instructio perficientem imbuet sensum, acutior allegorie subtilitas proficientem acuet intellectum». *Alanus de Insulis. Anticlaudianus. Prologus. 7–10* / Ed. R. Bossuat. Paris, 1955. P. 56.

<sup>71</sup> *Radulphus de Longo Campo.* In *Anticlaudianum Alani commentum* / ed. J. Sulowski. Wrocław, 1972. *Caiazzo I.* Discussions sur les quatre éléments chez Alain de Lille et Raoul de Longchamp // Alain de Lille, le docteur universel. Philosophie, théologie et littérature au XII<sup>e</sup> siècle / Dir. J.-L. Solère et al. Turnhout, 2005. P. 145–167.

<sup>72</sup> *Данте Алигьери.* Письмо XIII, к Кангранде делла Скала. 20–25 // *Его же.* Малые сочинения. М., 1967. С. 387. В более раннем «Пире» он осторожнее и подчеркивает разницу в понимании иносказания богословами и поэтами. *Его же.* Пир. II, I // Там же. С. 135–137.

аллегорические поэмы немислимы без «Космографии»: даже если Бернад в «Космографии» нигде не дает своим читателям литературоведческих наставлений, стиль и структура его главного произведения, в поэзии и в прозе, предполагали медитативное чтение и готовность видеть в одной синтагме несколько смыслов. Вряд ли новая читающая и пишущая элита не отдавала себе отчета в том, что библейская экзегеза была ничем иным, как таким же откровением сокровенного<sup>73</sup>. Но, во-первых, авторитетность комментируемого текста оставалась несопоставимой, во-вторых, конкретные приемы этой работы и ее общемировоззренческая «юрисдикция» тоже оставались предметом серьезных дискуссий между магистрами, целыми школами и духовными властями. Однако и библейская экзегеза была далека от строгости.

В рамках философского трактата, даже диалогического и, следовательно, относительно амбивалентного, открытого по содержанию, как «Драгматикон», как и в рамках комментария на античные и христианские тексты преодолеть пропасть между разными уровнями реальности шартрцы, видимо, не могли. Не в последнюю очередь это связано с самой сложностью библейского «по образу Нашему, по подобию Нашему» (Быт. 1, 26) – одновременно основы христианской антропологии и ее неразрешимой апории. Отцы и схоласты верили в то, что каждый человек становился человеком со всеми своими индивидуальными характеристиками в тот момент, когда обретал этот самый «образ Бога», *imago Dei*<sup>74</sup>, верили примерно так же свято, как сегодня верят в генетику, гороскопы, бесконечность вселенной и рекомендации психотерапевта. Но нельзя сбрасывать со счетов и то, что доступный до Марсилио Фичино латинский

---

<sup>73</sup> *Gregory T. Mundana sapientia*. P. 178–179.

<sup>74</sup> См., например, письмо св. Павлина Ноланского его другу Северу (конец IV в.), где он излагает основы своей антропологии: *Paulinus Nolanus. Epistola XXX, 2-5* / Ed. G. de Hartel. Wien, 1894. S. 265-268. О двенадцатом столетии конкретно см.: *Javelot R. Op. cit.* P. 169 ss, 450–461.

«Тимей» в переводе и комментарии Халкидия (конец III в.) был лишен своей второй части, после 58В, где начинается рассказ «с другой точки зрения» и повествуется о микрокосмосе, человеке. Этот комментарий, по сути, энциклопедический трактат, подаривший Средневековью «христианского Платона»<sup>75</sup>, считался необходимым подспорьем для чтения платоновского диалога на протяжении всего Средневековья, поэтому его значение для средневековой космологии так же велико, как наследие Боэция, Макробия и Марциана Капеллы, хотя оценено оно по достоинству совсем недавно<sup>76</sup>. По-настоящему включить драму человека – его Падение и его Спасение – в драму мира могла только литература, основанная на библейском рассказе, в особенности поэзия, как на латыни, так и на новых языках<sup>77</sup>. Она же, будучи по определению иносказанием, могла уберечь от обвинения в ереси: изгонять, арестовывать и вообще серьезно наказывать за стихи стали намного позже, в новейшее время.

Что значит для Шартра поэзия? Чтобы ответить на этот вопрос, для начала следует назвать бытовавшие в то время формы поэтического творчества, Шартру не интересные: стихотворения на случай, любовная, литургическая, агиографическая, мифологическая, историческая поэзия. Таким образом, и для Бернарда Сильвестра, и для идущего за ним Алана Лилльского, поэзия не цель, а средство, специфическая философская спекуляция, подкрепленная поэтической интуицией<sup>78</sup>. Шартрский поэт в первую очередь мыслитель, но мыслитель, которому для выражения смысла

---

<sup>75</sup> *Ratkowitsch Chr.* Die Timaios-Übersetzung des Chalcidius: ein Plato Christianus // *Philologus*. Bd. 140. 1996. S. 139-162.

<sup>76</sup> *Dronke P.* The Spell of Calcidius; Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus / Ed. J.H. Waszink. L., Leiden, 1975.

<sup>77</sup> Как показал Яус, нарождающаяся с конца XII в. аллегорическая поэзия на романских языках непосредственно связана с активно развивавшейся тогда же библейской экзегезой: *Jauss H.R.* Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956-1976. München, 1977. S. 152–154.

<sup>78</sup> *Bourgain P.* Entre vers et prose. P. 211.

нужен метр. Именно поэзия позволяет вывести любой рассказ, будь то миф или Книга Бытия, Эвридика или Рахиль, в особое временное пространство, непонятно где начавшееся и непонятно где заканчивающееся. А можно было и вовсе уместить его во сне, как делает аланов «Плач Природы». Мало ли что может присниться, подумает средневековый читатель, литературное сновидение давало особую свободу мысли. Но и библейская экзегеза, воплощенная в литургии, сделала возможным прочтение священной истории, выходящее за рамки обыденного, бегущего времени. Шартрцы к такой вневременной экзегезе прибавили многое из античной классики, а заодно и само мироздание. Эта временная неопределенность, которую мы резонно можем оценить именно как поэтическую, и есть то, что отличает поэтический подход к космологии от подхода прозаического, строго философского. Поэтическая интуиция оперирует такими нюансами, которые не то чтобы недоступны философу по определению, но недопустимы по жанру, по стилю мышления. Поэтому Алан Лилльский, например, строит дискурс совершенно по-разному в «Плаче Природы» и «Антиклавдиане», поэмах, связанных общим замыслом, и в своих проповедях и суммах, за которые он стяжал почетное прозвище *Doctor universalis*. И поэтому же, скажем, Жильсон, философ вполне чувствительный к поэзии, невысоко оценивал «Космографию» Бернарда Сильвестра, «не лишенную в некоторых пассажах красоты», но не идущую, как он считает, ни в какое сравнение с Данте<sup>79</sup>. Соглашаясь с принципиальной несравнимостью «Божественной комедии», следует все же воздать должное и «Космографии»: ее картина мира, даже на фоне всего Ренессанса XII века, явление непреходящего значения.

В дискурсивной аргументации такие литературные персонажи, как Гении, Имармене, Разумы и Энделихии, не могут путешествовать, жестикулировать, выражать радость или печаль, сомневаться или жаловаться. Для философии такое «поведение» категорий – абсурд, в равной

---

<sup>79</sup> *Gilson É. La philosophie. P. 273.*

мере и в XII веке, и сегодня: категории не могут вообще «себя вести», они – пребывают. Божественный Разум, которого мы встретим у Бернарда Сильвестра, никогда не грешит против осанки, он величаво появляется, благосклонно внимает, соглашается, повелевает, отпускает. Но Природа, по меньшей мере, склонна к жалобе, нуждается в помощи, немеет от восторга, сомневается, разыскивает, у Алана же, а вслед за ним у Иоанна Овильского, веком позже в «Романе о Розе», непрестанно плачет, и сам плач ее дает авторам повод взяться за труд и поразмышлять поэтически над устройством вселенной.

Невозможно себе представить, чтобы природа заплакала у Гильома Коншского или у Теодориха Шартрского, не плачет она и в «Тимее», не говоря уже о Книге Бытия. А это значит, что в рамках Шартрской школы мы находим совершенно разный подход к мирозданию и его литературному истолкованию. Между тем, точно так же сугубо литературно, поэтически, оправданы непрекращающиеся стенания Карла Великого в «Песни о Роланде», вплоть до сбивающего с толку заключительного аккорда:

Но на войну идти король не хочет.

Он молвит: «Боже, сколь мой жребий горек!» –

Рвет бороду седую, плачет горько...<sup>80</sup>

Плач Природы, ее встречи и прощания с другими действующими лицами, как и слезы Карла, позволяют выразить во всей их сложности те проблемы, которые волновали не только философов и богословов. «Космография» и «Плач Природы» не давали решений потому, что они не были философскими, схоластическими трактатами, но схоластический трактат следующего столетия, со всей его видимой систематичностью и «окончателностью», как и весь схоластический синтез, вряд ли стал бы

---

<sup>80</sup> Песнь о Роланде. ССХС / Пер. Ю. Корнеева. М., 1976. С. 144. Тросточие в конце фразы, ничему не соответствующее в рукописной традиции, следует, конечно, оставить на совести редактора «Библиотеки всемирной литературы».

возможен без этой поэзии. Неслучайно «Космография» посвящена Теодориху Шартрскому, и только его – философа – устное одобрение дало великой поэме путевку в жизнь. Вслед за ним поэму одобрил просвещенный понтифик – Евгений III, итальянский цистерцианец.

Уинтроп Уэзерби, один из вдумчивых читателей, комментаторов и переводчиков шартрских текстов, считает, что предмет поиска Бернарда и Алана вообще вне всякого рационального объяснения и что поэзия для них высшая точка разумного видения<sup>81</sup>. Возможно, он немного утрирует. Но очевидно, что и Бернард, и Алан сознательно запутывают нас, читателей, настолько, что мы уже не можем разобрать, идет ли речь о мире или о человеке, о грамматике или о морали. Алан на этом извилистом пути пошел дальше всех, возможно, достигнув высочайшей точки стилистического развития, добившись максимальной смысловой «тесноты стихового ряда» (Тынянов)<sup>82</sup>. У обоих авторов проза в своей «тесноте» и ритмизованности сродни их же поэзии, но Бернард все же доступнее, даже когда сознательно темнит.

Перед нами глубокая игра, потому что для них такое наложение друг на друга абстрактного и конкретного в их собственных произведениях отражает все тот же универсум, *universitas rerum*, восходящую к божественной воле подобно тому, как множественное восходит к единому у Платона или у Теодориха Шартрского. Любая поэзия иносказательна, любая риторика пользуется фигурами. Но шартрская метафорика не набор фигур

---

<sup>81</sup> *Wetherbee W.* Platonism and Poetry. P. 67–73.

<sup>82</sup> *Тынянов Ю.Н.* Проблема стихотворного языка. М., 1965. С. 66–76. Понятие «тесноты стихового ряда», выдвинутое Тыняновым в 1920-х гг., но не разработанное, было развито в ряде работ Михаила Гаспарова. См., например: *Гаспаров М.Л.* «Боемструй»: синтаксическая теснота стихового ряда // *Поэтика. Стихосложение. Лингвистика. К 50-летию научной деятельности И. И. Ковтуновой: Сб. статей.* М., 2003. С. 349–360; *Он же.* «Теснота стихового ряда». Семантика и синтаксис // *Analysieren als Deuten. Wolf Schmid zum 60. Geburtstag / Hg. L. Fleischman.* Hamburg, 2004. S. 85–95.

речи, она – система мысли. Эта система – главная находка Шартра в истории литературы. Поэзия открывает в Шартре двери к философии и космологии. Соединяя несоединимые слова в самые замысловатые фигуры, она позволяет схватить – не обязательно понять в строгом смысле этого слова – те глубинные, зачастую иррациональные аналогии, на которых зиждется Божий мир. В этом шартрцы, при всей их сложности, безусловно, выразители общей средневековой картины мира и средневекового христианского типа мышления. Как поэты, ни Бернард, ни Алан не боятся посмотреть в глаза вечности, хаосу, бесконечности, неопределенности, свою задачу они видят в том, чтобы придать хаосу – форму, а вечности – течение времени. В этой смелой постановке задач и зрелости литературного мышления они в чем-то сродни герою рыцарского романа, в одиночку отправляющегося на поиски приключения. Но в чем-то они также далекие предшественники тех поэтов Нового времени, которым приписывается такая же космическая смелость в постановке и решении поэтических задач: например, Гёльдерлина и Рильке<sup>83</sup>. Их находки были переведены на язык учебников поэтики их учениками Матвеем Вандомским и Готфридом Винсальвским, усилиями которых нормативная риторика воплотилась в нормативной поэтике<sup>84</sup>. Это, в свою очередь, нашло отклик у поколений школяров, писавших уже не только на латыни, но и на новых языках. Среди них были Гильом де Лоррис, Жан де Мен, Данте и многие другие<sup>85</sup>.

Унаследованная от «Тимея» «душа мира», *anima mundi*, стала одной из опасных «метафор», трактовка которых могла вылиться в серьезные споры и

---

<sup>83</sup> *Blanchot M.* L'espace littéraire. Paris, 1955. P. 147–148.

<sup>84</sup> *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы литературной теории в Византии и латинском Средневековье / Отв. ред. М.Л. Гаспаров. М., 1986. С. 160. *Murphy J.J.* The Arts of Poetry and Prose // The Cambridge History of Literary Criticism. P. 42–51.

<sup>85</sup> *Попова М.К.* Идея схоластической натурфилософии Шартрской школы и образ природы в «Романе о Розе» // Средние века. Вып. 51. 1988. С. 116–132.

неприятности для слишком смелых толкователей, например, для Абеяра и Гильома Коншского<sup>86</sup>. Не принадлежа ни философии, ни богословию, она стала, что называется, «чем-то третьим», *tertium quid*, ничейной землей. Звучали авторитетные голоса, называвшие ее «домыслами философов» наряду с идеями, первоначальной и вечностью мира<sup>87</sup>. В «Космографии» Бернарда Сильвестра она названа Энделихией, получив одну из ключевых ролей в космогонической драме<sup>88</sup>. Позаимствованное у Марциана Капеллы, это имя соединило в себе аристотелевские *ἐντελέχεια* (русская калька «энтелехия», абсолютное совершенство, достижимое органической природой) и *ἐνδελέχεια* (продолжительность, непрерывность). Марциан, вероятно имел в виду второй термин, когда сделал из Энделихии жену Солнца и мать Психе, т.е. души. Каролингские комментаторы «Бракосочетания», Эриугена и Ремигий Осерский, знакомые и с халкидиевыми комментариями на «Тимея», соединили оба термина под эгидой «энтелехии», души мира, высшей и вечно длящейся формы жизни, дарующей внутреннюю жизнь индивидуальной человеческой душе наряду с солнцем, ответственным за земную жизнь<sup>89</sup>. Для подобной, мировоззренчески и философски вполне объяснимой контаминации образов

---

<sup>86</sup> *Silverstein Th.* The Fabulous Cosmogony of Bernard Silvestris // *Modern Philology*. Vol. 46. No. 2. 1948. P. 114–116. Вслед за Сильверстейном вопрос о спорах вокруг души мира подробно исследован в диссертации Туллио Грегори (*Gregory T. Anima.*).

<sup>87</sup> «Все, что философы измышляют, вводя множество начал - вечность мира, первоначальную, идеи и мировую душу, которую они называют умом, опровергает и обращает в ничто первая глава книги Бытия». «*Quidquid de mundi aeternitate, quidquid de hyle, vel ydeis, vel de illa mundi anima, quam noym dicunt, sensere philosophici, plura inducentes principia, primum Geneseos capitulum abolet et confundit.*» *Ernardus Bonevallensis. De operibus sex dierum* // PL. 189. Col. 1515A.

<sup>88</sup> *Bernardus Silvestris. Cosmographia*. II. 13–14 / Ed. P. Dronke. Leiden, 1978. P. 102–103.

<sup>89</sup> *Scoto Eriugena, Remigio di Auxerre, Bernardo Silvestre e Anonimi. Tutti i commenti...* P. 106. *Dronke P. Fabula*. P. 109–112.

достаточно было *как бы* закрыть глаза на пару букв, прием вполне типичный не только для Средневековья<sup>90</sup>.

Можно было, напротив, не закрывать глаза и не умалчивать. Гонорий Августодунский, взявшись в середине столетия, на склоне своих дней, за творческий парафраз эриугеновского диалога «О разделении природы», предпосылает своему труду изображение души мира (илл. 4)<sup>91</sup>. Перед нами стоит девушка, о которой написанная тремя шрифтами надпись гласит: «Душа мира, растительная в деревьях, чувственная в скоте, разумная в людях»<sup>92</sup>. О ее небесном происхождении говорят помещенные на уровне ее головы оба светила и звезды. Космическая же функция выражена с помощью типичного для нарождающегося схоластического энциклопедизма классифицирующего принципа: по четырем углам «рамы» расположены стихии с указанием их общепринятых качеств, например: «воздух тонкий, подвижный, упругий, жаркий, влажный». Рама буквально скроена из «рукавов», соединяющих между собой стихии едиными для них качествами: воду и землю объединяют упругость (*obtusa*), холод (*frigida*) и плотность (*corpulenta*). Перед нами визуализация т.н. «сизигий», «связок», пришедших в натурфилософию XII в. благодаря Эриугене, переведшем с греческого «О природе человека» Григория Нисского. Гильом Коншский пользовался ими

---

<sup>90</sup> Адольф Дик, профессиональный филолог-классик, тоже решил «поправить» чтение всех (!) рукописей, легших в основу его издания Марциана, и превратил «*Endelichia*» в более понятную и привычную ему «*Entelechia*»: *Martianus Capella*. Op. cit. I. 7. P. 7. Хорошо, что он хотя бы объяснился с читателем с помощью критического аппарата. Мы должны учитывать, что в распоряжении шартрцев были именно рукописи, а не критическое издание наших дней.

<sup>91</sup> *Honorius Augustodunensis*. *Clavis physicae*. BnF lat. 6734. Fol. 2v. Рукопись второй трети XII в. создана в мозельских землях.

<sup>92</sup> ANIMA MUNDI que est vegetabilis in arboribus, sensibilis in pecoribus, racionabilis in hominibus.

вполне активно<sup>93</sup>. Гонорий не преминул описать «общеизвестные» качества стихий и в специальном разделе своего парафраза. Нашлось место и для обсуждения различных типов и названий души<sup>94</sup>. Но мы не найдем души мира и не можем быть даже уверены, несмотря на хронологическую близость рукописи, что красноречивая миниатюра, фактически возводящая столь спорный образ в ранг космологического принципа, принадлежит авторскому замыслу<sup>95</sup>.

---

<sup>93</sup> «Если между какими-то элементами три противоположных качества, подобно тому, как тройку поровну не поделить, так и посредника, одинаково относящегося ко всем, не найти: он должен принять одно качество от одного элемента, два – от другого. Только так, и не иначе, тройку можно разделить на целые числа. Качество же неделимо посредником, значит, он может быть таковым, только если участвует в одном и двух. Скажут: хотя по такой сизигии трех качеств не может быть одного посредника, его можно получить по двойственной сизигии. Если между огнем и водой с их противоположными качествами находится воздух, соучаствующий одному одним качеством, другой – другим, то почему между огнем и землей, которые в этой двойной сизигии вообще ни имеют противоположностей, нет ни одного элемента, который воспринял бы по одному качеству от каждого? Ведь огонь горяч и сух, а земля холодна и суха. На это ответим, что в этой сизигии посредник не нужен и не может быть, потому что нечто общее у них есть, а именно сухость. Если бы существовал такой посредник, воспринимающий от обоих что-нибудь, он либо забирал бы от огня жар, от земли сухость и в этом был бы аналогичен огню, либо от земли холод, от огня сухость и в этом уподобился бы земле, либо от огня жар, от земли холод – другой комбинации вроде не придумать. Но ничто не может быть одновременно жарким и холодным». *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. I, IX, 33–34. P. 32–33.

<sup>94</sup> *Honorius Augustodunensis*. *Clavis physicae*. Cap. 194 / Ed. P. Lucentini. R., 1974. P. 154. О душе: *Ibid.* Cap. 238–242. P. 188–191.

<sup>95</sup> О соотношении миниатюр и текста в «Ключе физики» см.: *d'Alverny M.-Th.* *Le cosmos symbolique du XII<sup>e</sup> siècle // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. Année 20. 1954. P. 31–39. Такая амбивалентность гонориевского трактата не помешала ему стать одним из источников для иконографической программы крипты собора в Ананьи, украшавшегося под непосредственным контролем понтификов в первой половине XIII в. *Cappelletti L.* *Gli affreschi della cripta anagnina*. *Iconologia*. R., 2002. P. 70. Впрочем,

Чтобы остаться в рамках ортодоксии и не ставить знак равенства между нехристианским по происхождению понятием и одним из лиц Троицы, Бернард Сильвестр, мирянин, и Алан Лилльский, цистерцианец, отдали спорную территорию разного рода «гениям». В «Космографии» это проводники идей и жизненной силы: верховный Разум (Noys, грамматически существо женского рода), Мир, Энделихия, Природа (Natura), Имармене, Физис, Урания. Для создания – по поручению Разума – человека Природе приходится отправляться на поиски сначала Урании, потом вместе с ней пересечь все звездные сферы, чтобы в загадочном Гранусионе обрести Физис с двумя ее дочерьми: Теорией и Практикой. Собранный после долгих странствий творческий коллектив, под присмотром Разума, вновь явившегося на сцену с речью о достоинстве человека, творит, наконец, Микрокосмос, венчая, тем самым, творение. Таков литературный миф Бернарда, рассказ о событиях, вдохновленный космогоническим мифом «Тимея». Но наряду с рассказом о событиях, наряду с фабулой, перед читателем предстает и настоящая картина мира и человека. Такова энциклопедическая функция нескольких перечислений: растений, рыб, включая тех, что можно было, видимо, купить на рынке в родном для Бернарда Туре. Таков его «зверинец», где каждое животное наделено каким-то «украшением» вроде хвоста, рогов, клыков. Таково, во второй книге, подробное описание работы человеческого тела, такое же точное, как у Константина Африканского и, вслед за ним, у Гильома Коншского и салернских медиков. Этот гимн человеческому телу, более лаконичный, чем в прозе Гильома, но по-своему и более выразительный, заканчивается, – а вместе с ним и вся поэма – на первый взгляд, неожиданно: прославлением гениталий:

Тесно примкнувши к нему, скрыто срамное под ним.

---

Гонорий не был единственным источником этого самого развитого из дошедших до нас космологических циклов в монументальной живописи того времени. *Pressouyre L. Le cosmos platonicien de la cathédrale d'Anagni // Mélanges d'archéologie et d'histoire. École française de Rome. T. 78. 1966. P. 576.*

Радость, однако, дарит и пользу большую приносит  
Труд их, покуда вершим он с должным уменьем и в срок.  
Чтоб не окончился век и не прервалось рожденье,  
Мира порядок благой хаос чтоб не поглотил,  
Гениям дело свое – двум близнецам, как и прежде, –  
Препоручила навек Фетура, богиня плодов:  
Смерть вызывая на брань, брачным бряцают оружием  
Оба, природе самой даруя спасенье и жизнь<sup>96</sup>.

Безусловно, Бернард писал в эпоху, когда любовная лирика уже вновь получила право на жизнь. Безусловно, он мог опереться и на известный ему, но еще не обретший авторитетности герметический трактат «Асклепий», утверждавший присутствие божества, радость, веселье, высшую любовь (*summa caritas, laetitia, hilaritas, cupiditas amorque divinus*) в половом акте. Точно так же Гильом Коншский в своем прозаическом описании сексуальности опирался на трактат «О соитии» Константина Африканского, двумя поколениями раньше засвидетельствовавший возрождение сугубо научного, свободного от всякого морализаторства интереса к отношениям полов<sup>97</sup>. Можно спорить о деталях, например, что за «гении» имеются в виду Бернардом: только соответствующие мужские органы или сражающиеся вместе за продолжение рода органы мужчины и женщины. Мне кажется, Бернард сознательно оставляет читателя в мире двусмысленностей, заставляет непобедимых даже для смерти *genii* сражаться с ней *genialibus*

---

<sup>96</sup> «*Corporis extremum lascivum terminat inguen, / pressa sub occidua parte pudenda latent. / Iocundusque tamen et eorum commodus usus – / si quando, qualis, quantus oportet – erit. / Secula ne pereant, descisaque cesset origo / et repetat primum massa soluta chaos, / ad Genios Fetura duos concessit – et olim / commissum geminis fratribus – illud opus. / Cum morte invicti pugnant, genialibus armis: / naturam reparant perpetuantque genus*». Bernardus Silvestris. *Cosmographia. Microcosmus*, XIV, 153–162. P. 154. Параллель из «Асклепия»: Ibid. P. 73–74.

<sup>97</sup> *Constantinus Africanus. De coitu* / Ed. E. Montero Cartelle. Santiago de Compostela, 1983.

armis, «генетическим оружием», хотя они надежно «скрыты», latent, как и положено «сраму», pudenda. Очевидно, что для него важны созвучия с корнем «gen» для построения нового, в том числе в отношении нехристианских авторитетов, образа мироздания, держащегося на радости, даримой любовью, воистину движущей «солнце и светила»<sup>98</sup>. Перед нами именно поэма, картина, в которой план содержания неотделим от плана выражения, потому что, по меткому замечанию Брайана Стока, Бернард настоящий поэт космоса. Как задолго до него Платон и лишь косвенно знакомый ему Лукреций, он постарался выстроить мировой порядок прямо перед глазами читателя<sup>99</sup>.

В поэтической инсценировке место Бога занял Разум, а Природа, действующее лицо, наряду с другими, обрела самостоятельную роль и в картине мира тех, кто подобную тонкую аллегорезу, одновременно философскую и поэтическую, был в состоянии понять и оценить. Таких в XII веке было немало. Для них, Природа, действуя в мире и в человеке, стала дополнительным наряду с божественной благодатью гарантом физических и моральных устоев мироздания<sup>100</sup>. Границы этой новой силы, ее

---

<sup>98</sup> То, что Данте знал бернардов комментарий на «Энеиду», не вызывает сомнения: *Thompson D. Dante and Bernard Silvestris // Viator. Vol. 1. 1970. P. 201–206.* Возможно, однако, что его вдохновила и «Космография», содержащая ровно тысячу поэтических строк: внимательный к архитектуре текста тосканский поэт не мог не заметить особой стройности латинской поэмы своего предшественника. Впрочем, о прямом знакомстве с «Космографией» говорить можно лишь предположительно, в идейном же родстве между Бернардом и Данте достойным посредником могли выступить и «Плач Природы», и «Роман о Розе», намного более популярные и доступные в Италии.

<sup>99</sup> *Stock Br. Myth and Science in the Twelfth Century. A Study in Bernard Silvester. Princeton, 1972. P. 18.* См. также: *Dronke P. The Medieval Poet. P. 466–470.*

<sup>100</sup> *Gregory T. Platonismo medievale. Studi e ricerche. R., 1958. P.135–150. Chenu M.-D. Op. cit. P. 30–34. Economou G. Op. cit. P. 63.* Новые подходы к известной медиевистике проблеме морализаторской роли природы суммированы во вводной статье Майке ван дер Лугт: *Van der Lugt M. L'autorité morale et normative de la nature au Moyen Âge. Essai*

«юрисдикция» – ключевая тема шартрской мысли. Поистине эпические масштабы она обрела в «Космографии» Бернарда, этой небольшой «повести о творении, рассказанной с точки зрения твари»<sup>101</sup>. Важно, что это сочинение, называемое в науке то эпосом, то поэмой, то в строгом смысле слова прозиметром, в конце 1140-х гг. было представлено автором на суд папы Евгения III. Понтифик на время бежал во Францию и вынужден был решать в Реймсе инициированный Бернардом Клервоским спор вокруг богословских воззрений Жильбера Порретанского, также изначально шартрского магистра, затем епископа Пуатье. Спор, кстати, закончился не в пользу авторитетного аббата Клерво, несмотря на то, что пизанец Евгений III вышел из его ордена. Nil obstat получили тогда и мягко говоря неоднозначная «Космография», и столь же подозрительные первые сочинения Хильдегарды Бингенской. Тем не менее, подобная терпимость предполагала предварительную проверку, своего рода *censura praevia*<sup>102</sup>. Бернард Сильвестр и Хильдегарда не стали повторять ошибок Абеяра, но, если творчество Хильдегарды осталось надолго забытым после ее кончины, то без «Космографии» немыслимы ни Алан Лилльский, ни обе части «Романа о Розе», ни, в определенной степени, «Божественная комедия».

Бернард – гуманист, достоинство человека многое значит для него, но как писатель он понимает, что место и роль человека в мире амбивалентны, и вопрос о его свободе не решен. Вместе с тем характерно, что и космогония его, и антропология используют схожую физиологическую лексику: рождение мира тоже описывается как муки и радости, которые претерпевают

---

comparatif et introduction // *La nature comme source de la morale au Moyen Âge / Textes réunis par M. Van der Lugt. Firenze, 2014. P. 3–39.*

<sup>101</sup> *Льюис Кл.См.* Ук. соч. С. 115. См. также: *Jolivet J. L'univers de Bernard Silvestre // Aristote, l'école de Chartres et la cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997. Chartres, 1997. P. 65–72.*

<sup>102</sup> *Godman P. The Silent Masters. P. 140–148, 335–336. Bejezy I. Tolerantia: a Medieval Concept // Journal of the History of Ideas. Vol. 58. 1997. P. 365–384.*

вполне реальные действующие персонажи: Мать-Сильва (она же Материя и, на греческий манер, Иле), Нус-Разум (в латинском оригинале, естественно, существо женского рода, что не позволяет считать его «отцом» в строгом смысле слова), Энделихия, истосковавшаяся по красоте и порядку Природа, наконец, сам плачущий в колыбели младенец-Мир.

Поэзия и проза «Космографии» звучат сегодня тяжеловеснее, чем в XII веке. Не говоря уже о трудностях перевода, мы без специальной подготовки не улавливаем игры риторических фигур с аллюзиями на старых и новых властителей дум, от «Тимея» и Овидия до герметического «Асклепия», присутствие которого здесь сказывается намного сильнее, чем у Теодориха или Гильома. Даже когда свои персонификации выводят на сцену такие сложные, иногда заведомо темнящие авторы, как Бернард или Алан Лилльский, их фигуры не сухие абстракции, потому что абстракции не плачут и не радуются, они не жестикулируют, у абстракции вообще не может быть выражения лица. На глазах у читателя «Космографии» мир оживает, оказывается наполненным действующими лицами, превращавшими и космологию и космогонию в настоящую драму с не запланированным, в отличие от христианской догмы, началом и концом. Бернард тактично вывел Творца из трупы, наделив его ролью «режиссера», что и породило длящиеся по сей день споры о мировоззрении автора. Если Теодориху и Гильому Коншскому исключительно важно догматическое «из ничего», *ex nihilo*, то у Бернарда, тоже вдумчивого читателя «Тимея», на сцену сразу выходит пусть пассивная и злая, «бесформенная масса», первородный хаос, уже несущий «в недрах своих» «начальных вещей мешанину». С первых же строк, неслучайно поэтических, а не прозаических, поэт указывает свое право начать рассказ о возникновении мира там, где ему, поэту, заблагорассудилось.

Ни материалистом, ни деистом, однако, не был ни он, ни его многочисленные последователи, создававшие новую картину мира средствами литературы. Гильом де Лоррис, наследник Бернарда через «Плач

Природы», берясь за «Роман о Розе», около 1230 г. считал своим долгом в буквальном смысле слова изобразить всех своих персонажей, от Ненависти до Бедности, в виде фигур на стене сада, «во злате и в лазури»<sup>103</sup>. Его читатель, вслед за автором, должен был именно *видеть* эти фигуры, чтобы за внешним обликом различить их характеры и, следовательно, смысл фабулы.

Споры о «Космографии» ведутся давно и, хочется верить, не прекратятся: в них залог жизнеспособности и актуальности этого сочинения. Этьен Жильсон предложил видеть в нем христианскую аллегорическую гуманистическую скрытую за языческими образами<sup>104</sup>. Резонной критикой ответил Эрнст Курциус, представив «Космографию», напротив, как настоящую революцию в средневековой литературе, фактически превратив автора в язычника<sup>105</sup>. Две крайности уравновесил Теодор Сильверстайн, впервые показавший, что в поэтической образности «Космографии» кристаллизовались такие философские, антропологические и богословские концепции, которые трудно было сочетать в строго прозаической форме или в лекциях<sup>106</sup>. Клайв Ст. Льюис, очень любивший и хорошо понимавший литературу XII века, сделал «Космографию» одной из иллюстраций к своей «Аллегории любви», оригинальному эссе о средневековой литературе, по которому русскоязычный читатель до сих пор мог в общих чертах познакомиться с содержанием «Космографии»<sup>107</sup>. Его ученик Брайан Сток, сейчас патриарх медиевистики, написал диссертацию, остающуюся по сей день самым полным и взвешенным ее анализом с точки зрения истории идей. Тогда же, в 1970-х годах появился очень точный, продуманный,

---

<sup>103</sup> *Guillaume de Lorris, Jean de Meun. Le Roman de la Rose. 129–460 / Ed. F. Lecoy. T. I. P., 1965. P. 5–15.*

<sup>104</sup> *Gilson É. La cosmogonie de Bernardus Silvestris // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Vol. 3. 1928. P. 5–24.*

<sup>105</sup> *Curtius E. Op. cit. S. 116–121.*

<sup>106</sup> *Silverstein Th. The Fabulous Cosmogony. P. 114–116.*

<sup>107</sup> *Льюис Кл. Ст. Ук. соч. С. 114–124.*

выполненный честной прозой английский перевод Уинтропа Уэзерби, затем критическое издание Питера Дронке, позволившее работать с «Космографией» на уровне современной филологии.

В последние десятилетия, благодаря критическим изданиям известных ранее и вновь открытых текстов, связанных с Шартрской школой, некоторые оценки места Бернарда Сильвестра и его «Космографии» в интеллектуальной истории Запада иногда пересматриваются или нюансируются, но в целом остаются теми, что предложены в 1970-х гг. Стоком, Дронке и Уэзерби. Одни, как Уэзерби, настаивают на его связи с Шартром<sup>108</sup>, другие выступают за автономию Тура, Бернард для них именно турецкий, а не шартрский магистр<sup>109</sup>, третьи интерпретируют «Космографию» как литературную теодицею<sup>110</sup>. Историки философии, не склонные воспринимать поэзию как философскую форму мысли, зачастую попросту игнорируют и Бернарда, и Алана. Весь вопрос в том, как понимать «Шартрскую школу». Даже если Бернард и не был в строгом смысле слова «шартрским поэтом», он, несомненно, принадлежал к этой школе мысли.

\* \* \*

Алан Лилльский сделал для распространения шартрских идей и шартрского стиля больше, чем даже Бернард Сильвестр. «Плач Природы», написанный в 1170-х гг. в форме философско-аллегорическо-дидактического прозиметра, наряду со следующей за ним поэмой «Антиклавдиан» (после 1180 г.), важнейшее литературное произведение этого плодовитого поэта,

---

<sup>108</sup> *Wetherbee W.* Platonism and Poetry. P. 22; См. также его предисловие к последнему изданию: *Bernardus Silvestris. Poetic works / Ed. and transl. by W. Wetherbee.* Cambridge, Mass., 2015.

<sup>109</sup> *Kauntze M.* Authority and Imitation: a Study of the Cosmographia of Bernard Silvestris. Leiden, Boston, 2014. P. 50.

<sup>110</sup> *Ratkowisch Chr.* Die Cosmographia des Bernardus Silvestris. Eine Theodizee. Köln, Weimar, Wien, 1995. S. 121–132. Критика ее концепции: *Dronke P.* Spell of Calcidius. P. 145–146.

богослова и проповедника<sup>111</sup>. Насчитывается более ста тридцати его рукописей, что говорит об огромном успехе и влиянии. Список сумм, проповедей, трактатов, посланий, стихов Алана обширен, но, как часто бывает с такими крупными мыслителями, атрибуция не всегда надежна<sup>112</sup>. О нем известно мало, хотя прожил долгую жизнь (ок. 1120–ок. 1202). В молодости, возможно, он учился у Жильбера Порретанского, преподавал в Париже, проповедовал против еретиков, а дни свои окончил в великом цистерцианском аббатстве Сито в Бургундии. Предполагают, что он входил в круг ученых клириков знаменитого архиепископа Фомы Бекета. Слава, однако, пришла к нему поздно, о его энциклопедических знаниях после смерти ходили легенды, стяжавшие ему почетное прозвище *Doctor universalis*, но все же, в отличие от Фомы Аквинского или Альберта Великого, не святость. Тем не менее, велико значение Алана для истории философии и богословия: его критический стиль мышления во многом предшествовал синтезу высокой схоластики. Неслучайно потомки запомнили его походя брошенную фразу: «Нос у авторитета из воска, его можно повернуть в любую сторону»<sup>113</sup>. А в литературном плане его высоко чтили такие мастера, как Жан де Мен, Данте, Чосер и Спенсер.

Алана, как и Бернарда, трудно отнести к Шартру в строго институциональном смысле слова, даже если он действительно учился у Жильбера, не менее заметно в его творчестве влияние Викторинской

---

<sup>111</sup> *Alan of Lille. De planctu naturae*. Ed. N.M. Häring // *Studi medievali*. Ser. 3. Vol. 19. 1978. P. 797–879.

<sup>112</sup> *Renaud de Lage G. Alain de Lille, poète du XII<sup>e</sup> siècle*. Montreal, P., 1951. P. 19–34; *Sheridan*. Introduction // *Alan of Lille. The Complaint of Nature* / Transl. by J. Sheridan. Toronto, 1980. P. 11–31; *Alain de Lille. Textes inédits* / Ed. M.-Th. d'Alverny. P., 1965.

<sup>113</sup> «Sed quia auctoritas cereum habet nasum, id est in diversum potest flecti sensum, rationibus roborandum est». *Alanus ab Insulis. De fide catholica*. I, 30. PL. 210. Col. 333; *Chenu M.-D. Op. cit.* P. 361.

школы<sup>114</sup>. Его интеллектуальные интересы не концентрировались на космологии, античную классику он знал очень хорошо, но вряд ли занимался ее комментированием и, видимо, не питал к ней свойственного шартрскому кругу гуманистического почтения. Скорее, она была для него в более узком смысле школой стиля. Однако и «Плач Природы», и «Антиклавдиан» основаны на шартрской философии природы. Как и Теодориха, Алана привлекали арифметические истолкования троического догмата<sup>115</sup>. Пусть космология не самоцель в его творчестве, главным действующим лицом, как и в «Космографии», остается Природа. Если рационализм Алана-ученого заставляет думать об Аквинате, то его мастерские описания одеяния фигуры Природы предвещают энциклопедизм следующего столетия, причем предвещают в прямом смысле: авторы многих сумм XIII в., как прозаических, так и поэтических, подражали и Бернарду, и Алану, вводя в их чеканные экфразисы новые детали, почерпнутые как из античных классиков, так и из новых источников, включая житейский опыт. Тринадцатое столетие деловитее и многословнее двенадцатого, оно знает о мире больше, но специфический христианский энциклопедизм, иногда приписываемый первому как некая особая характеристика<sup>116</sup>, все же зародился веком раньше, в том числе, в творчестве Бернарда и Алана.

«Плач Природы» бичует нравственное вырождение непокорной твари, пороки человека, но именно за их *противоестественность* – такой взгляд на пороки как попрание законов природы известен уже Цицерону, Сенеке и

---

<sup>114</sup> Lemoine M. Alain de Lille et l'école de Chartres // Alain de Lille, le docteur universel. Philosophie, théologie et littérature au XII<sup>e</sup> siècle / Éd. J.-L. Solère et al. Turnhout, 2006. P. 47–58; Poirel D. Alain de Lille, héritier de l'école de Saint-Victor? // Ibid. P. 59–82.

<sup>115</sup> Trottmann Chr. *Unitas, aequalitas, conexio*. Alain de Lille dans la tradition des analogies trinitaires arithmétiques // Alain de Lille. P. 401–429.

<sup>116</sup> Le Goff J. Pourquoi le XIII<sup>e</sup> siècle, a-t-il été plus particulièrement un siècle d'encyclopédie? // L'enciclopedia medievale / Dir. M. Picone. Ravenna, 1994. P. 36. Об истоках энциклопедизма XIII столетия в предшествующем веке: Ribémont B. *De natura rerum*. Études sur les encyclopédies médiévales. Orléans, 1995. P. 30

Августину<sup>117</sup>. В «Антиклавдиане» же Природа со товарищи воссоздает идеального человека, вооруженного целой армией добродетелей. Трудно не увидеть в этом двухчастном литературном замысле диалог с шартрской философской традицией и, прежде всего, с «Космографией». Алан пользуется чуть большим количеством размеров, его проза, в отличие от прозы Бернарда, ритмизована в каждой фразе, его фигуры виртуознее и, следовательно, сложнее для понимания. Никто до него не догадался разоблачить протиестественность порока на языке грамматики и риторики<sup>118</sup>, даже если св. Бернард Клервосский славился не менее возвышенным стилем: цистерцианец Алан не мог не подражать со святым основателем ордена и не мог не соревноваться с ним, прекрасно сознавая уровень своего дарования. Сам этот стиль покажется одинаково вычурным и в оригинале филологу, воспитанному на золотой латыни времен Горация, и в готовящемся к выходу переводе Р.Л. Шмаракова, на самом деле, точном и продуманном<sup>119</sup>. Порождая совершенно неожиданные смыслы, стиль Алана выполнял функцию аргумента в проповеди, в споре, в литературном соревновании. По дарованию, эрудиции и масштабности замыслов Алан равен Бернарду Сильвестру. Но если сравнивать конкретно наши прозиметры, Бернард все же был первопроходцем, живость и непредсказуемость его фабулы вряд ли поддаются имитации, у Алана же аллегорическая изобретательность и не знающая никакой меры

---

<sup>117</sup> Pabst B. *Prosimetrum. Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter*. Köln, 1994. S. 478.

<sup>118</sup> Этот аспект подробно изучен американским филологом Яном Циолковским: Ziolkowski J. *Alan of Lille's Grammar of Sex: The Meaning of Grammar to a Twelfth-Century Intellectual*. Cambridge, Mass., 1985.

<sup>119</sup> «Плач Природы» частично известен русскому читателю в переводе М.Л. Гаспарова, опубликовавшего главы VI–IX: Памятники средневековой латинской литературы. С. 333–347. Первый полный перевод Романа Шмаракова будет опубликован в книге: Шартрская школа / Изд. подготовил О.С. Воскобойников. Серия «Литературные памятники», в печати.

экстравагантность языка зачастую переходят грань прециозности и многословия, в этом я не могу не согласиться с Питером Дронке<sup>120</sup>.

Если «Космография» ориентирована на «Брак Филологии и Меркурия», т.е. прозиметр мифо-повествовательного типа, то «Плач» – на «Утешение философией»<sup>121</sup>, визионерский диалог: в конце автор пробуждается, четко указывая, что все выше описанное – продукт воображения, *imaginaría visio*. Однако велика и зависимость «Плача» от «Космографии», не только в каталоге природных явлений, но и в инсценировке заключительной части. Аланова Природа в окружении аллегорических фигур Гения, Гименя и Добродетелей ведет себя и выражается примерно так же, как бернардов Разум во главе Урании, Природы и Физис (напомним, что *Noys* в оригинале женский персонаж). Если в «Космографии» дело Разума по сотворению человека завершает ремесленница Физис, то в «Плаче» решение по коллективному суду над преступником тоже выносит не главная героиня, а ее священнослужитель Гений. Даже выстраивая – уже не как поэт, а как богослов – новые «правила богословия»<sup>122</sup>, т.е. по сути своей, если не побояться парадоксального оксюморона, рациональную веру, Алан остается, как и Бернад, «Магистром природы». Во второй половине XII в. такое доверие к разуму, слишком «разумная» вера могли кому-то внушать такое же опасение, как и «физика» Гильома Коншского, но поколение Фомы, Бонавентуры и Альберта уже ее не боялись<sup>123</sup>. Аланова Природа – не эмпирия Аристотеля и Альберта, она – главный герой драмы, даже «богиня»<sup>124</sup>. Но она не творит, как у Бернарда, а хранит сотворенное Богом. И

---

<sup>120</sup> *Dronke P.* Il secolo XII // *Letteratura latina medievale*. P. 258–259.

<sup>121</sup> Параллели см. *Ferrante J.M.* *Woman as Image in Medieval Literature, from the Twelfth Century to Dante*. N.Y., L., 1975. P. 59.

<sup>122</sup> *Alanus ab Insulis.* *Theologicae regulae*. PL. 210. Col. 621–684.

<sup>123</sup> *Chenu M.-D.* *Op. cit.* P. 51.

<sup>124</sup> *Economou G.D.* *Op. cit.* P. 72–90; *Modersohn M.* *Natura als Göttin im Mittelalter. Ikonographische Studien zu Darstellungen der personifizierten Natur*. B., 1997. S. 29–35;

свято чтит величие теологии, возможно потому, что Алан в намного большей степени ощущает себя богословом, чем его предшественники, а возможно, если верить гипотезе Франсуаз Юдри, еще и потому, что пишет он «Плач» вскоре после вынужденного принятия пострига, то есть став «богословом» волею судьбы. Тогда его «Плач» не только стенание самой Природы, но и жалоба Алана, образованного, талантливое мирянина, на свое новое состояние, которое ему вовсе не по душе<sup>125</sup>. Такой двойной смысл названия вполне возможен, поскольку в Средние века слово *planctus* (изначально «стенание») получило и юридическое значение, «жалоба», сохранившееся сегодня во французском и английском.

Таким образом, «Плач Природы» представляет собой важнейшее звено в рецепции шартрских идей на Западе. Именно через Алана их восприняли крупнейшие писатели и поэты позднего Средневековья. Морализаторство «Плача» налицо, некоторые даже склонны видеть в нем «самую едкую мениппову сатиру Средневековья»<sup>126</sup>. Но морализаторство не чуждо и Бернарду Сильвестру, и другим шартрским «физикам». Аналоги алановой сатире следует искать и в его собственном столетии, во всевозможных «жалобах на свой век», *Zeitklagen*, от «Прения тела и души» Хильдеберта Лаварденского до «жалоб» и «прений» в поэзии вагантов<sup>127</sup>. Алан остается сыном Шартра и в своей вере в особую миссию поэзии: сам по себе метр не оправдывает сюжет (неслучайно он высмеивает своих современников

---

*Newman B.* God and the Goddesses. Vision, Poetry, and Belief in the Middle Ages. Philadelphia, 2003. P. 66–72.

<sup>125</sup> *Hudry Fr.* Introduction // *Alain de Lille.* La plainte de la nature / Trad. Fr. Hudry. P., 2013. P. 20. Анализируя все биографические обстоятельства возникновения «Плача», Франсуаз Юдри их, на мой взгляд, утрирует, в результате современному французскому читателю, наконец-то получившему этот классический памятник в добротном прозаическом переводе, реальное его значение в истории мысли и литературы осталось неизвестным.

<sup>126</sup> *Kirk E.P.* Menippean Satire. An Annotated Catalogue of Texts and Criticism. N.Y., L., 1980. P. 29.

<sup>127</sup> *Orth P.* Op. cit. Поэзия вагантов. С. 18, 62, 68, 85, 163.

Вальтера Шатильонского и Иосифа Эксетерского за их эпопеи – «Алекса́ндреиду» и «Илиаду»<sup>128</sup>), он часть научного, философского пути постижения мироздания и диалога с божеством<sup>129</sup>. Такой взгляд роднит Универсального доктора и с его знаменитым современником Иоанном Солсберийским, автором поэтического «Энтетика», и, через несколько поколений, с Данте.

### ***Тайны природы и дидактические функции поэзии***

Платоновский диалог «Тимей», излагающий миф о сотворении мира, пусть урезанный, обладал для шартрцев высочайшим авторитетом именно потому, что давал ключ к истолкованию природы, являл одновременно мудрость божественного творческого замысла и достоинство познающего человеческого разума. Знаменитый боэциев молитвенный гимн «О зодчий мира» («Утешение философией», III, ст. IX), гениальное в своей краткости и точности изложение «Тимея», по достоинству ценился уже во времена Эриугены, любили его и в Шартре двенадцатого столетия<sup>130</sup>. Для них великий философ – такой же «наш», *Boetius noster*, как любой Отец церкви. Краткое анонимное «Объясненьице», *Explanatiuncula*, по тональности близкое Шартру, давало мыслителю того времени некоторое представление о том, *как* читать именно боэциевскую поэзию. Сделано это с замечательным чувством такта, что само по себе симптоматично для своего времени<sup>131</sup>. Современные комментаторы верно подметили, что поэтические пассажи

---

<sup>128</sup> Galterius de Castellione. Op. cit.; *Иосиф Эксетерский*. Илиада / Пер. Р. Шмаракова. М., 2012.

<sup>129</sup> *Bourgain P.* Entre vers et prose. P. 211; *Wetherbee W.* Platonism and Poetry. P. 67–73.

<sup>130</sup> *Huygens R.B.C.* Mittelalterliche Kommentare zum « O qui perpetua » // *Sacris erudiri*. Bd. 6. 1954. S. 373–427. *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School* / Ed. N. Häring. Toronto, 1971.

<sup>131</sup> München. Bayerische Staatsbibliothek. Clm 14689. Fol. 88r–94r. Комментарий был обнаружен Андре Верне и опубликован о. Эдуаром Жоно: *Jeuneau E.* *Lectio philosophorum*. P. 309–332. О выражении «*Boetius noster*» см.: *ibid.* P. 323.

«Утешения», посвященные описанию гармонии мира, не вполне соответствуют морализаторской прозе диалога между узником и утешительницей: воспевая красоту и упорядоченность вселенной, они не отрицают присутствия в ней и разрушительных сил, но все же скрывают невозможность для человека быть полноценным членом этой гармонии, гораздо более очевидную в прозе и нарастающую к концу сочинения<sup>132</sup>. Философия – одновременно интеллектуальный спутник, моральный врачеватель и небесная возлюбленная автора – вроде бы берет верх над Фортуной, но важно, что выразительные средства поэзии сами по себе уже аргумент в споре. «О зодчий мира» одновременно гимн и молитва, Боэций умоляет «Отца» дать узреть молящемуся небесный порядок в хаосе земного мира. Но говорит-то не он, а Философия! В то же время, используя глаголы в повелительном наклонении второго лица (*da, dissice, mica*), Философия не указывает на себя местоимениями первого лица. Такое смешение лиц – совсем не философского свойства, зато мы можем считать Боэция гениальным поэтом так же справедливо, как лучшим философом своего непростого времени.

Диалектика «Утешения», ее находка на века, не только в беседе Философии с пленником (напомним, что автор томится в тюрьме, обвиненный в проконстантинопольском заговоре против готского короля Теодориха), но, в более широком смысле, в диалоге между рациональной прозаической аргументацией и поэзией<sup>133</sup>. Дронке резонно видит в

---

<sup>132</sup> Сочетание поэзии и прозы в «золотой книге» Боэция хорошо известно нашим исследователям его творчества, но все же, насколько я знаю, не становилось предметом их специального внимания. *Майоров Г.Г.* Судьба и дело Боэция // *Боэций*. Ук. соч. С. 391–413. *Его же.* Формирование. С. 358–378. *Уколова В.И.* «Последний римлянин» Боэций. М., 1987. *Тоноян Л.Г.* Логика и теология Боэция. СПб., 2013. Влияние Боэция на логику и богословие Средневековья, давно подробно изученное Пьером Курселем, описано в этой работе фрагментарно (с. 260–269).

<sup>133</sup> *Боэций*. Утешение философией. 3, проза 12. *Dronke P.* The Medieval Poet. P. 453–456. *Wetherbee W.* Platonism and Poetry. P. 77.

позднеантичном и средневековом «прозиметре» продолжение менипповой сатиры и на целом ряде примеров показывает, что эта форма позволяла средневековым писателям представить истину не в «официальной версии», а как столкновение мнений, смешение серьезного и смешного, высокого и низкого<sup>134</sup>. В этом совершенном сочетании формы и содержания причина особого отношения к Боэцию в XII веке, впервые воздвигшем ему настоящий интеллектуальный памятник и неслучайно образно названном «веком Боэция», *aetas boetiana*<sup>135</sup>. Как введение поэзии в философское сочинение, так и применение гибких поэтических формул для придания субъективным переживаниям – страхам, надеждам, сомнениям – хотя бы видимости философской объективности вело к новым открытиям в словесном творчестве<sup>136</sup>. Само философствование, не только в Шартре, но и поколением раньше, у «луарских поэтов» – Марбода Реннского, Бальдрика Бургейльского и Хильдеберта Лаварденского, – в среде вагантов инсценировалось, превращалось в драму, обретая нового читателя. В сатирической «Метаморфозе епископа Голиафа» вслед за олимпийцами на сцену пришлось выйти философам, от досократиков до современного анонимного автору, явно школяру, властителей дум: «Шартрского магистра» (видимо, Теодориха

---

<sup>134</sup> *Dronke P.* Verse with Prose from Petronius to Dante. The Art and Scope of the Mixed Form. L., 1994. P. 22–46. Неслучайно методологически он опирается на первую книгу Михаила Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского», впервые опубликованную в 1924 г. См. также более обстоятельное исследование Бернхарда Пабста: *Pabst B.* Prosimetrum. S. 158–196.

<sup>135</sup> *Chenu M.-D.* Op. cit. P. 142. Более подробно: *Courcelle P.* La Consolation de philosophie dans la tradition littéraire. P., 1967; *Nauta L.* “Magis sit Platonicus quam Aristotelicus”. Interpretations of Boethius’s Platonism in the *Consolatio philosophiae* From the Twelfth to the Seventeenth Century // The Platonic Tradition in the Middle Ages. A Doxographic Approach / Ed. S. Gersch, M. Hoenen. B., 2002. S. 166–169.

<sup>136</sup> *Garin E.* Medioevo e Rinascimento. Roma, Bari, 1973. P. 47–62; *McKeon R.* Poetry and Philosophy in the Twelfth Century: the Renaissance of Rhetoric // Critics and Criticism, Ancient and Modern/ Ed. R.S. Crane. Chicago, 1952. P. 300.

Шартрского), Абеяра, Викторинцев, Порретанцев, магистров школы Малого Моста<sup>137</sup>.

Характерно, однако, что Абеяра, как и шартрцы, видевший в древних провозвестников христианства наравне с ветхозаветными пророками, лишь однажды пожелал увидеть в «Тимее» типологический образ: физический мир интересовал его намного меньше, чем Гильома Коншского или Теодориха Шартрского, поэтому при комментировании Писания авторитеты чаще оставались для него, что называется, «литераторами». Как и часть его современников, он смотрел на «литературу» и *poetica figmenta* несколько свысока (например, в «Теологии для школяров»). В «Саду наслаждений», духовной энциклопедии, написанной эльзасской аббатиссой Геррадой Ландсбергской для своих сестер, поэты, «сиречь маги, пишущие сказки по наущению нечистого духа», изгнаны из круга философии<sup>138</sup>.

Двумя поколениями раньше подобные сомнения разделял Гуго Сен-Викторский: «Дополнения к наукам – те, что лишь соотносятся с философией, т.е. занимаются материями не философскими, но иногда касаются некоторых научных сюжетов, беспорядочно выхваченных из контекста; при использовании простого изложения они подготавливают путь к философии. Таковы стихи поэтов: трагедии, комедии, сатиры, героические, лирические, ямбические, некоторые дидактические сочинения, сказки и истории. Таковы и произведения тех, кого мы привыкли называть философами: они поднаторели в плетении словес вокруг короткого вопроса, умеют двусмысленностями затемнить самую ясную мысль или наоборот,

---

<sup>137</sup> *Metamorphosis Golye episcopi. Versus 169–236 / Ed. R.B.C. Huygens // Studi medievali. 3 Serie. Vol. 3. 1962. P. 770–772.*

<sup>138</sup> *Herrad of Hohenbourg. Hortus deliciarum / Ed. R. Green et alii. Vol. 1–2. L., Leiden, 1979. Fol. 32r. Pl. 18. См. подробнее: Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство. С. 387–388. Илл. 77; Griffiths F.J. The Garden of Delight. Reform and Renaissance for Women in the Twelfth Century. Philadelphia, 2007. P. 134–163.*

сведя к чему-то одному разные явления, пишут пеструю картину»<sup>139</sup>. Гуго, напомню, не ретроград, он не запрещает поэзию или историю, но сознает их амбивалентность и расставляет акценты согласно своим представлениям о целях христианской науки: ученым можно стать лишь с помощью наук, artes, только в них содержится «чистая и простая истина», их «дополнения», *appenditia*, лишь помощники, сами по себе не несущие совершенства. Поэт мог «темнить», и этот мотив был для него поиском смысла, а не только формы<sup>140</sup>. Гуго с этим не соглашался. Значит, нет совершенства и в том, что восхищало и восхищает в поэзии – умении гармонически соединить несоединимое? Вряд ли Гуго принял бы написанную в сотне миль от его парижского канониката «Космографию», но ко времени ее появления великого Викторинца уже не было в живых.

От такого же важного для Шартра Макробия можно было узнать, что «философы не напрасно и не для забавы обращаются к сказочному, рассуждая о низших богах и Душе. Ведь известно, что Природе противно, когда ее выставляют открытой и обнаженной, она не дает познавать себя, прячась от чувств обычных людей за завесой и покровом многообразных вещей, и хочет, чтобы мудрые рассуждали о ее тайнах посредством

---

<sup>139</sup> «*Appenditia artium sunt quae tantum ad philosophiam spectant, id est quae in aliqua extra philosophiam materia versantur, aliquando tamen quaedam ab artibus discerpta sparsim et confuse attingunt, vel, si simplex narratio est, viam ad philosophiam praeparant. Huiusmodi sunt omnia poetarum carmina, ut sunt tragoediae, comoediae, satirae, heroica quoque et lyrica, et iambica, et didascalica quaedam, fabulae quoque et historiae, illorum etiam scripta quos nunc philosophos appellare solemus, qui et brevem materiam longis verborum ambagibus extendere consueverunt, et facilem sensum perplexis sermonibus obscurare, vel etiam diversa simul compilantes quasi de multis coloribus et formis unam picturam facere*». *Hugo de Sancto Victore*. Op. cit. III, 4. P. 55.

<sup>140</sup> *Ziolkovski J. Theories of Obscurity in the Latin Middle Ages // Mediaevalia. A Journal of Medieval Studies. Vol. 19. 1996. P. 140.*

сказочного»<sup>141</sup>. Но в той же второй главе «Комментария» они читали, что сказка – ложь и что иная – для услаждения слуха, а иная – на благо<sup>142</sup>. Христианину требовалась обычная для него *discretio*, буквально «рассудительность», способность отличить доброе от дурного, чтобы и в этом вопросе отделить семена от плевел.

На тех же страницах он находил поучительный рассказ об излишне охочем до природных тайн философе Нумении Апамейском (II в. н.э.). Возмущенные его вмешательством элевсинские богини явились ему во сне в виде блудниц у порога лупанария и заявили ему, удивленному таким безобразным зрелищем, что это он, насильно выведя их из святилища целомудрия, выставил небожительниц на обозрение первого встречного. Потому-то, рассуждал Макробий, в старые добрые времена люди почитали богов в статуях, наделенных чертами возраста и одеждами, которые божествам, конечно, чужды<sup>143</sup>. К Макробию, напомню, относились серьезно, шартрцы комментировали его в классах<sup>144</sup>, и этот рассказ, прочитанный как аллегория природы, которая «любит прятаться» (*φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*) тоже стал предметом поэтико-дидактической рефлексии на тему литературного вымысла, *fabulosa narratio*: «Тому, что философия всегда считала недостойным выражать свои тайны открыто и особенно о душе и богах традиционно говорила в иносказаниях, со всем старанием научил крупный философ и комментатор великого философа Цицерона Макробий. Вместо вымыслов и мифов, которые философу не к лицу, он предложил такой их

---

<sup>141</sup> *Macrobius*. Op. cit. 1, 2, 17. P. 7–9. Перевод М.С. Петровой: *Петрова М.С.* Ук. соч. С. 189. О традиции знаменитого восьмого афоризма Гераклита «природа любит прятаться» (123 DK) в истории философии, науки и поэзии см. одну из последних книг Пьера Адо: *Hadot P.* Op. cit. Passim.

<sup>142</sup> «*Fabulae quarum nomen indicat falsi professionem, aut tantum conciliandae auribus voluptatis aut adhortationis quoque in bonam frugem gratia repertae sunt*». *Macrobius*. Op. cit. 1, 2, 7. P. 6.

<sup>143</sup> *Ibid.* 1, 2, 19. P. 9. *Петрова М.С.* Ук. соч. С. 189–191.

<sup>144</sup> *Jeauneau E.* Lectio. P. 265-308; *Caiazza I.* Lectures médiévales. P. 28-44.

род, которым они пользуются вполне достойно»<sup>145</sup>. Схожая рефлексия отразилась, например, в небольшом анонимном стихотворении:

Двери в покой отворив, к природе пробрался вития  
и о находках своих всем рассказал. Вот, послушай.  
Спал он и чудилось, будто идет он по лесу густому.  
День светозарный прошел, изгнанный тьмою ночьюю.  
Он был один, а вокруг черная чаща гремела  
рыканьем и беготней лютого дикого зверя.  
Тут растерялся поэт, не зная, что следует делать,  
но вдруг заметил он дом и к нему прямо шаг свой направил.  
Домик стоял посреди роши на ясной полянке  
Ветхим казался на вид и жильцами, наверное, брошен.  
Ближе, однако, к нему подойдя, внутри свет он заметил  
и вслед за тем разглядел девицы фигуру нагую.  
Видя такое, поэт радостно в двери стучится,  
Но и стена высока, и окошки – что узкие щелки.  
Крепко задвинут засов, не спешит отворять ему дева.  
Стая звериная, глядь, лачугу уже окружила  
И у порога тотчас пожрать горемыку готова.  
Тут уж не в шутку струхнул наш поэт, об убежище молит.  
Дева, все так же нага, к нему повернулась спиною,  
Сияясь стыдливо рукой и власами хоть как-то прикрыться.  
Жалоб не слышит она, и взгляд ей мужской неприятен,  
Так отвечает она, чтоб понял тотчас же просящий:

---

<sup>145</sup> «Quantum etiam semper philosophia arcana sua nudis publicari uerbis dedignata sit, et maxime de anima et de diis per fabulosa quaedam inuolucra loqui consueuerit, ille non mediocris philosophus et magni philosophi Ciceronis expositor Macrobius diligentissime docet. Remotis enim generibus figmentorum siue fabulorum quae philosophos non decent, subposuit illud quod honestissime assumunt». *Petrus Abaelardus*. *Philosophia christiana*. I, 102 // *Petri Abaelardi opera theologica* / Ed. E.M. Buytaert, C. Mews. Vol. 3. Turnhout, 1987. P. 114.

‘Прочь уходи и не смей бесстыдством своим докучать мне,  
хватит с меня и того, что ты тайны мои краем глаза  
видел, хоть должен воздать мне честь ты и в верности клясться  
вечной твоей госпоже и родительнице ежечасно.  
В толк не возьму, как ты смел меня по дешевке на рынок  
сбагрить, достойной ровней сделать развратнице мерзкой,  
Все, что узнал обо мне, протрубив на всех перекрестках?  
Не потерплю я теперь, чтобы смотрел на меня ты,  
прочь изгоняю, пусть ждет тебя смерть от голодного волка’.  
В страхе проснувшись, поэт вдруг понял все то, что явилось  
слуху и взору его усвоив: не все подобает  
всем сообщать наперед простецам и глупцам в наущенье.  
То, что природа велит в тайне хранить, лишь немногим  
можно сказать, не страшась в толпе коренящейся скверны.  
Будет суров приговор тому, кто сам судит и рядит –  
Все, что он скажет со злом, ему же сторицей воздастся<sup>146</sup>.

---

<sup>146</sup> «Nature talamos intrans reseransque poeta / cuilibet inventus meruit reperire quod audis. / dormivit visusque fuit sibi per nemus ire. / nox succedebat claro tenebrosa diei; / solus erat nigrumque nemus totumque fremebat / occursu sonitu varia cum voce ferarum. / talibus attonitus dubiusque quid esset agendum, / visa forte domo veteri pervenit ad illam. / in medio nemoris plano circumdata parvo / visa fuit vetus illa domus quasi sola relicta. / ad quam perveniens modicum quasi luminis intus / vidit et in medio quasi nude virginis instar. / letus in aspectu recipi se postulat intus. / altus erat paries in eoque foramina parva. / clauserat hostiolum mulier clausumque tenebat. / advenere fere circumvallare volentes / septa domus stantemque foris iam pene vorantes. / hinc magis ille timens petit ut queat intus latere. / illa carens pannis dorsum vertebat ad illum, / crinibus et palmis nitens velare pudenda, / cumque preces oculosque viri tolerare nequiret, / talia verba dedit vix intellecta precanti. / ‘sta procul et noli mihi plus inferre pudorem. / in mea te secreta fui vix passa venire, / debuerasque mihi deferre fidemque perhenni / custodire pie matri domineque tenore. / tu vero quare me vilem non timuisti / reddere meque, velud meretricis nomine dignam, / que de me scisti difundens prostituisti? / non igitur paciar quod de prope iam videas me, / set procul abiectum mortique ferisque relinquam’. / anxius

Перед нами очевидно не высокая поэзия, а дидактическое упражнение читателя Макробия, одно из многих подобных, случайно сохранившихся в школярских конспектах двенадцатого века<sup>147</sup>. Тем не менее, такие небольшие, максимум в несколько десятков строк, легко запоминаящиеся поэмы для историка идей не менее важны, чем шедевры масштаба «Космографии», точно так же, как важны для истории – не только литературной – сны. Основной смысл стихотворения без всяких обиняков выявлен уже в первых строках: поэт не имеет права обнажать перед взором толпы богиню Природу, лишая ее подобающих одеяний – *integumenta, involucra*, т.е. собственно литературной фикции, «сказки». Как в алановском «Антиклавдиане», жилище Природы – в лесу. В «Космографии» чаща тоже «путь толпе преграждает», но эта преграда, как и у Алана – земной рай, место умиротворения<sup>148</sup>. Здесь же она лишь «нагнетает обстановку», как в рыцарском романе. Лесные хищники могли напомнить читателю тех лет, что и у Горация «в зловещих дебрях звери прячутся»<sup>149</sup>, но в целом их роль хранителей целомудрия Природы представляется удачной находкой совсем не бесталанного поэта, явно знакомого с литературой шартрского круга,

---

*auditis et visis evigilavit / ille poeta timens didicitque quod omnia non sint / omnibus ut sciri possint prorsus referenda, / quodque tegi natura iubet paucis et honestis / est exponendum ne vili sordeat aure. / iudicium reperit durum qui iudicat omnes. / increpet os proprium merito male quemque locutum*». Я воспроизвожу текст Фредерика Раби, издавшего его по рукописи London, British Library, ms. Burney 305, fol. 36r: *Raby F.J.A. A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages. Vol. II. Oxford, 1957. P. 22-23.* См. также его краткий анализ: *Id. Nuda natura and Twelfth Century Cosmology // Speculum. Vol. 43. 1968. P. 72–77.*

<sup>147</sup> *Haye Th. Das lateinische Lehrgedicht im Mittelalter. Analyse einer Gattung. Leiden, N.Y., Köln, 1997. P. 398–401.*

<sup>148</sup> *Bernardus Silvestris. Cosmographia. Microcosmus. IX, 5. Ср.: Alanus ab Insulis. Anticlaudianus. I, 5. P. 59.*

<sup>149</sup> *Гораций. Эподы. V, 55 / пер. Ф. Александрова // Его же. Собрание сочинений. СПб., 1993. С. 192.*

возможно слушавшего чьи-то комментарии на Макробия, поскольку стихотворение отталкивается от него.

Важно также то, что сны, в поэзии или в прозе, воспринимались как предупреждения, предзнаменования, даже пророчества, во всяком случае, как повод задуматься, одновременно давая рассказу должную долю условности, чтобы вводить разного рода красочные, эмоциональные детали. Такова ставшая канонической история бл. Иеронима, битого кнутом перед престолом Всевышнего за свое «цицеронианство» и демонстрирующего после пробуждения синяки для пущей наглядности<sup>150</sup>. Таково одно из самых загадочных поэтических сновидений XII века, которое могло быть известно и нашему анониму, и шартрцам, поскольку принадлежит перу классика Луары – Бальдрика Бургейльского, творившего на рубеже XI–XII вв. Здесь темный лес заменен ревушим потоком, в который автор упал из-за того, что его осел оступился на шатком деревянном мосту. Почти маниакальная точность деталей в описании этого своеобразного плавания заставляет даже поверить, что перед нами – почему нет? – настоящий сон. Во всяком случае, замечательная поэма, заканчивающаяся благодарностью Спасителю, может быть прочитана в автобиографическом ключе – как рефлексия поэта над собственным творчеством, встречающим как друзей, так и врагов<sup>151</sup>. Возможно, такой же самокритический взгляд просматривается в заключительной «морали» – двух последних, несколько выбивающихся из общего повествования строках нашей поэмы: многое смеет поэт, но велика и его ответственность. Именно так, оптимистически, с улыбкой, но

---

<sup>150</sup> Важно, что этот сон описан в 384 г. в пространном, главным образом, аскетическом по своей направленности послании: *Бл. Иероним Стридонский. Письмо к Евстохии о хранении девства* / пер. Киевской духовной академии, ред. А.А. Столярова // *Диесперов А.Ф. Блаженный Иероним и его век. М., 2002. С. 163–164.*

<sup>151</sup> *Baudri de Bourgueil. Carmen 2. Somnium et expositio somnii* // *Id. Poèmes* / Ed., trad. J.-Y. Tilliette. T. 2. P., 2002. P. 5-8. Обстоятельный комментарий издателя: p. 147–150.

одновременно со строго сведенными бровями, не теряя духовного напряжения, как предостережение, произносили знаменитое горациево

Знаю: все смеют поэт с живописцем – и все им возможно,  
что захотят<sup>152</sup>.

Шартрские поэты и философы, эти искатели «обнаженной истины», были прекрасными живописцами. Но и они, и в еще большей степени их менее смелые современники и потомки, чувствовали «неподатливость» природы, ее ускользающую красоту и ее суровость. Земли боялись. Земле молились. В различных средневековых медицинских рукописях до нас дошло позднеантичное анонимное «Моление Земле»:

Земля святая, мать всего живущего,  
Все ты рождаешь, все ты возрождаешь вновь,  
И все, что есть, питаешь силой жизненной.  
И высь, и хлябь, – все под твоим блюстителеством:  
Ты погружаешь мир и в тишину и в сон,  
И вновь выводишь свет и прогоняешь тьму.  
Ты мрак подземный хаоса безмерного  
В себе скрываешь, ты и бури с грозами  
Уздаешь и на волю выпускаешь их,  
Взметая зыбь, вздымая ночь, взбивая шторм,  
Но вновь являешь взорам солнце доброе<sup>153</sup>.

Далее в тексте следует мольба к «Великой Матери Богов» вселить силы в травы, из которых молящийся, видимо, лекарь, изготавливал свои снадобья.

---

<sup>152</sup> *Гораций*. Наука поэзии. Ст. 9. Пер. М. Дмитриева // *Гораций*. Ук. соч. С. 343. Лучший анализ в контексте средневековой и ренессансной теории и практики художественного творчества: *Chastel A. Le Dictum Horatii quidlibet audendi potestas et les artistes (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle) // Id. Fables, formes, figures. I. P., 1978. P. 363–376.*

<sup>153</sup> «Моление земле» и «Моление всем травам» в переводе М.Л. Гаспарова см.: *Поздняя латинская поэзия / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1982. С. 448–449.*

В одной из таких рукописей, созданной в середине XIII в. в Южной Италии, возможно, для окружения Фридриха II, молитва была впоследствии специально стерта каким-то благочестивым читателем, но он не тронул красноречивую миниатюру<sup>154</sup> (илл. 5). На ней молодой человек, слегка преклонив колена и странным образом скрестив пальцы, стоит перед Землей, сидящей на довольно безобидном морском чудовище и держащей в руке рог изобилия, словно Иордан в иконографии Крещения. Визуальная коннотация, возможно, неслучайна. Но нет и ничего более типичного в таком отношении к земле-прародительнице. То, что давало людям хлеб насущный, не могло не почитаться религиозным сознанием средневекового человека, даже если он не переходил грань обожествления. Церковь зачастую была не только терпима к подобным проявлениям магии, но и отчасти «канонизировала» их<sup>155</sup>. Например, античный образ сидящей на змее земли-Tellus был введен в христианскую иконографию<sup>156</sup>. В политической мысли плодородность земли метафорически соотносилась с одной из основных функций государя: обеспечением материального благосостояния подданных<sup>157</sup>.

---

<sup>154</sup> Wien. ÖNB. Cod. 93. Fol. 33r. Заодно слово *precatio* было вычеркнуто везде, где оно встречается, стерты все изображения гениталий, рецепт получения *herba basilica* сохранен, но добавлен довольно красноречивый комментарий: «*tu mentiris, est enim contra fidem christianam*» (Fol. 116v).

<sup>155</sup> Pradel F. Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Bd. 3. Gießen, 1907, S. 384–386; D'Alverny M.-Th. Survivance de la magie antique // Ead. La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge. Aldershot, 1994. Texte I. Ричард Кикхефер приводит примеры благословения трав Христом и Богородицею. Kieckhefer R. Magic in the Middle Ages. Oxford, 1990. P. 68. О магическом использовании травников см.: Singer Ch. From Magic to Science. Essays on the Scientific Twilight. L., 1928. P. 168–199.

<sup>156</sup> Ghisellini E. Tellus // Lexicon iconographicum mythologiae classicae. T. VII, 1. P. 879-889; Иллюстрации: ibid. T. VII, 2. P. 605-611; Phillips C.R. Tellus // Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd. 12/I, 2002. Sp. 100–102.

<sup>157</sup> Воскобойников О.С. Снова о теле короля. Некоторые особенности поэтики оттоновской книжной миниатюры // Одиссей. Человек в истории. 2013. М., 2014. С. 196.

Яркое изображение молений земле и травам в венской рукописи, сочетающее традиционные иконографические мотивы, в том числе, христианизированные, с текстами, взятыми из языческого прошлого, должны были показать читателю, что не только правильное изготовление и использование лекарств несет им здоровье, но и правильное, молитвенно-почтительное отношение к природе и ее скрытым силам, неподвластным научной мысли. Неслучайно в праотцах врачебного искусства здесь оказываются древние Асклепий, Хирон и Меркурий: их присутствие придавало всему сборнику, *Materia medica*, характер эстетической, а не только научной игры.

Молитвенный страх, который, по мнению священника, должен был зреть в душах верующих исключительно по отношению к Богу, во многом определял отношение человека к непостижимым силам природы – природы, от которой он, как известно, не умел себя отделить<sup>158</sup>. При чтении средневековой хроники часто создается впечатление, что ее герои были жертвами несправедливостей природы, насылающих на них неурожаи, землетрясения, саранчу, волков, наводнения, кометы, множество лун, солнце разных цветов и прочие обыденные аномалии. Кажется, что человек на протяжении столетий не жил, а выживал<sup>159</sup>. Но не стоит считать хронистов простецами, потакавшими вкусам таких же простецов. С точки зрения мало-мальски образованного средневекового историка, почти всегда монаха, за несправедливостями природы стояла высшая справедливость Творца, карающего свое нерадивое творение, Человека, за его многочисленные грехи. Поэтому средневековые люди, в целом не менее впечатлительные, чем мы,

---

<sup>158</sup> Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 107; Подосинов А.В. *Ex Oriente lux!* Ориентация по сторонам света в архаических культурах Евразии. М., 1999. С. 460–463.

<sup>159</sup> Карл Великий посчитал своим долгом реформатора назначить специальных охотников на волков, *luparii*, чтобы защитить подданных от напасти: азиатских волков. *Fumagalli V. Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*. Bologna, 1994. P. 71.

склонны были преувеличивать всякое бедствие. Слишком дождливая или холодная зима и засушливое лето, конечно, отрицательно сказывались на урожае, но все же средневековая Европа чаще недоедала, чем по-настоящему голодала.

Пытались, конечно, и понять эмпирически, почему земля иногда извергает пламя или содрогается от внутренних толчков, но взялись за дело поздно и нерешительно. Анонимный интеллеktуал первой половины XII в., читая рассказы Григория Великого о чудесах италийских отцов и его беседы на Евангелия, наткнулся на место, где знаменитый экзегет уверяет читателя, что землетрясения, о которых в преддверии Страшного суда пророчествует Лука (Лк 21,11), нередко разрушают целые города и в его время, то есть около 600 г. Поскольку в рукописи (Ватикан, Апостолическая библиотека, рук. lat.10308) перед этим авторитетным суждением оказалась свободная страница (стр. 6, нумерация в ней постраничная), неизвестный читатель решил написать небольшое, в тридцать строк, дидактическое стихотворение на латыни, к счастью недавно обнаруженное и изданное<sup>160</sup>:

---

<sup>160</sup> *Haye Th.* Ein hochmittelalterliches Gedicht über Erdbeben als Reflex der Chartreiser Naturphilosophie // *Recherches de théologie et philosophie médiévales*. Vol. 75 (1). 2008. P. 78–79: «Si terrae motus penitus fieret mihi notus, / De motu terrae tunc possem uera referre. / Sed quia non nosco bene rem, spiritum <m>ichi posco, / Quo ualeam uere, quid sit, tractando docere, / Et discant gentes causas motus facientes. / Esse ferunt uates sub terra concauitates, / In quibus ingenti clauduntur carcere uenti. / His caueis tenti pugnant pugna uehementi. / His ubi clauduntur, pugnando concuciuntur / Ualles et montes, tellus tremit, equora, fonts. / Hinc hominum mentes titubant extrema timentes. / Hec terrae motum faciat sententia notum. / Sed meliore uia procedit philosophia, / Quattuor inuentis quae disputat ex elementis / Corpora componi concedens inde Platoni. / Hec commutantur, per tempora dum tenuantur. / Terra cauatur aqua, teneatur et attenuata / Corpus habet rarum tactuque liquescit aquarum. / Subsudet unde satis, uim portans humiditatis. / Dum confirmatur, dum mollificata locatur, / Descendit multum magnum faciendo tumultum. / Quae dum descendit, dum uersus tartara tendit, / Turres scinduntur, muralia concuciuntur. / Unde tremunt gentes mortem subitam metuentes, / Ne submergantur, ne subtus ad ima ferantur. / Ergo preces Christo populi faciunt, ut ab isto / Casu

1. Если б о землетрясеньи      мог я четкое дать ученье,  
 Тогда б о земли движении      получили вы истинное наставление.  
 Понеже предмета не знаю      к духу в помощь взываю:  
 С ним я неложно      поведаю вам все, что можно  
 5. Народам знать о причинах,      движенье родящих в глубинах.  
 Скрывают земли тенеты      пустоты, как учат поэты,  
 В коих ветры томятся,      словно разбойники, делятся  
 Вечно их битвы, от боя      их нет наверху нам покоя.  
 В узилище прю затевая,      землю они сотрясают,  
 10. Воды бушуют, и доли      вздымаются выше, чем горы.  
 Тут-то душа человека      трепещет в преддверии века  
 Конца, сотрясенье      земли тому как бы знаменье.  
 Но более твердым путем      мы вслед за наукой пойдем.  
 Всего элементов четыре      от века веков и поныне,  
 15. Ежели верить Платону      правят в телах по закону.  
 Меняют они положенье,      сменой погоды в движенье  
 Толкаемы. Землю буравит      вода, точит ее и дырявит:  
 От разрыхленья такого      земля стать водою готова  
 Сама иль помощницей верной,      в хранении влаги усердной  
 20. Случается, что крепчает      она, а то плотность теряет,  
 В бездну ее бросает,      великий погром сотворяет  
 Она в этот миг, низвергаясь      и в тартарары опускаясь.  
 Башням, стенам, затворам      не выстоять под этим напором,  
 Люд страхом объятый,      к смерти готовый внезапной,  
 25. Геенны разверзшейся пасть      видя, не хочет упасть  
 Так глубоко и Спасу      он молится громким гласом,  
 Да упасет от паденья,      нашу плоть на съеденье  
 Пожару, что грех карает      того, кто в пороках не знает

---

nos seruet, dum carnis adustio feruet, / Dum non correcti sumus, omni crimine tecti; / Ne trahat  
 infernus nos, sed locus ille supernus, / Atria magna dei nobis loca sint requieii».

Меры, не бросит,                   но пусть вместо ада возносит  
30. Нас Он на небо с Собою                   в высшего счастья покои.

Ровное число строк, умелое использование полиптиота, анафоры, аллитерации, риторической этимологии – все это говорит о том, что перед нами продуманное дидактическое стихотворение, написанное популярным с XI века гекзаметром со зрелой, двусложной внутренней рифмой в цезуре: такой «леонинский» стих известен русскому читателю, например, по вагантам<sup>161</sup>. В зачине мы находим обычное с поздней Античности изъятие скромности, «невежества» и воззвание к помощи «духа». Однако эта скромность не должна нас обмануть: автор идет в своем объяснении дальше Григория Великого. Начиная с «поэтов», то есть, пересказывая своими словами то, что можно было прочесть в «Энеиде» и в псевдовергилиевой «Этне»<sup>162</sup>, автор предлагает пойти «более твердым путем» науки, *philosophia*. Ссылка на Платона может свидетельствовать как о прямом знакомстве с латинским «Тимеем», так и о каких-то школьных знаниях: такие знания в XII в. распространялись в Шартре, Париже, Толедо, Салерно, начинали проникать в Англию. На самом деле, мы не заметим какого-либо качественного перехода в объяснениях «поэтов» и «философов»: античные поэты вроде Вергилия, Овидия и Лукреция сами выражали более или менее точно школьные представления своего времени, в свою очередь восходившие к досократикам, средневековые же пересказчики-рифмоплеты переставляли местами слова классиков, перемежая их зачастую христианскими образами.

Перед нами, насколько я могу судить, первое в Средние века объяснение землетрясения, выходящее за рамки обычного символического толкования, но все же – и это симптоматично – возвращающееся к нему. Сделано это мастерски: когда поверхность земли разверзается и рушатся стены городов, то падают они не в абстрактную бездну, а в географически

---

<sup>161</sup> *Гаспаров М.Л.* Очерк истории европейского стиха. М., 2003. С. 86–87.

<sup>162</sup> *Incerti auctoris Aetna / Ed. F.R.D. Goodyear.* Cambridge, 1965.

объективный ад, поэтому и человеку вполне *естественно* страшиться не только неминуемой смерти, но и Божьего суда.

### ***Космология в прозе: от Шестоднева к механике творения***

«Мы карлики, стоящие на плечах гигантов». Так говорили в Шартре. При всем гуманистическом уважении, которое шартрцы испытывали к авторитетам языческой и христианской древности, они не были монастырскими скромниками и осознавали, каждый по своему, свое новаторство в поисках собственной, разумной веры и новой картины мира. Петр Абеляр, например, осознававший свою уникальность еще острее, мало интересовался натурфилософскими вопросами, возможно, потому, что не прошел квадривиума, возможно, как раз чтобы не подражать Шартрцам. Поколением раньше св. Ансельм Кентерберийский, новатор в философии еще более смелый, созерцает тварный мир, ища следы Творца не во множестве вещей и связей, но в том отношении между тварью и Творцом, между видимым и невидимым, которое мысль способна уловить. Вслед за апостолом Павлом (1 Кор. 13, 12) Ансельм никогда не забывает, что здесь, на земле, он смотрит на мир, на благо, «сквозь тусклое стекло, гадательно», и только для того, чтобы там, на небе, увидеть высшее Благо лицом к лицу. Его философия, как и его взгляд на тварный мир, скорее, синтетическая, философия Гильома Коншского и Бернарда Сильвестра – аналитическая. Ансельм не «презирает» мир, как многие его современники и потомки, но, рассмотрев в мире то, что ему кажется необходимым, он мысленно покидает его, готовясь к более важной встрече. Отголоски такого монашеского созерцательного настроения, зачастую предельно философского и энциклопедического, как у Ансельма, диалектического, как у Гвиберта Ножанского, можно найти у шартрцев, но мысль о реальности как едином, унифицирующая мысль становится у них дискретной. Отсюда – прочтение Писания и мироздания «согласно физике».

Дискретность мысли, внимание к деталям, стремление разъединить элементы на *elementata*, на мельчайшие частицы, вовсе не означала для них расщепление единого космоса и единого божества. Напротив, посвящая Теодориху Шартрскому «Космографию» и, что важно, прося его одобрения, Бернард Сильвестр не только искал поддержки у самого влиятельного из магистров, но и, по всей видимости, принимал его представление о «целокупности вещей», *universitas rerum*, столь важной для его «Трактата». Уловил это и явно хорошо знакомый с Теодорихом анонимный автор его замечательной эпитафии:

В первопричины вещей он мыслью проникнуть стремился,  
Мира единство умел разумом он созерцать.  
Шар первозданный узрел, идеи с материей вкупе,  
И породившие все сущие в нем семена,  
Силу, что глыбу земли, объяввшее все мирозданье,  
Меру привнесши и вес, властью числа сопрягла<sup>163</sup>.

Сказанное здесь об одном, может быть отнесено и к другим авторам, так или иначе связанным с Шартром. Некоторые строки из заключительной главы бернардовского «Мегакосмоса» (IV, 4), едва ли не самой сложной в поэме, подсказывают, как много дала ему – поэту – философия Теодориха: «Совокупность вещей, космос не подвержен старению, не ждет его и последний, смертный рубеж, ведь бытие он стяжал от Творца и первопричины – одинаково вечных, и от материи и формы – одинаково бесконечных. Ведь предвечное бытие, вечное пребывание, полное множеством единство – это и есть единое: единственная из себя исходящая или в себе сущая природа Бога. Ничто имеющее отношение к месту не может объять безграничность его сути и его величия. Ты не ошибешься, если

---

<sup>163</sup> Эпитафия. 7–12. С. 346.

назовешь его ‘силой’, ‘спасением’, ‘жизнью’»<sup>164</sup>. Между единством вечности и множественностью вещей Бернард помещает Разум, Энделихию, Природу, чтобы из материи создать тело, вместилище души. Когда дело творения, за исключением человека, завершено, Разум, прежде чем взяться за главное, в начале второй книги, «Микрокосмоса», снова зовет Природу, чтобы разделить с ней свою радость. Он настойчиво (грамматически – в опативе: *velim videas*) повторяет: «взгляни», «взгляни», «взгляни»<sup>165</sup>. Повторное описание творения, не как процесса, а как результата, наличной упорядоченной реальности, которое может показаться нам излишним, на самом деле функционально оправдано, если вспомнить, что в Книге Бытия Творец изъявляет радость каждый день. Ритм библейского рассказа о сотворении мира ритмизуется, словно качелями, двумя высказываниями: «И стало так» и «И увидел Бог, что это хорошо». Само это изъявление радости, божественная речь, для Бернарда и Теодориха, как для всякого средневекового христианина, обладали промыслительным и онтологическим смыслом, ведь говоря, Бог творит: «Везде, где Моисей говорит *И сказал Бог* и далее, он имеет в виду формальную причину, т. е. Премудрость Божью, поскольку «говорить» для Творца означает не что иное, как в совечной Себе Премудрости придавать будущей вещи форму. Там же, где Моисей говорит: *И увидел бог, что это хорошо*, он указывает на целевую причину — благодать Творца. Ибо под «видением» подразумеваются любовь и благодать; как говорит пословица, «где любовь, там и око». Ведь для Творца видеть, что

---

<sup>164</sup> «Rerum porro universitas, mundus, nec invalida senectute decrepitis, nec supremo est obitu dissolvendus, cum de opifice causaque operis – utrisque sempiternis – de materia formaque materie – utrisque perpetuis – ratio cesserit permanendi. Usya namque primeva, eviterna perseveratio, fecunda pluralitatis simplicitas, una est: sola ex se vel in se tota natura dei. Cuius quicquid loci est, nec essentie nec maiestatis infinibile circumscibit. Huiusmodi si virtutem, si salutem, si vitam diffiniendo dixeris, non errabis». *Bernardus Silvestris. Cosmographia. Megacosmus. IV, 4. P. 117.*

<sup>165</sup> *Ibid. Microcosmus. I. P. 121.*

что-то хорошо сотворено, означает не что иное, как то, что Он возлюбил сотворенное Им в благодати своей, которой Он и творил»<sup>166</sup>.

Незаконченный «Трактат» Теодориха тоже может быть прочтен сначала как рассказ о действии, а затем как описание результата, где Единое, то есть божество, раскрывается во множественности своего творения, оставаясь самим собой. Таким образом, все лучшие творения шартских мыслителей, в поэзии и прозе, при всем богатстве сюжетов, остаются в первую очередь литературно-философским гимном Богу и его творению.

Как мы уже знаем из эпитафии, Теодориха уже в середине XII столетия, считали одним из первооткрывателей Платона и Аристотеля. Тем самым, подчеркивалась его роль реформатора в важнейших разделах философии – космологии и логике. Не менее важны, как я говорил в начале этой главы, посвящения – именно они позволяют реконструировать то, что Брайан Сток удачно называет непереводаемым *textual comunity*, явление не только культурное, но и социальное<sup>167</sup>. Славянин Герман Каринтийский, один из первых крупных переводчиков астрономических и математических текстов, посвящая ему перевод птолемеевской «Планисферы», писал, что Теодорих «вернул с небес людям душу Платона» и попытался осуществить схожий с Теодорихом проект новой космологии в трактате «О сущностях», новаторского космологического сочинении, написанном прекрасным слогом<sup>168</sup>. Иоанн Солсберийский, учившийся в Шартре, называл его

---

<sup>166</sup> «Ubi cumque vero dicit VIDIT DEUS et cetera ibidem notat formalem causam que est dei sapientia quia ipsius auctoris dicere nichil est aliud quam in coeterna sibi sapientia future rei formam disponere. Ubi cumque vero dicit VIDIT DEUS QUOD ESSET BONUM et cetera ibidem notat finalem causam que est ipsius creatoris benignitas. Nam per visionem dilectio et benignitas aliquando designatur sicut in proverbio dicitur: ubi amor ibi est oculus. Nam eius conditoris videre quod aliquid bonum creatum sit nichil est aliud quam id ipsum quod creavit ei placere in eadem benignitate ex qua creavit» См., например: *Теодорих Шартрский*. Трактат о шести днях творения. 3.

<sup>167</sup> *Stock Br. The Implications*. P. 88.

<sup>168</sup> *Hermann of Carinthia. De essentiis* / Ed. Ch. Burnett. Leiden, Köln, 1982. P. 348–349.

«старательнейшим ученым». Кларембальд Аррасский говорил о своем учителе как о «крупнейшем философе Европы». Бернард Сильвестр посвятил ему «Космографию». Такие уважительные отклики свидетельствуют о значении Теодориха для европейской науки, о котором не следует судить по его не слишком обширному наследию, дошедшему до наших дней.

Он не оставил сочинений, сравнимых по масштабу с «Космографией», с суммами и поэзией Алана или даже с трактатом «О сущностях» того же Германа Каринтийского, впрочем, дошедшим лишь в двух рукописях. Но, скорее всего, он был харизматическим педагогом, чутким и к классике, и к научным новинкам своего времени, прежде всего, к переводам с арабского. Его лекции по арифметике пользовались большой популярностью. Теодорих комментировал риторические сочинения Цицерона («О нахождении» и приписывавшуюся ему «Риторику к Гереннию»), возможно, Марциана Капеллу, «Основы грамматики» Присциана и, что еще важнее, научные и богословские сочинения Боэция, *opuscula sacra*, в том числе, его трактат «О Троице» и «Арифметику», комментарий на которую обнаружен несколько лет назад. Таким образом, уже у одного из самых авторитетных для двенадцатого столетия классиков, Боэция, наш автор почерпнул совершенно новую для его времени методику применения наук о числах для решения богословских задач<sup>169</sup>. В «Трактате о шести днях творения» также воспроизводятся «аритмологические» толкования троического догмата, впервые предложенные, но не разработанные Боэцием<sup>170</sup>. Эта рецепция, выразившаяся не только в школьных глоссах, но и в подробных комментариях на логические, богословские и математические сочинения Боэция, оказала сильнейшее влияние не только в Шартре, где Кларембальд Аррасский продолжил дело учителя, комментируя «Шестоднев», но и во всей

---

<sup>169</sup> *Caiazza I. Introduction // Thierry of Chartres. The Commentary. P. 80–81.*

<sup>170</sup> *Боэций. Каким образом Троица есть единый бог, а не три божества. Гл. 3 // Он же. «Утешение философией» и другие трактаты. С. 149.*

Европе<sup>171</sup>. Богословскую аритмологию Теодориха не следует также путать и с символической нумерологией, распространенной в XII веке. Например, Гуго Сен-Викторский попытался с почти математической точностью классифицировать все 185 чисел, встречающихся в Библии, вслед за ним аналогичную методологию развил Одон Моримонский в своем «Анализе чисел» (*Analetica numerorum*), прибегая, в частности, к гематрии и к вычислениям на пальцах. Соединяя на первый взгляд разрозненные, арифметически ничем не связанные числа в смысловые цепочки, подобная аргументация, типичная и для Средневековья, и для раннего Нового времени, ставила своей неизменной целью дать обоснование мирового порядка<sup>172</sup>. Теодорих же, испробовав силы на «Арифметике» Боэция, дерзнул на большее: арифметический анализ Троицы. Его смелый шаг, как недавно довольно убедительно было показано, вдохновил Николая Кузанского, одного из крупнейших мыслителей XV века<sup>173</sup>.

Теодориха, хотя он и закончил дни в цистерцианском монастыре, подобно тому, как Абеляр умолк в Ключни, вряд ли можно назвать монастырским скромником, и в этом он близок своим современникам из Шартрской школы, Петру Абеляру, вагантам. Он по-новому осознал свою исключительность в мире школ: «Я позволил себе прихоть выгнать бестолковую толпу невежественных школяров. Потому что таковы уж люди,

---

<sup>171</sup> Сравнение учений Теодориха и Кларембальда о Троице: *Häring N.* The Creation and Creator of the World according to Thierry of Chartres and Clarenbaldus of Arras // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. Année 22. 1955. P. 157–181.

<sup>172</sup> *Beaujouan G.* Le symbolisme des nombres à l'époque romane // *Cahiers de civilisation médiévale*. Année 4. 1961. P. 159–169. *Lange H.* Les données mathématiques des traités du XII<sup>e</sup> siècle sur la symbolique des nombres. Kobenhavn, 1979.

<sup>173</sup> *Albertson D.* Mathematical Theologies. Nicolas of Cuse and the Legacy of Thierry of Chartres. Oxford, 2014. P. 199–221. О влиянии «Арифметики» Теодориха на позднее Средневековье, по достоинству оцененном лишь недавно, см. также: *Guillaumin J.-Y.* Boethius's *De institutione arithmetica* and its Influence on Posterity // *A Companion to Boethius in the Middle Ages* / Ed. N.H. Kaylor Jr., Ph.E. Phillips. Leiden, Boston, 2012. P. 161–162.

которые окружают меня: притворяются гениями, в душе ненавидя знание, заявляют, что усердно работают дома, претендуют на звание магистров, а сами превращают школьный диспут в клоунаду, вооружившись несколькими пустыми словечками. Но двери моего дворца закрыты для тех, кого привела сюда одна лишь слава моего имени, я не желаю, чтобы потом, в своих странах, они с пылом и жаром своих обманчивых аргументов распространяли небылицы о Теодорихе!» В другом автобиографическом пассаже он даже сделал довольно кокетливое сравнение себя с Сократом, который интеллектуально «развращает» молодежь. Эта автобиографическая заметка содержится в комментарии на цецероновский трактат «О нахождении», где можно найти также замечательное, и тоже не лишнее автобиографичности литературное описание богини Зависти, которая сопровождает богиню Славу в ее земном странствии<sup>174</sup>. В схожих выражениях иногда писал о себе, как в молодости, так и в зрелые годы Гильом Коншский<sup>175</sup>. Но трудно представить себе подобные высказывания в устах Ансельма Кентерберийского или Гуго Сен-Викторского, мыслителей не менее смелых, но совсем иного душевного склада<sup>176</sup>. И все же интеллектуалы масштаба Иоанна Солсберийского не случайно видели в нем искреннего борца за чистую науку, не ищущего дешевой мирской славы. Теодорих был европейски знаменитой фигурой и уже поэтому вызывал споры.

Большой интерес для понимания научного мировоззрения Теодориха представляет входивший в его личную библиотеку свод учебного материала по семи свободным искусствам, снабженный его цитировавшимся выше предисловием и заметками: «Семикнижие» (*Heptateuchon*, название явно

---

<sup>174</sup> Цитаты по: *Dronke P. Thierry of Chartres // A History of the Twelfth Century Philosophy*. P. 362–363. Об образе Сократа в средневековой литературе см.: *Opelt I. Das Bild des Sokrates in der christlichen lateinischen Literatur // Platonismus und Christentum. Supplementum X*. 1983. S. 192–207.

<sup>175</sup> *Guillelmus de Conchis. Dragmaticon philosophiae*. III 2–3. P. 55–56.

<sup>176</sup> Общий взгляд на проблему см.: *Leclercq J. L'humanisme des moines*. P. 106–113.

намекающее на первые книги Ветхого завета). Этот внушительный кодекс, к сожалению погибший во время Второй мировой войны, представлял собой практическое воплощение единого христианского знания, того идеала, который разрабатывался в XII веке не только в Шартре – достаточно вспомнить «Дидакаликон» Гуго Сен-Викторского. Свободные искусства — орудия на службе философии, любви к мудрости. Познание мира и Бога едино, полноценно постольку, поскольку объединяет свободные искусства, философию и богословие. В этом идеале человеческой мудрости проявился гуманизм XII столетия. Для познания одних аспектов картины мира служат философские, научные доводы, для других — богословские. И те, и другие рассуждения воспринимаются Теодорихом как раскрытие «покровов», *integumenta*, скрывающих истину под иносказанием (*fabulosa narratio*) древних философов и поэтов. В этом ключе мы и должны воспринимать отсылки к древним, встречающиеся в «Трактате». Сама идея научного и философского прогресса воспринималась учеными и переводчиками XII в. как открывание сокрытого или непонятого язычниками и неверными, как обретение несправедливо хранящегося у чужих сокровища знания<sup>177</sup>. Помимо «Семикнижия» Теодорих, верный своему собору, завещал его библиотеке 45 рукописей, собрание для своего времени весьма внушительное.

«Трактат о шести днях творения» принадлежит к традиционному в христианской мысли жанру «Шестоднегов», представленному на средневековом Западе десятками образцов<sup>178</sup>. Скорее всего, он стал для

---

<sup>177</sup> *Beaujouan G.* The Transformation of the Quadrivium // *Renaissance and Renewal*. P. 485–486.

<sup>178</sup> *Zahlten J.* *Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter.* Stuttgart, 1979. P. 284–300; *Congar Y.-M.J.* Le thème de Dieu-Créateur et les explications de l'hexaméron dans la tradition chrétienne // *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac. Exégèse et patristique.* Paris, 1964. P. 215–222.

Теодориха подведением итогов многолетней работы над богословскими проблемами<sup>179</sup>. Правда, бесспорной хронологии творчества Теодориха не существует, и это усложняет понимание этапов его интеллектуального развития. Николаус Херинг и Ирене Каяццо считают, что трактат написан в 1130 гг.<sup>180</sup>. Он сохранился в восьми рукописях, ни в одной из которых трактат ему не приписывается. Однако авторство Теодориха, зафиксированное Кларембальдом, не вызывает никаких сомнений. Возможно, несмотря на незаконченность, перед нами единственное сочинение, рассчитанное автором на публикацию: в нем явственно видна стилистическая работа над текстом, меньше повторов и дидактических маньеристических оборотов, свойственных его лекциям и глоссам.

«Трактат о шести днях творения», несомненно, самое смелое произведение Теодориха и один из самых новаторских текстов своего времени. Очевидна его роль в трансляции античных натурфилософских идей. Вместе с тем, перед нами один из ранних примеров натуралистической экзегезы не просто авторитетного, а священного текста. Принципиальный отказ от духовного толкования Писания и предпочтение, которое отдается буквальному способу его прочтения, заставляют вспомнить об апологии буквальной экзегезы у представителей Сен-Викторской школы. Связь между двумя школами прослеживается даже на уровне научной биографии отдельных их представителей: Кларембальд Аррасский одновременно учился у Теодориха Шартрского и Гуго Сен-Викторского. В этом тексте явственно обнаружилось те тенденции в истории латиноязычной экзегезы, которые в XIII веке, как давно подмечено, привели к упадку иносказательного толкования<sup>181</sup>. Теодорих, в рамках традиционного жанра, формулирует свою

---

<sup>179</sup> *Maccagnolo E.* Notizia // *Il divino e il megacosmo. Testi filosofici e scientifici della scuola di Chartres / A cura di E. Maccagnolo.* Milano, 1980. P. 89–90.

<sup>180</sup> *Häring N. M.* Introduction // *Commentaries.* P. 47; *Caiazza I.* Introduction // *Thierry.* P. 18–19.

<sup>181</sup> *Smalley B.* *The Study of the Bible in the Middle Ages.* Oxford, 1940. P. 281.

новую задачу в первых же строках, отдав дань почтения своим великим предшественникам, Отцам Церкви: «Я намереваюсь согласно физике и буквально истолковать здесь первую часть книги Бытия о семи днях и различных деяниях, совершенных Господом в шесть дней. Сначала я вкратце расскажу о намерении автора и пользе книги, затем поведу речь об историческом смысле написанного, оставив в стороне аллегорическое и моральное толкование, в достаточной мере открытое нам святыми учителями»<sup>182</sup>.

Кто эти «святые учителя», которым он, почтительно склонив голову, противопоставляет свой труд? Но включение его в рамки жанра, необходимое по правилам источниковедения, еще ничего не объясняет. Сравним его с классическим памятником: «Шестодневом» Амвросия Медиоланского, который, несомненно, имеет в виду Теодорих<sup>183</sup>.

Современник Иеронима и Августина, могущественный архиепископ Милана, св. Амвросий толкует библейский рассказ о сотворении мира в проповедях, которые он читал своей, судя по всему, весьма образованной пастве во время Великого поста 389 года. Он говорил и писал на хорошей, классической латыни и прекрасно знал греческий, что позволило ему фактически вольно переложить «Шестоднев» св. Василия Великого<sup>184</sup>. Несмотря на непримиримость по отношению к умирающему, но не сдающемуся язычеству, он использует все основные понятия античной

---

<sup>182</sup> «De septem diebus et sex operum distinctionibus primam Geneseos partem secundum phisicam et ad litteram ego expositurus, inprimis de intentione auctoris et de libri utilitate pauca pretermittam. Postea uero ad sensum littere historiale exponendum ueniam ut et allegoricam et moralem lectionem que a sanctis doctoribus aperte execute sunt ex toto pretermittam». *Theodoricus*. De sex dierum operibus. I. P. 555.

<sup>183</sup> *Ambrosius Mediolanensis*. Hexameron, De paradiso, De Cain, De Noe, De Abraham, De Isaac, De bono mortis / Ed. C. Schenkl. Prag, 1896.

<sup>184</sup> *Василий Великий*. Беседы на Шестоднев / Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900.

физики: четыре стихии (*elementa*), качества (*qualitates*), твердь небесная (*firmamentum*). Он знает, что его слушатели, которых он должен подготовить пастырским словом к празднику Воскресения, уверены в совершенстве, разумности и красоте космоса (греч. «космос» сродни «украшению», латинское *mundus* «чистоте»). Он не отрицает всего этого, не призывает отвернуться от мира вообще и от земной природы в частности. Но он не сомневается, что рассуждения и споры философов о расположении земли внутри вселенной и ее физических качествах бессмысленны, ибо в Библии сказано просто и ясно, что Бог «распростер север над пустотою и повесил землю ни на чем» (Иов 26, 7). Это божественное, иррациональное «ни на чем» равнялось для него всемогуществу Бога, в котором содержится вся человеческая наука от альфы до омеги.

Отсутствие первозданной материи, библейское «ничто», из которого Вседержитель творит мир, с трудом пробивало себе дорогу в глубины античного сознания. Неслучайно Лукрецию приходится долго уговаривать своего незримого читателя:

Сколько поэтому ты не медлил бы, мне возражая,

Все же придется признать, что в вещах пустота существует<sup>185</sup>.

Традиционное сознание могло примириться с «хаосом», с беспорядочным смешением элементов до вмешательства божественного гончара, демиурга, – таков платоновский «Тимей» и следовавшая за ним платоническая, а затем стоическая и неоплатоническая традиции в философии. Но хаос – не «ничто», ибо он уже есть материя, и в Книге Бытия он следует за началом Творения, т.е. он не изначален<sup>186</sup>. Античное сознание стремилось к тому,

---

<sup>185</sup> Лукреций. Ук. соч. I, 398–399. С. 36.

<sup>186</sup> Проблема пустоты важна для креационизма. Средневековье столкнулось с ней в особенности после рецепции Аристотеля и комментариев Аверроэса. *Grant E. Much Ado about Nothing. Theories of Space and Vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution. Cambridge, 1981. P. 105–112; Weill-Parot N. Points aveugles de la nature. La*

чтобы описать природу в числовых законах, пусть не абсолютно точных, ибо оно все-таки понимало свое несовершенство и не отказывалось от самой идеи божества. Но все же ему нужны были «мера» и «число». И Амвросий, и его последователи на протяжении тысячелетия не забывали об этом и неустанно повторяли слова из Книги Премудрости Соломоновой (11, 21): «Все ты утвердил мерою, числом и весом». И старались, как могли, высчитывать хотя бы правильный день Пасхи.

На каком-то подсознательном уровне слова о мере и числе примиряли Откровение с разумом, но эту связь еще предстояло раскрыть, за что и ратовали лучшие интеллектуальные силы Средневековья. «Разве не самым очевидным образом Бог показал, что все существует в Его могуществе согласно числу, весу и мере? И творение не создает закон, но принимает, а принимая, – исполняет. Не потому земля в центре, что будто бы на чаше весов подвешена, а потому, что Божие величие утвердило ее законом своей воли». Это, говорит Амвросий, объясняя слова пророка Давида: «Ты поставил землю на твердых основах: не поколеблется она во веки и веки» (Пс. 103, 5). И продолжает: «Бог здесь не просто ремесленник. Его следует назвать всемогущим. Он повесил ее не в некоем центре, но на тверди своего произволения и не потерпит, чтобы она поколебалась. Следовательно, мы должны воспринять не меру центра, но меру божественного суда, ибо это не мера науки, но мера могущества, мера правосудия, мера познания: ничто, какое бы оно ни было безмерное (*immensa*), не превосходит Его науку, но, как бы измеренное (*dimensa*), оно подчиняется Его знанию»<sup>187</sup>.

---

rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). P., 2013. P. 272–274.

<sup>187</sup> «Nonne evidenter ostendit Deus omnia majestate sua consistere in numero, pondere, atque mensura? Neque enim creatura legem tribuit, sed accepit, et servat acceptam. Non ergo quod in medio sit terra, quasi aequa lance suspenditur: sed quia majestas Dei voluntatis suae eam lege constringit; ut supra instabile atque inane stabilis perseveret, sicut David quoque propheta testatur dicens: *Fundavit terram super firmamentum ejus, non inclinabitur in saeculum saeculi*

В нескольких фразах и даже отдельных словах, использованных по-новому и с умом, прекрасно виден коренной сдвиг в сознании людей поздней Античности, тот сдвиг, который утвердился на многие столетия. Физически видимая «твердь» небес (*firmamentum*), на которой расположены неподвижные звезды (в отличие от «подвижных» – планет), заменяется на «твердь произволения» Бога. Огромный мир, будучи подчинен мере, установленной божеством, тем самым уже не огромен, он подчиняется божеству и обретает значение только в качестве зеркала надмирного совершенства. Наверное, никто до Шатобриана не дал столь красивого описания океана, не того непредсказуемого моря, которого страшится Гораций, призывающий судно спешить в порт (*Carmina I XIV*), но «приюта для воздержания, упражнения в самоотречении, пристанища для строгости, упокоения от века, трезвости от мира, надежного порта» (Шестоднев. III, 5, 21–24). Собственно, основоположник французского романтизма, пламенный католик, верой и словом близок Отцам, когда в «Замогильных записках» описывает Атлантический океан (он пересек его дважды) как зеркало собственной души<sup>188</sup>. Амвросий восхищается солнцем, водой, крабом, журавлем, коршуном, черепахой, пением петуха, совершенным устройством человеческого тела, поцелуем...

Как и все Отцы Церкви, Амвросий человек уникальный, но он не получил бы для Средневековья и христианства вообще столь почетного звания, если бы его мысль не была общепризнанной, даже почти

---

(Ps. 103, 5). *Non utique hic quasi tantummodo artifex Deus: sed quasi omnipotens praedicatur, qui non centro quodam terram, sed praecepti sui suspenderit firmamento, nec eam inclinari patiatur. Non ergo mensuram centri, sed iudicii divini accipere debemus; quia non artis mensura est, sed potestatis: mensura justitiae, mensura cognitionis; quia omnia non tamquam immensa praetereant ejus scientiam, sed cognitioni ejus tamquam dimensa subjaceant*». *Ambrosius Mediolanensis*. *Hexaameron*. I, VI, 22.

<sup>188</sup> *Chateaubriand*. *Mémoires d'outre-tombe*. Liv. VI. Ch. 2 / Ed. J.-Cl. Berchet. P., 1989–1998. Т. 1. P. 321–327. Ср. его описание尼亚гары: *Ibid.* Livre VI. Ch. 8. P. 377–378.

тривиальной. И его «Шестоднев», так же как предшествовавшие ему греческие гомилии Василия Великого, которыми он вдохновлялся, вполне репрезентативен для истории средневековой картины мира. Амвросий не боится подменять понятия, не совместимые с точки зрения нерелигиозной физики. Как можно заменить понятие «центра» понятием «правосудия»? невозможно, если «говорить физически», *physice loqui*. Против этого восстают элементарная логика, здравый смысл и даже грамматика. Но ведь правосудие – поиск равновесия, золотой середины. Возможно, что некоторые слушатели так и реагировали на его слова, ибо христианство было наиболее авторитетной, но отнюдь не подавляющей религией. Иные же поверили: среди них был Аврелий Августин.

Амвросий вовсе не был агностиком или мистиком. Наоборот, как и большинство Отцов, он был традиционно образованным, рационально мыслящим и, что называется, твердо стоящим на земле человеком и крупным церковным чиновником. Кроме того, как показал еще Жан Пепен, он прекрасно разбирался в истории античной науки<sup>189</sup>. Настаивая на том, что Бог не просто «ремесленник» (гр. «демиург», лат. *artifex*), он полемизировал против «космической религии», пантеизма, многовековой традиции философско-религиозной спекуляции на тему причинности в мире. Те же стоики, как казалось Амвросию, рассуждая о двух гармонично содействующих началах мира – активном, божественном, и пассивном, материи, – недооценивали главенство первого, хотя на самом деле и они, например, в лице Сенеки, отводили от себя такие обвинения: «Все состоит из материи и бога. Бог упорядочивает смешение, и все следует за ним, правителем и вожатым. Могущественнее и выше то, что действует, то есть бог, нежели материя, лишь претерпевающая действие бога»<sup>190</sup>. Идя на подобные натяжки, Амвросий следовал традиции моральной экзегезы,

---

<sup>189</sup> *Répin J. Théologie cosmique et théologie chrétienne (Ambroise, Exam. I 1, 1–4). P., 1964.*

<sup>190</sup> *Сенека. Нравственные письма к Луцилию. Письмо 65, 23 / Пер. С.А. Ошерова. М., 2000. С. 194.*

знакомой ему как по нехристианской традиции, так и по творчеству греческих Отцов, прежде всего, Василия Великого и не менее великого, но посмертно осужденного Оригена. В задачу христианской экзегезы входило любой ценой подчинить природу Творцу.

Сам факт, что история сотворения мира рассказывается Амвросием Великим постом, многое объясняет. Для верующего мир существует как символ, как преддверие его личного спасения и Спасения всего человечества, ведь воскресение Христа означало искупление грехов и вневременное, вечное спасение людей. В этом тоже есть своя логика, ведь человек и есть венец творения. На нем на шестой день завершились труды Творца. Для исправления его погрешенной грехопадением Адама и Евы природы Христос взошел на крест. Космология, наука о мире, неотделима для слушателя Амвросия от сотериологии, «науки о спасении человечества». Великий пост же не что иное как самый продолжительный ритуал литургического года, завершающийся Воскресением, то есть полным очистительным перерождением каждого верующего и всей Церкви. Сотериология амвросиева «Шестоднева» есть также теология, потому что нет истинного знания о мире без богопознания и наоборот – нет богопознания без знания о мире. Это парадоксально и даже с физической точки зрения нелегитимно в наши дни, потому что большинство из нас не проживает неделю, размышляя над «рабочей неделей», трудами и днями сотворившего мир божества. Для Средневековья такой ритм, заложенный как раз мыслительной работой Отцов, вполне естественен<sup>191</sup>. Сам мир существует как порог на пути к спасению человечества, и это логически выводится из разговора о сотворении мира, ведь человек венчает этот труд, за который Творец взялся не из необходимости (Бог чужд нужде), а из любви, «чтобы Его милосердию было кого простить»<sup>192</sup>.

---

<sup>191</sup> *Schmitt J.-Cl.* Les rythmes au Moyen Âge. P., 2016. P. 297–305.

<sup>192</sup> *Ambrosius Mediolanensis.* Op. cit. VI, 10, 76.

Таков в самых общих чертах ход мысли Амвросия, переданный многим поколениям комментаторов вплоть до современников Теодориха. Теодорих, приступая к комментарию, прямо заявляет, что его интересует не аллегорическое или моральное толкование, но «историческое», буквальное. Такое толкование *ad litteram* само по себе вовсе не было открытием: все прекрасно знали августиновское «О Книге Бытия буквально» в двух версиях, полной и незаконченной. Современник Теодориха, Гуго Амьенский также написал буквальный, «исторический», как он выразился, комментарий на Шестоднев<sup>193</sup>. Во второй половине двенадцатого столетия вспомнили и «О разделении природы» Эриугены, где также делается реверанс в сторону Отцов и предлагается, наряду с моральным, именно историческое объяснение Творения. По мнению же Теодориха, буквальное, историческое толкование Шестоднева может быть только физическим. «*Consequabatur naturaliter*», «*ordo naturalis exigebat*», «*contingebat naturaliter*» – это лейтмотив трактата, объясняющий возникновение небес, земли, воздуха, жизни как таковой. Живое возникает *естественно* из не живого. Стоическая концепция «жизненного тепла» (*calor vitalis*), воспринятая через Цицерона («О природе богов»), дала Теодориху и его современникам возможность отойти в этом вопросе от буквы Писания<sup>194</sup>. В эту природную череду включается и человек.

Каково в этой космологии место «венца творения»? Видимо, в этом вопросе для прозаического, буквального изложения и начинались проблемы: космогония Теодориха фактически обрывается там, где следовало бы описать человека, с его бренным телом и бессмертной, но смятенной, пристрастной, запятнанной Грехопадением душой. Трактат обрывается, несмотря на то, что автору было на что опереться, чтобы органично связать свою «физику» с

---

<sup>193</sup> *Lecomte F.* Un commentaire scripturaire du XII<sup>e</sup> siècle. Le “Tractatus in Hexaemeron” de Hugues d’Amiens // Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge. Année 55. 1958. P. 227–294.

<sup>194</sup> *Lapidge M.* The Stoic Inheritance // A History of Twelfth-Century Western Philosophy. P. 108–109.

христианскими представлениями о душе<sup>195</sup>. Теодорих же, что твой биолог, но до рождения биологии, ограничивается простым включением человека в череду творения животных и переходит к арифметическому истолкованию догмата Троицы: «Через влагу живоносный жар<sup>196</sup> проник и к земным телам, от чего произошли земнородные животные, в числе которых был сотворен *по образу и подобию Божию* (Быт 1, 26) человек. И это шестое обращение было названо шестым днем»<sup>197</sup>. Николаус Херинг поставил точку перед сложноподчиненной конструкцией «в числе которых...», толкуя ее как независимое предложение и, тем самым, навязывая Теодориху представление, вполне традиционное для средневековой экзегетики, о творении человека как особом моменте, «венце» Творения. Однако фраза, начинающаяся с относительного местоимения, никогда не воспринималась в средневековом тексте как самостоятельная, даже если в рукописи она начиналась с заглавной буквы. Теодорих, сохраняя важнейшее для христианства понятие «по образу Божию», все же рассматривает появление человека в общей цепи возникновения животных как результат воздействия

---

<sup>195</sup> В добротном латинском переводе Альфана Салернского было доступно сочинение Немезия Эмесского «О природе человека», развившего около 500 г. антропологию греческих Отцов IV в. *Немезий Эмесский. О природе человека* / Пер. Ф.С. Владимирского. М., 1998.

<sup>196</sup> Стоические представления о живоносности огня и жара, *calor vitalis* или *ignis artifex*, могли быть известны Теодориху из Цицерона (О природе богов. II, 24–27) и «Асклепия» (гл. 2). Оригинальность Теодориха в том, что он наделил его не только физическим, как у Цицерона, но и космогоническим значением. Современник Теодориха Гуго Сен-Викторский, ссылаясь на «физиков», писал: «Природа есть устрояющий огонь, с некой силой приступающий к созданию чувственных вещей, ведь физики говорят, что все творится из тепла и влаги». *Hugo de Sancto Victore. Didascalicon. I, 10. P. 18.* См. также: *Gregory G. Platonismo. P. 136–137.*

<sup>197</sup> «Mediante uero humore uitalis ille calor naturaliter usque ad terrena peruenit et inde animalia terre creata sunt. In quorum numero homo ad imaginem et similitudinem dei factus est». *Theodoricus. Op. cit. 14. P. 561.*

жара. Херинг считает, что Теодорих разделял общепринятый августиновский взгляд на предсуществование человеческих душ, однако в трактате ничто на это не указывает, в историографии высказывались и противоположные мнения<sup>198</sup>. Я склонен согласиться, что запятая в этом вопросе принципиально важна.

Примечателен по смелости семнадцатый параграф, распределяющий космогонические роли между стихиями: «Огонь всегда активен, а земля всегда пассивна. Два элемента, находящиеся посередине, активны и пассивны одновременно. Воздух воспринимает действие огня, он как бы служит ему и передает его свойства другим элементам. Вода воспринимает действие воздуха и огня, она как бы служит высшим элементам и передает их свойства последнему элементу. Следовательно, огонь есть как бы творец и действующая причина, подчиненная ему земля есть как бы формальная причина, а два средних элемента суть как бы инструмент или нечто объединяющее, с помощью которого действие высшего элемента передается низшим, ибо своим посредничеством они умеряют и соединяют чрезмерную легкость огня и тяжесть земли. Эти свойства, а также те, которые я называю семенными причинами, Бог-Творец вложил во все элементы и пропорционально распределил между ними, дабы из этих качеств элементов возник гармоничный порядок времен и чтобы в должные моменты времени, сменяющиеся согласно с этими свойствами, возникали телесные творения»<sup>199</sup>. Этот пассаж может показаться радикально

---

<sup>198</sup> Commentaries. P. 156. *Dronke P.* Intellectuals and Poets. P. 33–34.

<sup>199</sup> «Nam ignis tantum agit. Terra uero tantum patitur. Duo uero elementa que sunt in medio et agunt et patiuntur. Et aer quidem ab igne patitur et est quasi amministrator et uehiculum ignee uirtutis ad cetera elementa. Aqua uero ab aere et igne patitur et est quasi amministratrix et uehiculum ad reliquum elementum. Ita igitur ignis est quasi artifex et efficiens causa: terra uero subiecta quasi materialis causa: duo uero elementa que sunt in medio quasi instrumentum uel aliquid coadunatum quo actus supremi amministratur ad infima. Nam et nimiam leuitatem ignis et grauitatem terre inmoderatam sua intercessione attemperant atque coniungunt. Has uirtutes et alias quas seminales causas uoco deus creator omnium elementis inseruit et

«материалистическим». Если во втором параграфе «Шестоднева» «действующая причина – Бог», то здесь «как бы» (*quasi*) одна из стихий, т. е. тварная, чисто физическая сила. Можно было бы подумать, что Теодорих, словно Декарт (в передаче Паскаля), «разрешил Богу дать миру щелчка, чтобы привести его в движение» (*accorder une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement*) – и отстранил от должности. Однако «материализм» этого параграфа уравновешен в параграфах 25–27, рассуждающих о мировой душе на основании герметического «Асклепия» и платоновского «Тимея». Не менее важным, чем такое сглаживание противоречий, следует считать это самое невинное на первый взгляд *quasi*, применимое ко всякой твари, но не к Абсолюту, не терпящему словесного камуфляжа и эквивоков.

«Семенные причины», *causae seminales* – важный унаследованный от античной натурфилософии принцип христианской космологии. Следуя за Августином, Петр Ломбардский в XII в. в сжатой и четкой форме закрепил его в схоластике: «Бог наделил вещи семенными причинами, согласно которым одно происходит из другого, скажем, из такого-то семени такое зерно, от такого-то дерева такой плод и т.п.», что «подобно тому, как изменчивы творения, меняются и эти семенные причины. Причина же, пребывающая в Боге, остается неизменной»<sup>200</sup>. Следует за древними и Теодорих, соединяя терминологически творение с Творцом.

---

proportionaliter aptavit ut ex illis uirtutibus elementorum temporum ordo et temperies procederet et in temporibus competentibus per illas uirtutes sibi inuicem succedentibus corporee creature producerentur». *Theodoricus*. Op. cit. 17. P. 562.

<sup>200</sup> «Quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas aliae ex aliis proveniunt, ut de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus et hujusmodi. Et haec quoque dicuntur primordiales causae, etsi non adeo proprie, quia habent ante se causam aeternam, quae proprie et universaliter prima est. Illae vero ad res aliquas dicuntur primae, scilicet quae ex eis proveniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus a Deo insitae sunt. Et sicut creaturae mutabiles sunt, ita et hae causae mutari possunt; quae autem in immutabili Deo causa est, non mutari potest». *Petrus Lombardus*. *Sententiae*. II. XVIII, 6. Grottaferrata, 1971. P. 688–689. В связи с Теодорихом и Шартром см.: *Speer A*. *Entdeckte Natur*. S. 251–252.

В тринадцатом столетии такие естественнонаучные объяснения уже стали почти традиционными, во всяком случае, модно было «говорить согласно природе», *naturaliter loqui*, но около 1140 г. это было новшеством. Четыре стихии — «как бы» действующие причины, огонь «совершенно активен», земля «совершенно пассивна». Впервые ставя знак равенства между физическим толкованием и буквальным, Теодорих фактически вывел свое изложение из многовековой традиции «Шестоднегов», а его сочинение можно считать комментарием только формально. В перспективе истории европейской научной мысли «Трактат о шести днях творения» стоит в начале современной физики, для него библейский рассказ — лишь отправная точка для решения вопросов, выходящих за рамки комментария текста.

### ***Конфликт «физики» и «богословия»: Гильом из Сен-Тьерри против Гильома Коншского***

В 1125–1130 гг. Гильом Коншский, молодой нормандский грамматик, преподававший в Шартре, опубликовал свое первое самостоятельное сочинение, дав ему несколько необычное, не без вызова, заглавие: «Философия». Как чаще всего бывало тогда с подобными сочинениями, заглавие и авторство быстро начали меняться, хотя и не забылись полностью<sup>201</sup>. Лишь медиевистика XX в., в особенности, после специально посвященной Гильому диссертации Туллио Грегори<sup>202</sup>, вернула ему должное место в истории знаний, хотя высказывались и достаточно авторитетные скептические суждения<sup>203</sup>. По-прежнему не все его сочинения опубликованы, многое в его биографии остается гипотетической реконструкцией, и даже

---

<sup>201</sup> *Dutton P.E.* The Little Matter of a Title: Philosophia Magistri Willelmi de Conchis // *Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle / Dir. B. Obrist, I. Caiazzo.* Firenze, 2011. P. 467–486.

<sup>202</sup> *Gregory T.* Anima mundi.

<sup>203</sup> Ричард Сазерн всю шартрскую мысль считал для своего времени устаревшей: *Southern R.* Medieval Humanism. P. 83.

сама «Философия», безусловно, один из самых новаторских текстов Ренессанса XII века, издана не по всем рукописям, только в первой редакции и с местами спорным немецким переводом<sup>204</sup>. В мои задачи не входит сейчас ее подробный анализ – важнейшим подспорьем для такого анализа станет подготовленный мной к печати полный перевод этого сочинения<sup>205</sup>. Меня интересует конфликт, вызванный появлением «Философии» в Северной Франции, конфликт, за которым стоят характерные особенности интеллектуальной истории Запада в середине XII столетия.

Автор относился к своему раннему сочинению одновременно с уважением и долей иронии, говоря о ней уменьшительно-ласкательно: «наша книжка под названием Философия, которую мы написали несовершенно, в несовершенно нашей юности»<sup>206</sup>. Так он пишет двадцать лет спустя, оставив Шартр ради воспитания наследников герцога Нормандии и графа Анжу Жофруа Плантагенета, в том числе будущего короля Англии Генриха II<sup>207</sup>. Высокое покровительство, видимо, стало для магистра чем-то вроде почетной пенсии: он потерял постоянный контакт с важнейшим интеллектуальным центром своего времени, но смог написать развернутую версию «Философии» – «Драгматикон философии». Вполне вероятно, что он пересмотрел и раннее сочинение, и свои комментарии и глоссы на древних, занимавших его уже в шартрские годы: «Тимей» Платона<sup>208</sup>, «Комментарий на Сон Сципиона» Макробия, «Утешение философией» Боэция, на сатиры Ювенала и на позднеантичного грамматика Присциана.

Уже по этим названиям можно видеть, что Гильом, как и Теодорих и Бернард Сильвестр, сочетал в своем преподавании интерес к

---

<sup>204</sup> *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. S. 157–204.

<sup>205</sup> Шартрская школа. С. 7–69.

<sup>206</sup> *Guillelmus de Conchis*. *Dragmaticon*. I, I, 8. P. 7.

<sup>207</sup> См., например: *Burnett Ch.* *The Introduction of Arabic Learning into England*. L., 1997 (Lecture 2, «The Education of Henry II»).

<sup>208</sup> *Guillelmus de Conchis*. *Glosae super Platonem* / Ed. E. Jeuneau. Turnhout, 2006.

натурфилософии древних с наукой, которая в системе семи свободных искусств называлась грамматикой, но оперировала теми методами анализа текстов, к которым, как мы видели, генетически восходит современное литературоведение. В задачу учителя грамматики входило раскрытие «покровов» древних текстов, т.е., по сути, интерпретация мифа, например, космогонического мифа «Тимея». Макробий помогал в этом, но и сам нуждался в раскрытии<sup>209</sup>. «Коншский грамматик», как называл его в своих воспоминаниях Иоанн Солсберийский, благодарный ученик<sup>210</sup>, был в свои годы одним из лучших гуманистов того рода, к которому принадлежали Петр Абеляр, Теодорих Шартрский и Бернард Сильвестр<sup>211</sup>. Впрочем, особенность шартрских мыслителей, их отличие от того же Абеляра, в том, что Библия, за исключением рассказа о Творении, «Шестоднева», не становилась предметом их специальной интерпретации. То есть Шартр, будучи хранителем великой реликвии – хитона Девы Марии – и крупным епископством, в лице своей соборной школы формально не стал участвовать в захватившем другие центры обновлении богословия и превращении его в самостоятельную науку<sup>212</sup>. Говорю *формально*, потому что шартрская традиция оказала влияние и на богословие, но ведя диалог как бы извне. Этот простой, но важный факт, часто игнорируемый даже в современной историографии, мы должны иметь в виду, чтобы правильно понять суть интересующего нас конфликта.

---

<sup>209</sup> О глоссах Гильома на Макробия см.: *Jeuneau E. Lectio. P. 265–308.*

<sup>210</sup> *Johannes Saresberiensis. Metalogicon. I, 23–25. P. 50–55.*

<sup>211</sup> Основную историографию вопроса можно найти в: *Воскобойников О.С. Право на миф. Введение в поэтику Шартрской школы // Polystoria: цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. С. 139–182.*

<sup>212</sup> *Chenu M.-D. Op. cit. P. 26–29.* В этой классической работе о культуре двенадцатого столетия Шеню прекрасно представил значение шартрцев, но важно и то, что формально они не считали себя богословами, даже если о такой «специальности» или «профессии» для того времени говорить еще рано.

Обе «Философии» Гильома, и ранняя, и поздняя, сохранились в более, чем семидесяти рукописях каждая, в том числе XII века. Это серьезная цифра, говорящая об успехе и влиянии. Гильому и другим шартрцам подражали во второй половине столетия и в начале следующего столетия<sup>213</sup>. Вместе с тем, мы должны себе представить довольно сложную судьбу оригинального текста «Философии». Что-то в нем правил на протяжении жизни автор, что-то – его современники, например, делая эксцерпты, то есть, выбирая из его трактата то, что им казалось важным в каждом конкретном случае, для дидактических или иных нужд. Такие эксцерпты, уже не имеющие отношения к авторской воле, тоже дошли в нескольких рукописях. Сама дидактически продуманная структура сочинения, поделенного на четыре книги и небольшие главы, располагала к такому отношению. В ней читатель мог найти, прежде всего, новейшую для своего времени версию христианской космологии. Она зиждилась, безусловно, на библейской картине мира, но корректировала ее, во-первых, за счет «Тимея» и других упомянутых выше авторитетов древности, во-вторых, за счет греко-арабской медицины, с которой Запад впервые познакомился благодаря первым переводам на латынь, выполненным в Южной Италии Константином Африканским в стенах влиятельного аббатства Монтекассино. Характерно, что переводя с арабского многочисленные медицинские тексты, фактически открывшие латинскому Западу устройство человеческого тела, он посчитал

---

<sup>213</sup> Характерный пример – «Философия» англичанина Даниила из Морли, путешествовавшего в поисках знаний по всей Европе и некоторое время, на правах «свободного слушателя», участвовавшего в работе школы переводчиков в Толедо, при Герарде Кремонском. *Maurach G. Daniel von Morley, «Philosophia» // Mittellateinisches Jahrbuch. Bd. 14. 1979. S. 204–255.*

нужным зачастую скрыть имена авторов, сократить их тексты, но остался верен научной составляющей своих источников<sup>214</sup>.

Гильом стал одним из тех новаторов, кто сразу почувствовал интеллектуальный импульс, данный этими переводами, и смог передать его ученикам и читателям. Сами композиция и тональность «Философии» тому свидетельство. Возможно, что ее заглавие (по содержанию трактата, это, конечно, синоним «космологии», науки о мироздании, натурфилософии) сродни абеляровской «Теологии» в разных ее модификациях («христианская теология», «теология для учеников»). В нем манифест, сопоставимый, если не побояться анахронизма, с хайдеггеровским «Бытием и временем» или дройзеневской «Историкой». Молодой учитель грамматики, первой науки тривиума, не клирик, не богослов, демонстрировал современникам, как именно им искать верного понимания мироздания, и это не просто претензия<sup>215</sup>. Начав с того, что такое философия, он, как правоверный христианин, переходит к Богу и основным догматам христианства, то есть невидимому, но истинно существующему миру, без которого немислим видимый, изучаемый «физиком» и «философом» мир. Вот как разворачивается повествование о стихиях или элементах:

«Есть такие, кто, никогда не читав ни Константина, ни иного физика, из гордыни считая недостойным себя учиться у других, дерзко выдумывают чего не знают и, чтобы не выглядеть отмалчивающимися, говорят, что элементы суть свойства видимых, то есть жар, сухость, холод и влажность. Против таких охотников, разжившихся физикой, словно добычей, она возопиет устами Платона, называющего элементы «материями», поскольку никакие качества не могут быть материей для чего-либо. Материя есть то,

---

<sup>214</sup> *Montero Cartelle E.* Encuentro de culturas en Salerno. Constantino el Africano, traductor // *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XIV<sup>e</sup> siècle / Dir. J. Hamesse, M. Fattori.* Louvain-la-Neuve, Cassino, 1990. P. 82.

<sup>215</sup> *Cadden J.* Science and Rhetoric in the Middle Ages: the Natural Philosophy of William of Conches // *Journal of the History of Ideas.* Vol. 56. 1995. P. 1–24.

что превращается в нечто, приняв форму. Возопиет она и через Иоанниция, толкующего в своем «Исагоге», что элементы – одно, их смешения – другое: горячее с сухим и т.д. Возопиет, наконец, с Макробием: ‘Поскольку в каждом элементе находились разные качества, бог дал каждому из них такое, родственное и подобное, которое он мог бы найти в соседнем, например, вода в земле находила холод, воздух в воде – влажность, огонь в воздухе – жар’<sup>216</sup>. Обрати внимание, он не сказал, что элементы это качества, но что качества им присущи. Раз нечто присущее чему-то отлично от того, чему принадлежит, значит качества не суть элементы»<sup>217</sup>.

Гильом, развертывая на глазах у читателя дискуссию о стихиях, затрагивает тему, волновавшую всех его современников<sup>218</sup>. Неслучайно, что в его время появился целый ряд сочинений под названием «О стихиях», de

---

<sup>216</sup> Сравнительно вольное резюме «Комментария на Сон Сципиона», 1, 6, 25 сл.

<sup>217</sup> «Sunt quidam, qui neque Constantini scripta neque alterius physici umquam legerunt, ex superbia ab aliquo discere dedignant, ex arrogantia quae nesciunt confingentes, ne nihil dicere videantur, dicunt elementa esse proprietates istorum quae videntur, calorem, scilicet siccitatem, frigiditatem et humorem. Sed istis Physicam velut in partem praedae elementa materias, cum nullae qualitates materia alicuius esse possint. Est etenim materia quod accepta forma transit in aliud. Reclamat item ore Ioannicii qui in Isagogis suis ait aliud esse elementa, aliud commistiones eorum, quae sunt calidae et siccae, et sic de aliis. Iterum reclamat ore Macrobiani qui dicit: ‘Cum in singulis elementis essent diversae qualitates, talem unicuique dedit, ut in eo cui inhaereret, et cognatam et similem reperiret, ut aqua cum terra frigiditatem, aer cum aqua humiditatem, ignis cum aere calorem’. Vide ut dixit elementa non esse qualitates, sed qualitates esse in elementis! Si ergo quod alicui inest, diversum est ab eo cui inest, non sunt qualitates elementa». *Guillelmus de Conchis*. Philosophia. II, 23. P. 28.

<sup>218</sup> *Burnett Ch.* Scientific Speculations // A History of the Twelfth Century Philosophy. P. 172. О развитии учений о стихиях в первой половине XII в. см.: *McKeon R.* Medicine and Philosophy in the Eleventh and Twelfth Centuries: the Problem of Elements // *The Thomist*. Vol. 24. 1961. P. 211–256.

elementis<sup>219</sup>. Очевидно, что автору важно не только привести свои «авторитеты», как делали ученые во все времена и делают по сей день. Гильом, собственно, далеко не всегда так корректен в отсылке к мнениям других, многих он обходит молчанием. Но ему важно представить *свои* авторитеты в пику неким невеждам, игнорирующим интеллектуальные новинки. Если христианская рецепция Макробия началась уже при Каролингах<sup>220</sup>, то Константина Африканского, переводчика с арабского медицинских текстов древности, прежде всего, галеновского «Пантехне», знали немногие. Иные же могли подобные тексты прочесть, но не принять, хотя бы потому, что человек в этих текстах – предмет не богословствующей антропологии, а физического описания, вовсе не чуждого морали, но и не ставящего своей целью спасение души. Такую позицию мы тоже должны себе представить и по возможности объяснить.

За Иоаннищем, одним из немногих, кого Гильом вообще цитирует и хвалит, скрывается переводчик и философ из несториан Хунайн ибн-Исхак (809–873). Его «Исагог», т.е. «Введение», служил настольной книгой медиков вплоть до Нового времени, но тогда, в начале XII в., такая пропедевтическая медицинская литература стала откровением для всей натурфилософии<sup>221</sup>. В одном из первых комментариев на этот «Исагог» Гильом мог почерпнуть труднопереводимый термин, использующийся в той же главе «Философии»: *elementatum*, что-то вроде «элемента второго порядка». Это субстантивированное пассивное причастие, образованное от основы, не использовавшейся для создания глагола, тем не менее, в этом неологизме сразу ощущался признак некоего действия, произведенного «элементами» над самими собой или ими испытанного. Пара *elementum* /

---

<sup>219</sup> Обычно это небольшие изложения, например: *Dales R.C. Anonymi De elementis: From a Twelfth-Century Collection of Scientific Works in British Museum MS Cotton Galba E.IV // Isis. Vol. 56. 1956. P. 174–189.*

<sup>220</sup> *Caiazza I. Lectures médiévales. P. 33; Петрова М.С. Ук. соч. С. 140–141.*

<sup>221</sup> *Jacquart D. La médecine arabe et l'Occident médiéval. P., 1996. P. 100–101.*

elementatum прижилась в космологии позднего Средневековья, как и типологически схожая с ней *natura naturans* / *natura naturata*, возникшая в начале XIII в. и активно использовавшаяся еще Спинозой<sup>222</sup>. Вот как описывает элемент, т.е. основу физического мира этот анонимный, еще не опубликованный и мало изученный комментарий, называемый специалистами «Комментарий Дигби» по названию рукописной коллекции, в которой он до нас дошел: «Элемент есть простейшая и минимальная частица тела. Она минимальна в отношении других частей тела, проста в отношении к самой себе. Простым мы называем то, что подобно себе и в сущности и в частях, не в том смысле, что простые элементы имеют части, а в том, что они подобны себе в частях, потому что всякий элемент в простоте своей подобен такому же элементу, составляющему другое тело. Или можно сказать то же об *elementatis*, поэтому некоторые полагают, что элементы не что иное, как эти самые *elementata*, их и называют простыми по отношению к составным вещам, как называют простыми схожие друг с другом простые члены»<sup>223</sup>.

Высказывалось мнение, что неологизм, отражающий специфический взгляд на видимый мир, изобретен самим Гильомом<sup>224</sup>. Но цитированный

---

<sup>222</sup> Weijers O. Contribution à l'histoire des termes 'natura naturans' et 'natura naturata' jusqu'à Spinoza // *Vivarium*. Vol. 16. 1978. P. 70–80.

<sup>223</sup> «Elementum est simpla et minima (*minimi ms*) corporis particula. Minima quantum ad quantitatem aliarum parcium corporis dicitur, simpla quantum ad se ipsam. Simplam autem rem dicimus, scilicet, cum que est in eadem essencia similis e[st] in partibus, non quod simplicia elementa partes habeant, sed similia sunt in partibus, id est simplicia, quia unumquodque elementum alii idem corpus co[m]ponenti in simplicitate simile est. Vel dicatur hoc de *elementatis*, ex hoc tamen quidam volunt habere quod non sint elementa, nisi hec que diximus *elementata*, et hec dicunt simplicia quantum ad alia magis composita, sicut consimilia membra dicuntur simplicia». Oxford. Bodleian library. Ms. Digby 108. Fol. 5v.

<sup>224</sup> См. об этом подробнее, с разбором позиций Ришара Леме, Питера Дронке и других, в недавней работе Ирене Каяццо: *Caiazza I. The Four Elements in the Work of William of Conches* // *Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle* / Dir. B. Obrist, I. Caiazza. Firenze, 2011. P. 11–17.

комментарий на «Исагог», скорее всего, итальянского происхождения, на что указывают некоторые особенности орфографии сохранившей его рукописи первой половины XII века. Поскольку мы можем быть уверены, что южно-итальянские рукописи были доступны в Шартре, но обратное движение в это время менее вероятно (хотя и не невозможно), я склонен считать, что шартрский грамматик здесь должник, причем долга своего не отрицает. Эта филиация идей с юга на север, через Альпы, важна.

В Южной Италии начали переводить с арабского на латынь медицинские тексты. Заодно с ними был переведен с греческого трактат «О природе человека» Немезия Эмесского, то есть, по сути, святоотеческий по статусу текст, который обосновывал благородство человека как венца творения в терминах греко-римской медицины, взбудоражившей воображение сначала первых ученых медиков Салерно, затем – того же Гильома Коншского и Гильома из Сен-Тьерри. То, что этот трактат был переведен просвещенным архиепископом Салерно Альфаном I, видимо, связанным с Константином Африканским, монахом Монтекассино, говорит о том, что знакомство латинского мира и с греческой медициной, и с христианской антропологией греков было частью своеобразной культурной программы, задуманной церковной элитой под покровительством монтекассинского аббата Дезидерия, обладавшего огромным влиянием в бенедиктинском ордене<sup>225</sup>. Неслучайно «Философия» описывает и строение мира, и строение человека, подобно тому, как в литературной, сочетающей поэзию и прозу форме такое же описание космоса дал двумя десятилетиями позже Бернард Сильвестр. Но если Бернард, как мы видели, и в прозе остается поэтом, то Гильом хочет быть именно «физиком», человеком строгой прозы. Этот «физик», подобно салернским медикам того же столетия, тоже называвшим себя *physici*, изучает и мироздание, и человека.

---

<sup>225</sup> *Nemesius episcopus. Premnon physicon a N. Alfano archiepiscopo Salerni in latinum translatus* / Ed. K. Burkhard. Leipzig, 1917. *Bertini F. Alfano di Salerno: poesia e medicina // Terapie e guarigioni* / A cura di A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2010. P. 65–78.

Его описание мирового устройства, *machina mundi*, еще не выводит Творца «за скобки», как осмелится сделать ближе к концу столетия Урсон Салернский, едва ли не крупнейший из этих *physici*<sup>226</sup>. Но для Гильома, Его всемогущество уже не служит, как у Отцов, как у Амвросия Медиоланского, аргументом в споре. Например, оспаривая возможность существования замороженных вод, подвешенных над небесной твердью, он пишет: «Знаю, что они скажут: «Не знаем, как это происходит, но знаем, что Бог на это способен». Несчастные! Что может быть ничтожнее, чем сказать «это есть потому, что Бог может так сделать», не видя того, что есть, не зная причины, почему оно есть, не умея показать полезность того, что есть? Бог ведь не совершает все, что может совершить. Выражаясь по-простецки, «Он может из пня сделать бычка», – но разве делает? Либо пусть приведут разумное основание, почему оно так, либо покажут полезность, либо пусть перестанут доказывать, что оно действительно есть. Так что нет там замороженных вод и других над ними»<sup>227</sup>.

---

<sup>226</sup> У него Бог упоминается лишь в начале в качестве «высшей причины», *causa causalissima*, чьей властью первобытный хаос воплотился в устроенный мир. «Ex hac autem rudi et inordinata rerum iactantia ordinata et admiranda rerum processit series, dum summi artificis potentia creata eiusque sapientia humanam rationem effugiente soluta, discreta potestatis sensualitate accensa, *transeundi desiderio in actum* (курсив мой — *O.B.*) sue potestatis creantis imperio effrenata, sitibunde transitionis fluctunati iocunditate quasi simplicissima advenientium substantialium accidentaliumque applicatione formarum induta in ea simpla, sensualia et discreta actu prodiit, quibus sola potestate innitebatur, scilicet in quatuor elementa, que cum essent corpora, erant quanta, qualia, localia, temporalia, composita, simpla, partium omnium habentia identitatem». *Urso von Salerno. De commixtionibus elementorum libellus* / Hg. W. Stürner. Stuttgart, 1975. S. 43–44. См. подробный анализ этого непростого текста: *Van der Lugt M. Chronobiologie, combinatoire et conjonctions élémentaires dans le De commixtionibus elementorum d'Urso de Salerne, fin XII<sup>e</sup> siècle // La misura. Measuring. Micrologus. Vol. XIX. 2011. P. 277–324.*

<sup>227</sup> «Sed scio quid dicent: ‘Nos nescimus, qualiter hoc sit, sed scimus dominum posse facere’. Miseri! Quid miserius quam dicere istud est: ‘Quia deus illud facere potest’, nec videre sic esse nec rationem habere, quare sic sit, nec utilitatem ostendere, ad quam hoc sit? Non enim quidquid

Это высказывание звучало смело, поскольку вера в существование верхних вод считалась догматом, а в ряду «несчастных» оказывались Отцы. Например, Абельяр, комментируя «Шестоднев», в этом вопросе осторожно следовал за Августином<sup>228</sup>. Впрочем, Абельяр был новатором в логике и богословии, но не в изучении природы. Гильом же строит свое повествование в форме постоянного диалога то с незримым учеником, то незримыми оппонентами. И тому, и другому он все время что-то доказывает, оттачивая свой язык, словно меч: «Голая правда нам милее наряженной в тогу лжи. Если же кому-то не по нраву сухость нашей речи, поняв, что у нас на душе, он не только не станет просить красивых слов, но подивится самому предмету нашего исследования. Разве есть место украшению там, где нужно сначала подумать, что и как читать, затем изложить прочитанное, использовать его в диспутах против лжи, вынести суждение о находках других и наточить язык в борьбе против завистников, чтобы исполнилось в нас сказанное о сынах Израиля, которые, восстанавливая храм, в одной руке держали меч, в другой камень»<sup>229</sup>?

---

deus potest facere facit. Ut autem verbis rustici utar: 'Potens est deus de trunco facere vitulum': Fecitne umquam? Vel igitur ostendant rationem, quare; vel utilitatem, ad quam hoc sit; vel sic esse iudicare desinant. Sic ergo nec aquae congelatae ibi sunt nec super eas aliae sunt». *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. II, II, 5. P. 43.

<sup>228</sup> *Petrus Abaelardus*. *Expositio in Hexameron* / Ed. M. Romig, D. Luscombe, Ch. Burnett. Turnhout, 2004. P. 34; *Августин*. О Граде Божием. Кн. XI. Гл. 34. М., 1994. С. 231-232.

<sup>229</sup> Неем. 4, 17. Maluimus tamen praetendere nudam veritatem quam palliatam falsitatem. Si quis tamen est, cui ariditas nostri animi occupationes cognoverit, non tantum ornatum sermonis non quaesierit, sed de illo quod agimus stupebit. Quis enim ullus reliquus locus potest esse ornatui, cum oporteat, quid et qualiter legamus cogitare, deinde legendo exponere, in disputationibus contra falsa declamare, de aliorum inventis iudicare, contra invidorum detractones linguam acuere, ut iam in nobis impletum sit illud de filiis Israelis, qui reaedificantes templum in una manu gladium, in alia lapidem habebant?» *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*. II. Prologus. P. 41.

В этом прологе ко второй книге, каком угодно, но не «сухом», ощущается своеобразная воинственная удаль, но и готовность к спору и диалогу. В этой диалогичности связь ранней, «несовершенной» «Философии» с поздним, как бы «зрелым», более мирным по духу «Драгматиконом». Только во втором участника диалога названы, а в первой представлена живая семинарская дискуссия, участники которой представляют аргументы за и против, как в абеляровском «Да и нет». Собственно, в стилизованной напористости Гильом вполне сопоставим со своим знаменитым современником, что не преминули заметить критики.

Таков Гильом, и приведенные цитаты, надеюсь, дают некоторое представление о его интересах, о стиле мышления и о стиле изложения мыслей<sup>230</sup>. Он не был единственным, кто искал физический смысл рассказа Книги Бытия, не отвергая истинности этого рассказа. Ни разу не упомянутый им Теодорих Шартрский, видимо, вызывал некоторую зависть нашего грамматика, поскольку тот пользовался не меньшей популярностью и, вероятно, бóльшим авторитетом, поскольку был канцлером собора. Сходство его «Трактата о шести днях творения» с «Философией» довольно очевидно: Теодорих видел именно в «физическом» истолковании «Шестоднева» букву Писания, он тоже зачитывался «Тимеем» и «Асклепием», и его трактат в иных пассажах выглядел как минимум деистическим. Полемический, доходящий до воинственной презрительности тон Гильома, чуждый Теодориху и Бернарду Сильвестру, находит параллели в интеллектуальной среде того времени, в особенности, у провозвестников новой астрологии: Раймунда Марсельского, Аделарда Батского<sup>231</sup> и в двух кратких апологиях

---

<sup>230</sup> Ibid. I, VII–X, 19–35. P. 26–33.

<sup>231</sup> *Raymond de Marseilles. Liber cursuum planetarum. 46* / Ed. M.-Th. d'Alverny (†), Ch. Burnett, E. Poulle. P., 2009. P. 160. Аделард Батский, переводчик с арабского астрологических и астрономических текстов, как и Гильом Коншский, был связан с двором Генриха Плантагенета. *Burnett Ch. Introduction // Adelard of Bath. Conversations*

новой астрономии, написанных Петром Альфонси в 1110-х гг. и анонимным южноитальянским переводчиком птолемеевского «Альмагеста», работавшим в середине столетия, о которых речь в следующей главе. Петр, крещеный просвещенный иудей, бравировавший своим знанием астрологии, о которой его новые единоверцы в те времена едва слышали, смеялся и над любителями Макробия, по его мнению, глубоко устаревшего, и над традиционной в христианской Европе системой свободных искусств. Сицилийский аноним, проповедуя благородство науки о небе, повторю, абсолютно новой для своего времени, но освященной авторитетом седой древности, возмущался самоуверенным невежеством судей, которые «вершат дела, в которых ничего не смыслят».

Конечно, резонно предположить, что еще довольно редкие в то время знатоки не только латинской, но и арабской, еврейско-арабской или греческой интеллектуальных традиций сами по себе были людьми более открытыми новшествам. В гуманистическом желании поделиться своими открытиями с современниками они ратовали за новые горизонты и в риторически украшенных апологетических предисловиях к своим переводам клеймили ретроградов<sup>232</sup>. Долг западноевропейской науки по отношению к этим первопроходцам велик и ни у кого уже не вызывает сомнения<sup>233</sup>. Но важно и то, что это движение нашло отклик у тех, кто, как Гильом Коншский, не нашел времени, желания или возможности выучить какой-либо из названных языков, но выступил в защиту новых методов познания

---

with his Nephew. *On the Same and the Different, Questions on Natural Science, and On Birds* / Ed., transl. Ch. Burnett. Cambridge, 1998. P. XVII.

<sup>232</sup> Различные мотивы в работе переводчиков арабских научных трактатов впервые собраны совсем недавно, хотя и не предстали цельной картиной: *Gázquez J.M. The Attitude of the Medieval Latin Translators Towards the Arabic Sciences. Firenze, 2016. P. 22–100.*

<sup>233</sup> *McKeon R. The Organisation of Sciences and the Relations of Cultures on the Twelfth and Thirteenth Centuries // The Cultural Context of Medieval Learning / Ed. J. Murdoch, E. Sylla. Dordrecht, Boston, 1975. P. 157–158.*

христианской истины<sup>234</sup>: «Мы говорим, что всему надо искать разумное объяснение, если оно находимо. Если что-то нам непонятно в Священном Писании, предадимся Святому Духу и вере. Моисей ведь не говорит: «Если невозможно съесть агнца, пусть сожгут его», но «пусть возьмет с соседом своим, ближайшим к дому своему», а если и тогда не достанет едоков, тогда да будет сожжен<sup>235</sup>. Исследуя божественное, если мы чего-то не понимаем, надо позвать ближайшего соседа, то есть спросить приверженца католической веры. Если же ни мы, ни он не понимаем, тогда предадим этот вопрос огню веры. Те же, имея множество соседей у дома своего, по гордости не хотят никого звать и предпочитают оставаться в неведении, чем спросить у другого, а как узнает, что кто-то другой задает вопросы, называют его еретиком, больше полагаясь на капюшон своей рясы, чем на разумение. Прошу, не доверяйся их облику, ведь в них исполнилось сказанное сатириком:

---

<sup>234</sup> Nos autem dicimus in omnibus rationem esse quaerendam, si potest inveniri. Sin autem alicui deficiat quod divina pagina affirmat, sancto spiritui et difei esse mandandum. Non enim ait Moyses: ‘Si agnus non potest coedi, statim igne comburatur’, sed ‘prius convocet vicinum, qui coniunctus est domui suae’. Et si nec ita sufficiant ad esum agni, tunc demum igne comburatur?; quia cum de divinitate aliquid queramus, si ad illud comprehendendum non sufficimus, vicinum domui nostrae coniunctum convocemus, i.e. manentem in eadem fide catholica inquiramus. Sin autem neque nos neque ille ad id comprehendendum sufficiamus, tunc igne fidei comburamus. Sed isti multos habentes vicinos domui suae coniunctos ex superbia nolunt aliquem convocare maluntque nescire quam ab alio quaerere, et si inquirentem aliquem sciant, illum esse haereticum clamant plus de suo capucio praesumentes quam sapientiae suae confidentes. Sed quaeso, ne habitui credas, iam enim in eis impletum est quod ait Satiricus: ‘Fronti nulla fides, quis enim non vicus abundat tristibus obscaenis?’ et iterum: ‘Rarus sermo illis et magna libido tacendi’». *Guillelmus de Conchis*. Op. cit. I, XIII, 45. P. 39–40.

<sup>235</sup> Пересказ Исх. 12, 4–10, где речь идет о пасхальном агнце.

К лицам доверия нет, – ведь наши полны переулки  
Хмурых распутников...

и далее:

Редко они говорят, велика у них похоть к молчанью»<sup>236</sup>.

Перед нами – поиск *разумной веры*, не прекращавшийся на протяжении всей истории средневекового христианства, от Отцов до флорентийских неоплатоников. Герман Каринтийский, искавший, как многие современники, *rationes*, разумные основания, этого мира, тоже вполне искренне отсылал к милости божества в тех вопросах, где разум бессилен, а опыт ненадежен, потому что «душа человеческая восходит, а благодать божественная снисходит, одна созерцает, другая – открывает»<sup>237</sup>. Другой физик-рационалист, сравнимый с Гильомом, Аделард Батский отвечает на сомнение своего племянника: «Я не унижаю Бога. Все сущее от него и через него существует, однако не следует принимать это утверждение запутанно и без рассуждения, к которому нужно стремиться настолько, насколько позволяет человеческое знание. Там, где оно вовсе бессильно, нужно отнести вопрос к Богу, мы же, пока не посидели от невежества, вернемся к разуму»<sup>238</sup>. «Физика» XII века скорее наука доводов, *rationes*, чем опыта. В этом Герман, Аделард и Гильом представляют одно поколение и единый стиль мышления.

Мы чувствуем по тональности речи Гильома, по язвительности, с которой в нее вплетается понятная его ученикам античная сатира<sup>239</sup>, что

---

<sup>236</sup> Ювенал. Сатиры. II, 8–9; 14. С. 246.

<sup>237</sup> «Ascendit quidem mens humana; condescendit bonitas divina. Illa speculatione; hec revelatione». *Hermann of Carinthia*. Op. cit. P. 80.

<sup>238</sup> «Deo non detraho. Quicquid enim est, ab ipso et per ipsum est. Id ipsum tamen confuse et absque discretione non est. Que quantum scientia humana procedit audienda est; in quo vero universaliter deficit, ad Deum res referenda est. Nos itaque quoniam nondum inscitia pallemus, ad rationem redeamus». *Adelard of Bath. Questiones naturales // Id. Op. cit. P. 96–98.*

<sup>239</sup> Напомню, что Гильом комментировал Ювенала в классе. *Jeuneau É. Quand un médecin commente Juvénal // Guillaume de Conches. P. 111–122.*

Гильому было с кем спорить. Кто эти «похотливо молчащие» «хмурые распутники»? Чьего облика, *habitus*, следует опасаться школяру, которому адресована «Философия»? Кто тот не названный «некто» или «иной», тот *quidam*, который вечно противоречит всему, что излагает автор? Его собственный внутренний голос, обретший дар речи вопросительный знак? Очевидно, что речь о том, кто имеет право обвинять в ереси, т.е. если не о цензорах в нашем смысле слова, то о ревнителях, хранителях правоверия.

В начале 1140-х годов «Философия» попала в руки Гильома из Сен-Тьерри, оставившего бенедиктинский орден ради Сито, преданного соратника и будущего агиографа Бернарда Клервосского. В отличие от харизматического лидера цистерцианской аскезы, прекрасного психолога, поэта и проповедника, но не философа, не ученого, Гильом обладал отличным образованием и стал своеобразным посредником между миром соборных школ и монастырской духовностью. Именно он мог спорить с магистрами вроде Абеяра на их языке, хотя бы потому, что придирчиво вчитывался в новинки, распространявшиеся во Франции. Известна его роль в деле Абеяра: сам Бернард около 1140-го года пытался усмирить его пыл, но суровая критика, которой подверг «неуемного носорога» лично Гильом из Сен-Тьерри, привела таки к осуждению и отлучению немолодого богослова, имевшего и общеевропейский авторитет, и высокое покровительство в церковных и светских кругах. За примирение с Церковью и Бернардом попавшего в опалу магистра, как мы помним, пришлось взяться лично аббату Ключни Петру Достопочтенному. Еще в молодости Гильом резко ответил богослову Руперту из Дойца, возмущившись «новшествами» его литургии<sup>240</sup>. Неудивительно, что и в «Философии», впрочем, попавшей к нему сравнительно поздно, более десяти лет спустя после выхода в свет, влиятельный критик увидел яблоко от абеяровской яблони. Его реакция

---

<sup>240</sup> *Guillelmus a Sancto Theodorico*. Epistola ad Rupertum / Ed. P. Verdeyen SJ // *Guillelmi a Sancto Theodorico opera omnia*. Pars III: Opera didactica et spiritualia / Ed. St. Ceglar, P. Verdeyen. Turnhout, 2003. P. 47–52.

выразилась в послании-трактате, адресованном к еще более влиятельному (хотя и не всецельному) главе цистерцианцев. Рукописи не донесли до нас никакого авторского или иного названия, поэтому современные издатели условно назвали его «Заблуждениями Гильома Коншского»<sup>241</sup>.

Автор послания выдвигает против оппонента очень серьезные обвинения в конкретных, названных по имени формах ереси (савеллианство и манихейство), и предлагает Бернарду ратовать за отлучение магистра, что, несомненно, заставило бы его умолкнуть и прекратить преподавание. Вместе с тем, чтение письма и сопоставление приводимых в нем пассажей показывает, что наш богослов работал, как минимум, впопыхах. Собственно, занимают его лишь первые главы «Философии», где Гильом Коншский предпосылает своей космологии небольшое, но важное богословское введение. В случае с Абеляром он нашел время и силы, чтобы систематически разобраться в сочинениях оппонента, в сути его метода, а свое развернутое опровержение отправил Бернарду и шартрскому епископу Готфриду Левскому вместе с абеляровскими текстами, снабдив их своими примечаниями на полях. Опровержение Гильома Коншского – результат быстрого знакомства с некоей версией «Философии», которую сейчас трудно реконструировать: сопоставление конкретных мест показывает, что либо сам критик, либо, что менее вероятно, переписчик попавшей к нему рукописи мог невинно заменить *divinitas*, «божество», на *trinitas*, «Троицу». Поскольку наказание за «ошибки» ожидалось суровое, такие «неточности» в цитировании (или традиции текста?) не могут не настораживать. Вполне вероятно, что Гильом из Сен-Тьерри просто спешил «пришить» дело своего тезки к готовившемуся им же разбирательству по Абеляру, которое и

---

<sup>241</sup> *Guillelmus a Sancto Theodorico. De erroribus Guillelmi de Conchis // Guillelmi a Sancto Theodorico opera omnia. Pars V. Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide / Ed. P. Verdeyen. Turnhout, 2007. P. 61–70.*

развернулось в Сансе в начале 1141 года<sup>242</sup>. Закоренелые заблуждения «рецидивиста», как можно было увидеть из расследования, дали свои результаты, зло распространилось по земле.

Каскад оскорбительных эпитетов обрушивается на голову Коншского грамматика уже в самом начале. Наверное, особенно обидно для не лишённого честолюбия магистра было оказаться на подпевках у Абеляра, о котором в Шартре, конечно, хорошо знали, но которого вовсе не воспевали. Тем не менее, критику важно подчеркнуть, что оба новатора, корольки без роду без племени, несут одинаковое зло. Прислушаемся к тональности его филиппики: «Поскольку мы говорим о Боге, будем придерживаться не только формы здоровой веры, но и здоровых о вере слов: как этот наш философ любит говорить словами своих философов, так и мы будем говорить исключительно словами Отцов, учителей и вожатых наших, придавая их словам их настоящее значение, опираясь на их наследие и ничего не выдумывая от себя. Опасно всякое дерзание там, где не соблюдается авторитетное суждение или не очевидны разумные доводы веры. Разум же веры в том, чтобы всякое человеческое разумение ставить вслед за верой или как пленника<sup>243</sup> отдавать ей его в услужение, не забывать о границах ее, установленных отцами нашими и не переходить их ни в чем. Этот человек, чьи суждения приведены выше, и Петр Абеляр, насколько можно судить по их писаниям, и по манере речи и по сходству ошибок единокоренны, в едином духе блуждают, одними и теми же авторитетами вдохновляются, духу милости творят оскорбление, исследуя божественные выси в духе мира сего<sup>244</sup>. И знают, и говорят они одно, разве что иногда один опережает другого, если тот чего-то не знает, или один скрывает, другой выкрикивает то, что известно обоим. Пусть читающие полное изложение веры этого человека и его философию о Боге,

---

<sup>242</sup> *Dutton P.H.* The Mystery of the Missing Heresy Trial of William of Conches. Toronto, 2006. P. 10–11.

<sup>243</sup> *Как пленника* – ср.: 2 Кор 10, 5.

<sup>244</sup> *Духу милости... мира сего* – ср. 1 Кор 2, 11–13.

которую он взял в уста свои<sup>245</sup>, посмотрят, есть ли там что-то здоровое или что-то не совсем безрассудное и не совсем еретическое»<sup>246</sup>.

Как можно видеть, делая своих оппонентов приверженцами одной секты, Гильом в одной фразе четыре раза использует слово «дух», *spiritus*, и такой риторически настойчивый повтор, конечно, знаменателен, ведь вопрос о мировой душе и третьем лице Троицы принципиален в их споре. Использование такого важного понятия сразу в четырех значениях, от самого прозаического до самого возвышенного, несказанного, таинственного, симптоматично. Но цель Гильома не в том, чтобы темнить, он не обскурантист от богословия. Важно то, что ложному, с его точки зрения, мирскому философствованию о Боге у него противостоит настоящая интеллектуальная и мировоззренческая позиция, укладывающаяся в лаконичном – и очень выразительном – оксюморе: *ratio fidei*. В моем переводе он передается сначала как «разумные доводы веры», затем – но я понимаю всю рискованность этого выбора – как «разум веры». В первом случае, как я думаю, *ratio fidei* выступает однородным членом к *auctoritates*,

---

<sup>245</sup> *В уста свои* – ср.: Пс 49, 16.

<sup>246</sup> «*Ut autem, cum de Deo loquimur, formam non solum sanae fidei, sed et sanorum in fide uerborum teneamus, sicut philosophus hic noster loqui amat ex philosophis suis, sic et nos loquamur quidquid loquemur ex Patribus, et doctoribus et ductoribus nostris, ipsis eorum uerbis sensus eorum afferentes, uestigiis eorum inhaerentes, nil de nobis praesumentes. Periculosum enim nimis est audere in talibus, nisi ubi uel euidentis tuetur auctoritas, uel manifesta ducit ratio fidei. Ratio autem fidei est omnem rationem humanam fidei postponere uel in obsequium fidei captiuatam redigere, terminos fidei ipsius, quos posuerunt patres nostri, non ignorare nec in aliquo eos praeterire. Hic autem homo, cuius sunt quae praemissa sunt, et Petrus Abaelardus, quantum ex scriptis eorum potest aduerti, et modo loquendi et similitudine errandi unius spiritus sunt, eodem spiritu ambulant, eisdem uestigiis, spiritui gratiae contumeliam facientes, cum spiritu huius mundi scrutantur alta Dei. Idem sapiunt, idem dicunt, nisi quod alter alterum, dum nescit, prodit, cum aliquando alter dissimulat, alter praecipitat, quod uterque sentit. Videant enim qui legunt totum contextum fidei hominis istius, et philosophiam de Deo, quam assumpsit per os suum, si quid in ea uel omnino sanum, uel non omnino sit insanum et haereticum».* *Guillelmus a Sancto Theodorico. De erroribus. Cap. 2. P. 62–63.*

вставая на место «разумных доводов» и «рациональных оснований», которых во всем требовал искать Гильом Коншский. Во втором же случае, в начале следующей фразы, перед нами уже раскрытие интеллектуальной, философской и, возможно, жизненной позиции, утверждению которой посвящено все творчество Гильома из Сен-Тьерри.

### ***Выводы***

Перед нами предстали основные направления литературно-философских поисков Шартрской школы. Не претендуя ни на полноту охвата, ни на исчерпанность представленных здесь текстов и сюжетов, я, однако, выдвинул собственную концепцию этой школы, само существование которой иногда подвергается сомнению в медиевистике. Это не институт, а литературно-философское братство, союз людей, зачастую очень разного темперамента и разных интересов, интеллектуалов, обладавших недюжинными талантами. Их объединял, во-первый, общий интерес к природе, во-вторых, гуманистическое отношение к классическому наследию. Сочетание двух этих факторов и сформировало то, что можно назвать шартрским стилем мышления. Комментируя в классах и глоссируя Вергилия, Макробия, Марциана Капеллу, Ювенала, «Тимея», вчитываясь в «Асклепия» и только что переведенные астрологические сочинения, шартрские магистры, Бернард Сильвестр и Алан Лилльский создали произведения непреходящего значения как с точки зрения истории философии, так и с точки зрения литературы. Соединение подходов и систем ценностей двух этих сфер знания и творчества позволило, как я надеюсь, показать роль Шартрской школы в Ренессансе XII в. более объективно, чем это делалось и даже делается по сей день.

Для формирования *scientia naturalis* и обновления картины мира в интересующий меня период их сочинения сделали очень много. Это влияние мало с чем можно сравнить, но и осмыслить его можно лишь на фоне эпохи,

в сравнении с текстами менее смелыми. Однако для историка культуры, стремящегося понять шедевры, произведения второго и третьего плана так же важны, как для историка искусства. Если источники «Космографии», т.е. историко-культурный фон самого важного из интересовавших меня текстов, представлен в аппарате к переводу, то *поэтика* шартрских текстов выкристаллизовывается при синхронном срезе, сопоставлении текстов различных жанров XI–XIII вв. При этом я стремился учитывать, что к поэзии и к прозе можно подходить с одинаковыми вопросами, но свойственный каждой из этих форм порядок дискурса во многом различен. Эту разницу я постарался продемонстрировать на конкретных примерах.

Свойственная шартрским текстам амбивалентность, уже знакомая нам по другим памятникам и темам XII–XIII вв., не могла не вызывать конфликтов и споров. Суд над Гильомом Коншским не состоялся, возможно, потому, что шартрский епископ отстоял своего магистра, возможно, из-за отсутствия особого интереса со стороны Бернарда – его реакция на послание соратника неизвестна. Возможно, всем заинтересованным попросту хватило молчания Абеяра. Велик соблазн увидеть в уходе Коншского магистра из Шартра ответ если не всей Церкви, то «церковникам», не только Сито. Но нельзя не учитывать и то, что симпатия к новой рефлексии над мирозданием находила сторонников и в высшем клире, в том числе, в 1140-х годах. Мы видели, что в те же годы папа-цистерцианец Евгений III читал и одобрил «Космографию» Бернарда Сильвестра и не менее смелые видения Хильдегарды Бингенской.

Это свидетельствует о том, что гуманистические тенденции были достоянием не только отдельных интеллектуальных центров, не только отдельных смельчаков, но постепенно становились достоянием всей просвещенной Европы. Более того, сам Гильом из Сен-Тьерри – автор не только глубоко аскетических «Благочестивых размышлений» (*Meditationes devotissimae*). Полемизируя с «физиками», защищая собственную вселенную веры и разума, которая ошибочно представлялась магистрам ханжеским и

озлобленным молчаливством, он написал специальное сочинение «О природе души и тела». Здесь наследие Отцов наравне с наследием Константина Африканского, т.е. с милой сердцу Коншского грамматика греко-арабской медициной, помогают ему обрисовать вполне актуальный для его времени образ человека как неразделимого единства совершенной, божественной души и такого же совершенно устроенного, функционирующего по природным законам тела<sup>247</sup>.

Напомню, наконец, что переводы иногда абсолютно антихристианских текстов в Толедо создавались под покровительством архиепископов, предстоятелей всей кастильской церкви – королевская власть в лице Альфонсо X подхватила эстафету лишь во второй половине XIII века. Вполне вероятно, что ригористское крыло цистерцианцев слабело: его попытка подвергнуть разбирательству и осуждению другого философа-новатора, Жильбера Порретанского, тогда епископа Пуатье, а незадолго перед тем канцлера Шартрского собора, провалилась, и это тоже симптоматично<sup>248</sup>. Епископат, склонный к компромиссам и не чуждый научному любопытству, бичуемому св. Бернардом, умел за себя постоять. В большой же исторической перспективе эта охватившая церковные круги «мода» на интеллектуальные новинки открыла путь для зарождения новой западноевропейской науки о природе, непосредственной предшественницы физики Нового времени. Теперь нам предстоит узнать, как шартрские темы осмыслились и творчески перерабатывались их современниками и потомками.

---

<sup>247</sup> *Guillelmus a Sancto Theodorico. De natura corporis et animae / Ed. P. Verdeyen SJ // Guillelmi a Sancto Theodorico opera omnia. Pars III: Opera didactica et spiritualia / Ed. St. Ceglar, P. Verdeyen. Turnhout, 2003. P. 101–148.*

<sup>248</sup> *Godman P. The Silent Masters. P. 125–134.*

### ГЛАВА III.

#### НАСЛЕДИЕ ШАРТРА. ЧЕЛОВЕК И КОСМОС

##### *В поисках мировой гармонии*

Рассмотренные выше памятники показывают, что всех шартрцев объединяет желание выстроить перед глазами читателей гармоничную картину вселенной. Они использовали для этого три основные формы: комментарий на авторитетный текст, трактат и прозиметр. Очевидно, что в их сочинениях представлена энциклопедическая модель мироздания и отношений между познающим субъектом и Богом, модель, в основе которой лежит эпистемологический оптимизм, вера в способности разума. Эта вера, однако, никогда не переходит у них в самоуверенность. У Бернарда гармоничной космогонии сопротивляется косность первоматерии, у Алана – непослушание грешного человека. Знаменитая максима о карликах на плечах гигантов могла интерпретироваться диаметрально противоположно, как признание беспомощности «новых», *moderni*, перед лицом «древних», *antiqui*.

Это позволило крупному историку средневековой культуры в программном исследовании поставить под сомнение саму применимость термина «ренессанс» по отношению к двенадцатому столетию, ведь у самых ярких мыслителей нетрудно найти мотивы презрения к миру, жалобы, грусти и уныния<sup>1</sup>. Джегер прав в симптоматике, но вряд ли в диагнозе, даже если его впечатляющий набор цитат можно расширять. Взять хотя бы порок порок уныния, *acedia*, унаследованный интеллектуалами у средневековых монахов<sup>2</sup>. Он – предмет «Моей тайны» Петрарки, вместе с печальным Августином, своим *alter ego*, он печально «стоит на границе двух народов и смотрит

<sup>1</sup> *Jaeger C.St.* Pessimism in the Twelfth Century “Renaissance” // *Speculum*. Vol. 78. No. 4. 2003. P. 1159–1160.

<sup>2</sup> *Vecchio S., Casagrande C.* Op. cit. P. 78–95.

одновременно вперед и назад»<sup>3</sup>. Непросто провести четкое различие между неким христианским, «средневековым» унынием со всеми его психологическими дериватами и философско-литературной *acedia* Петрарки, уже знакомой и Данте, и его старшему современнику Гвидо Кавальканти, и, возможно, шартрцам<sup>4</sup>. При желании можно и начало итальянского Возрождения услышать, что называется, в миноре, а в средневековом унынии увидеть предшественницу меланхолии ренессансных художников<sup>5</sup>. Нужно, однако, признать, что «пессимизм», грусть, сомнения, даже творческое уныние (список легко продолжить) могут быть двигателями культурного ренессанса и не противоречат представлениям о гармонии мира. Исходя из этой гипотезы, мне хотелось бы продемонстрировать, как найденные в Шартре литературно-философские приемы постижения мироздания отразились в творчестве следующих поколений мыслителей, как во Франции, так и в Италии.

Мы уже видели, что Сицилийское королевство активно участвовало как в создании переводов, так и в рецепции новых знаний. Салернская

---

<sup>3</sup> «Ego itaque, cui nec dolendi ratio deest nec ignorantie solamen adest, velut in confinio duorum populorum constitutus ac simul ante retroque prospiciens, hanc non acceptam a patribus querelam ad posteros deferre volui». *Francesco Petrarca*. *Rerum memorandarum libri*. I, 19.

[http://www.bibliotecaitaliana.it/Ricerca\\_Testuale.html](http://www.bibliotecaitaliana.it/Ricerca_Testuale.html) режим доступа свободный, дата посещения 20.04.2017. *Lorini T.* Francesco Petrarca tra due epoche e due culture // *Cenobio*. Vol. 4. 2004. P. 325–336.

<sup>4</sup> *Wenzel S.* The Sin of Sloth. Acedia in Medieval Thought and Literature. Chapel Hill, North Carolina, 1967. P. 159–163; *Zeiner M.* Der Blick der Liebenden und das Auge des Geistes. Die Bedeutung der Melancholie für den Diskurswandel in der Scuola siciliana und im Dolce stil nuovo. Heidelberg, 2006. S. 272–279. *Guido Cavalcanti.* Donna me prega // *Fenzi E.* La canzone d'amore di Guido Cavalcanti e i suoi antichi commenti. Genova, 1999. P. 80–84. *Loos E.* Die Hauptsünde der acedia in Dantes Commedia und in Petrarcas Secretum. Zum Problem der italienischen Renaissance // *Petrarca 1304–1374. Beiträge zu Werk und Wirkung* / Hg. Fr. Schalk. Frankfurt-am-Main, 1975. S. 156–183; *Santi Fr.* L'età metaforica. P. 261–262.

<sup>5</sup> *Klibansky R., Panofsky E., Saxl Fr.* Saturn and Melancholy. *Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*. L., 1964. P. 103–123.

«физика», в большей степени, чем в Шартре, основанная на медицинской практике, но от этого вовсе не чуждая космологии, воплотила в себе результаты этой рецепции. Что-то она впитала и от шартрских философов. Пика же этот сплав достиг, как мне представляется в творчестве двух современных друг другу, но довольно разных по темпераменту и стилю мышления ученых: аббата монастыря св. Троицы на Гаргано Григория Святогорца и переводчика и придворного астролога Фридриха II Михаила Скота. Оба представляют собой ключевые фигуры в интеллектуальной жизни королевства в 1220–1230-х годах. Обоим принадлежат крупнейшие самостоятельные сочинения того времени. «Введение», *Liber introductorius*, Михаила Скота представляет собой монументальный свод знаний о мире, служащих, по замыслу автора, введением в астрологию. «Об обожении человека» (в оригинале двойное греко-латинское название *Peri ton antropon theopiisis / De hominum deificatione*), Григория Святогорца – самый большой поэтический «шестоднев» Средневековья, по размеру не превзойденный до Мильтона<sup>6</sup>. «Введение» издано лишь частично, но знакомо медиевистам

---

<sup>6</sup> Открытая в начале XX в. Анджело Сильваньи, поэзия Григория становилась предметом отдельных исследований, малые произведения были изданы и частично откомментированы Удо Киндерманом: *Kindermann U. Der Dichter vom Heiligen Berge: Einführung in das Werk des mittellateinischen Autors Gregor von M., mit Erstedition und Untersuchungen. Nürnberg-Darmstadt, 1989.* Поэма Григория цитируется по изданию: *Pabst B. Gregor de Montesacro und die geistige Kultur Südtaliens unter Friedrich II. Mit text- und quellenkritischer Erstedition der Vers-Enzyklopädie Peri ton anthron theopiisis (De hominum deificatione). Stuttgart, 2002.* Цитаты из *Liber introductorius* по рукописи XIV в. München Clm 10268, содержащей наиболее полную версию первой, самой крупной из трех частей, «Четырехчастной книги», *Liber quatuor distinctionum*. Вторая часть, «Книга о частностях», *Liber particularis*, будет цитироваться по моему критическому изданию, вышедшему в: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 81. 2014.* P. 249–384. Историографический *status questionis* по Михаилу Скоту см: *Morpurgo P. Michele Scoto // Enciclopedia Federiciana Treccani:*

лучше, чем недавно вышедшая в прекрасном комментированном издании поэма Григория. Если имя Михаила Скота вошло в историю, легенду и даже шотландские баллады, то о поэте с мыса Гаргано некоторое время помнили, судя по всему, лишь в XIII столетии в его родной Апулии: две южноитальянские глоссированные рукописи тому скромное свидетельство<sup>7</sup>. Между тем, его поэма – не только монументальный «шестоднев», но и самая большая поэтическая космология XII–XIII вв., и это историку культуры нельзя сбрасывать со счетов, даже если о влиянии его на потомков говорить, в отличие от Шартра, не приходится.

Начнем с Михаила Скота. Как все средневековые авторы с энциклопедическими притязаниями, он использует понятие «гармония» в двух смыслах: как музыкальную категорию и как квинтэссенцию тех идей и образов, с помощью которых он описывает и объясняет строение вселенной<sup>8</sup>. Этот второй смысл, словно «живая метафора»<sup>9</sup>, включает в себя любовь, согласие, созвучие, симпатию, союз, дружбу, иерархию, число, ритм и даже хорошую погоду, *temperies*. Историк средневековой музыки Кристиан Мейер недавно подробно анализировал вклад Михаила Скота в музыкальную теорию своего времени, показав, что он был одним из немногих «философов» (Скот называет себя кем угодно, но все же не *musicus*), кто действительно

---

[http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-scoto\\_%28Federiciana%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-scoto_%28Federiciana%29/) (режим доступа свободный, дата посещения: 01.11.2016); *Ackermann S.* Sternkunden am Kaiserhof. Michael Scotus und sein Buch von den Bildern und Zeichen des Himmels. Frankfurt-am-Main, 2008.

<sup>7</sup> К сожалению Пабст не имел возможности опубликовать небезыңтересные междустрочные и маргинальные глоссы обеих рукописей (BAV Barb. lat. 2089 и BAV lat. 5977), решив, в отличие от работавших с текстом до него Филиппо Тамбурини и Эйвинда Ронквиста, что они не относятся к авторской работе. *Pabst B.* Gregor. S. 124–47. Глоссы еще ждут специального исследования.

<sup>8</sup> Множество примеров можно найти в работе: *Panti C.* Meccanica, acustica e armonia delle sfere celesti nel Medioevo // *Sphaera. Forma, immagine e metafora tra Medioevo ed età moderna* / A cura di P. Totaro, L. Valente. Firenze, 2012. P. 81–116.

<sup>9</sup> *Ricœur P.* La métaphore vive. P., 1975. P. 265.

включил музыку в свою картину мира<sup>10</sup>. Я же, во многом вдохновляясь его опытом и следуя его советам, проведу более широкий семантический поиск во всем трактате.

Присутствие в астрологическом трактате двух глав, посвященных музыкальной теории, довольно необычно на фоне арабо-латинской традиции, и многое говорит о мысли Скота, несмотря на сомнения Мейера относительно цельности изданных им фрагментов, которые кажутся ему довольно сумбурным конспектом<sup>11</sup>. Шотландский магистр начинает разговор о музыке в главе «Сведения о семи сферах неба», *De notitia septem orbium in celo*, и переходит, со свойственной ему интеллектуальной смелостью к главе «Сведения обо всем искусстве музыки», *Notitia totius (sic !) artis musice*. Посмотрим, царит ли такой же беспорядок, как здесь, где гармонии место, в других главах, где гармония выступает как объяснительная «рамка».

Сознание интеллектуала XII–XIII вв. напоминает шахматную доску, где рядом с белым полем всегда должно находиться черное: чтобы осмыслить гармонию, следовало сопоставить ее с чем-то не гармоническим, хаотическим<sup>12</sup>. Так поступал Бернард Сильвестр: в его «Космографии» злая материя сопротивляется до последних страниц, пытаясь помешать даже сотворению человека. Точно так же у Скота мы найдем не только порядок, но и беспорядок, не только *temperies*, но и *malaria*, буквально «дурной воздух», не только небесную иерархию ангелов, но и антииерархию демонов, пребывающих в бездне<sup>13</sup>. Бог сравнивается с императором или королем, а его

---

<sup>10</sup> *Meyer Chr. Musique et astronomie dans le Liber quatuor distinctionum de Michel Scot // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 76. 2009. P. 119–177.*

<sup>11</sup> *Ibid.* 131–132. Главы изданы так же: р. 135–169. Мейер прав, что текст мюнхенской рукописи подвергался интерполяциям, с чем могут быть связаны и неувязки в содержании.

<sup>12</sup> О метафорике шахматной доски и ее конкретных воплощениях в культуре того времени см.: *Лучицкая С.И. Шахматы как метафора средневекового общества // Одиссей. Человек в истории. 2007. С. 126–147.*

<sup>13</sup> *Clm 10268. Fol. 4rB.*

жилище (Сион, Святой Град, Небесный Иерусалим) – с императорским дворцом. Этот светлый дворец, «Царство небесное», он наполнил подобными себе совершенными созданиями – ангелами. Эти «избранные воины» составили 10 чинов, «истинное число неподвижности и стабильности». Они были подобны пчелам в медовых сотах или косточкам граната, защищенным кожурой. Некоторые из них – десятая часть – отступили от правильного пути и пали. Треснула кожура граната, нарушилась гармония Царства. Но Царство Божие не может быть лишены гармонии, совершенное число десять должно быть восстановлено<sup>14</sup>. Поэтому к девяти оставшимся ангельским чинам прибавился десятый чин – души избранных, праведных людей, умерших во Христе. Михаил Скот ссылается на арифметику, чтобы доказать, что десять есть крайнее число, присутствующее во всех больших числах<sup>15</sup>.

В устройстве мира это падение стало причиной появления Ада в центре земли. В результате, как это ни парадоксально, в средневековой иерархии ценностей центр земли и, следовательно, мироздания, стал средоточием абсолютного зла, по меткому выражению Артура Лавджоя, «пространство средневекового мира было в буквальном смысле слова

---

<sup>14</sup> «Quot ordines angelorum constituit Deus in celo empyreo ? Decem tantum. Quare X et non amplius vel minus ? Propter perfectionem sui operis quam nobis insinuat rationalis computus artis que dicitur arithmetica: nam ultra X numerus alius non est, sed antecedens ibi finitur, et qui vult ulterius numerare, prius numerus reperitur decima retenta, ut XI, XII etc.» Clm 10268. Fol. 4rA. Об ангелах в связи с представлениями схоластов XIII в. о гармонии см.: *Suarez-Nani T. Les anges et les cieux, figures de l'harmonie universelle // Ideas of Harmony in Medieval Culture and Society. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 25. 2017. P. 303–320.*

<sup>15</sup> Clm 10268. Fol. 3r. Возможно, в этом почтении перед числом 10 выразились древние пифагорейские представления о декаде, как и вообще унаследованная от пифагорейцев через Платона и Аристотеля символика чисел, которую А. Ф. Лосев назвал «количественной космологической концепцией». *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга II. М., 2000. С. 33.*

диаволоцентричным»<sup>16</sup>. Такая картина предстает в XXXIV песни дантовского «Ада», и такие же представления мы видим во многих местах скотовского «Введения»<sup>17</sup>: из самого близкого к Богу он превратился в сквернейшего, увлек за собой ангелов «из низшего, далекого от Бога чина».

Все они потеряли благодать, которую имели от сотворения. Разделенные на три триады, как и ангелы, они получают эпитеты по степеням сравнения: злые, более злые, самые злые<sup>18</sup>. В отличие от ангелов, их чины лишены специальных наименований, и, что интересно, Михаил Скот не ссылается на их изображения, хотя средневековая иконография могла предоставить ему для этого огромное количество впечатляющих образов. Худшие из демонов казнятся вместе с сатаной в адском огне и в «смертоносном озере», которое у Данте уже отождествляется с античным Коцитом. Другие, средние, – на земле. Третьи, злые, – «в воздушном и в водном элементах». «Итак, не все заблудшие ангелы мгновенно пали в Ад, некоторые из них остались в воздухе, некоторые – в воде, чтобы через них избранные люди получили большие заслуги и тем более славные венцы приобрели в царстве Божиим,

---

<sup>16</sup> Лавджой А. Великая цепь бытия. История идеи. М., 2001. С. 106. Ср.: *Bultot R. Cosmologie et 'contemptus mundi'*. P. 18. N. 72.

<sup>17</sup> Например, в начале: «Unde primus angelus qui de celo descendit, propulsus videlicet lucifer, ab accidenti hoc nomen sathan vel sathanos accepit, quod interpretatur deo contrarius. Tu iam dixisti quod angelus lucifer nominatus est sathan ab hominibus, quod nomen interpretatur deo contrarius, unde quero a te scire in quo fuit domino contrarius, respondeo, cum se videret omnes ordines angelorum gloria et decore plurimum excedere cunctis, invidia et superbia voluit deo equalis fieri, non solummodo voluit esse equalis deo, sed maior eo persistere in celo dei ... quid tunc sibi devenit de pallatio dei, quod dicitur esse regnum celorum, est confestim propulsus, id est procul eiectus et reclusus in carcere tenebroso, qui est in medio totius terre, nam sicut prius erat opere creationis pulcherrimus, sic factus est postea turpissimus casu eius». Clm 10268. Fol. 4rB.

<sup>18</sup> Подробнее о демонологии Михаила Скота см.: *Boudet J.-P. Les «Who's Who» démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux // Le Diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge*. P., 2003. P. 117–39.

сопротивляясь их искушениям»<sup>19</sup>. Вполне христианская картина, гармоничная теодицея: демоны нужны для того, чтобы истязать грешников, но и, как это ни парадоксально, чтобы пополнять армию святых, которые должны заполнить свободное пространство у трона Господа и сражаться против сил зла.

Таким образом, произошедшее то ли до сотворения мира, то ли в самом начале его падение ангелов и их расселение по миру, по четырем стихиям не нарушило гармоничного миропорядка. Задолго до него Гильом Коншский поместил рассказ о демонах, намного более краткий, чем у Скота, сразу после главы о душе мира и перед главой о стихиях<sup>20</sup>. Такой порядок повествования может обескуражить. Видимо, как и Скоту, рассуждение о невидимом, в том числе, злом, казалось ему обязательным условием для рассуждения о видимом. Отвечая на традиционный для средневековья вопрос, зачем Бог создал злых ангелов, Скот отвечает, что Господь задумал «эти творения для украшения целого, подобно художнику, который смешивает черный с белым», тем прекраснее на их фоне выглядят праведники<sup>21</sup>.

Такая теодицея не нова. Используя метафору искусства, автор подходит к своеобразной эстетизации уродливого, и в этом он следует проблематике, уже важной для неоплатонизма, для пс.-Дионисия, для Сен-Викторской школы XII века. Красота земная, видимая, одновременно

---

<sup>19</sup> «Quare non omnes angeli errantes in infernum ceciderunt confestim. sed in aere quidam eorum remanserunt et quidam in aqua etc., ut per eos electi homines libenter magis mereantur, contrastantes illorum tentationibus et gloriosius coronentur in felicitate regni dei». Clm 10268. Fol. 4vA.

<sup>20</sup> *Guillelmus de Conchis*. Philosophia. I. V–VII. P. 23–26.

<sup>21</sup> «Quare creavit eos, ut ruina illorum boni confirmarentur sponte et perpetuo sic starent confirmati, similiter eos creavit deus tales propter ornatum sui operis, nam fecit tales creaturas, ut pictor facit qui nigrum colorem substernit, ut album vel rubeus aut calus etc. ... Sic itaque collatione malorum iusti clariores fiunt et sunt ubique». M. Fol. 5rA.

отпечаток небесной, невидимой красоты<sup>22</sup>. Но она же слишком сильно привязывает нас к чувственному миру и гасит в нас стремление к совершенной красоте. Господа лучше славить в некрасивом, чем в прекрасном – таково одно из прочтений Ареопагитик, предложенное Викторинцами<sup>23</sup>. Но этот особый эстетический настрой, как мне кажется, был свойственен не только им. Бонавентура, например, соглашался, что картина может быть прекрасно, если *красиво* изображает *уродство* дьявола. Если бы фраза не была брошена почти походя, в комментарии на «Сентенции» Петра Ломбардского, она могла бы развернуться в настоящий манифест. Но и без того в ней чувствуется голос эпохи<sup>24</sup>. Современник Михаила Скота, монтекассинский монах Эразм, учивший в Неаполе юного Фому Аквинского, в небольшом «Шестоднев» утверждал, что Бог сотворил тленное, *corruptibilia*, чтобы *не слишком* привязывать к нему человека, влюбленного во все преходящее, «чтобы вся любовь человеческая предназначалась Творцу, мир сделался нелюбимым»<sup>25</sup>. Можно было бы, что называется, списать

---

<sup>22</sup> «Quoniam visibilis pulchritudo invisibilis pulchritudinis imago est». *Hugo de Sancto Victore. Commentaria in Hierarchiam celestem Sancti Dionysii Areopagitae* // PL. Vol. 175. Col. 949. Мне, к сожалению, пока не доступно только что вышедшее критическое издание этого исключительно важного памятника, подготовленное моим другом Домиником Пуарелем.

<sup>23</sup> *De Bruyne E. Études d'esthétique médiévale. T. 2. Brugge, 1946. P. 215–218; Wirth J. La notion médiévale d'harmonie et ses applications artistiques // Ideas of Harmony. P. 223–226. О значении Ареопагитик в эстетике Викторинцев см.: Poirel D. Des symboles et des anges. Hugues de Saint Victor et le réveil dionysien du XII<sup>e</sup> siècle. Turnhout, 2013. P. 515–527.*

<sup>24</sup> «Imago dicitur pulcra, quando bene protracta est, dicitur etiam pulcra, quando bene repraesentat illum, ad quem est. Et quod ista sit alia ratio pulchritudinis, patet, quia contingit unam esse sine alia: quemadmodum dicitur imago diaboli pulcra, quando bene repraesentat foeditatem diaboli, et tunc foeda est». *Bonaventura. Commentaria in quattuor libros Sententiarum. 1, I. Dist. 31. Pars II. Art. I. Quaest. III. Opera omnia. T. I. Quaracchi, 1883. P. 544. Об эстетике Бонавентуры см.: Муратова К.М. Мастера французской готики XII–XIII вв. Проблемы теории и практики художественного творчества. М., 1988. С. 117–121.*

<sup>25</sup> «Ut ergo solus amaretur Deus, factus est inamabilis mundus». *Leccisotti T. Il trattato De opere sex dierum del Cod. Cass. 832 // Benedictina. Vol. 25. 1978. P. 54.*

подобную логику на «презрение к миру», если бы Эразм не был одним из первых, кто преподавал физику Аристотеля с аверроэсовским комментарием.

Перед нами ход мысли, в какой-то степени укорененный в христианской традиции, но Скот воспользовался ей для формирования «астрологического типа мышления» (Болль). Из переведенного на латынь аль-Кинди он мог узнать, что, «если кому-то дано будет понять в целостности небесную гармонию, он в совершенстве познает, как следствие через причину, мир элементов со всеми его составляющими во всяком месте и во всякое время. ... Кто знаком с небесной гармонией, тот знает и прошлое, и настоящее, и будущее. И наоборот: полное знание отдельного явления мира сего подобно зеркалу представит все совершенство небесной гармонии, ибо всякая вещь мира сего есть пример всеобщей гармонии»<sup>26</sup>. Михаил Скот метит так же высоко: он использует ту же терминологию, чтобы объяснить все связи и все различия, дружбу и вражду между творениями, в эмпирее и в земле, от ангела до последней блохи. Он не забывает периодически напоминать об отличии *natura naturans* от *natura naturata*, т.е. природы творящей и тварной, вечной и преходящей<sup>27</sup>, но на самом деле он сводит их так же легко и непринужденно, как в рамках литературной фикции это делает

---

<sup>26</sup> «Si enim alicui datum esset totam condicionem celestis armoniae comprehendere, mundum elementorum cum omnibus suis contentis in quocumque loco et quocumque tempore plene cognosceret tanquam causatum per causam. ... Unde qui totam condicionem celestis armonie notam haberet tam preterita quam presentia quam futura cognosceret. Vice quoque versa unius individui huius mundi condicio, plene cognita, tanquam per speculum celestis armonie condicionem totam presentaret, cum omnis res huius mundi sit exemplum universalis armonie». *Al-Kindi. De radiis* / Ed. M.-Th. d'Alverny, F. Hudry // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Vol. 41. 1974. P. 223. Ср.: «Indubitatum ergo fidem per sensum sunt adepti quod stellarum dispositio mundum elementorum disponit et omnia que ex ipsis composita in ipso, quocumque loco, quocumque tempore continentur, adeo quod nulla substantia, nullum accidens hic subsistit quod in celo suo modo non sit figuratum. Et hoc quidem ex earumdem radiis in mundum missis non dubitatur provenire». Ibid. P. 218.

<sup>27</sup> Clm 10268. Fol. 15rB.

Бернард Сильвестр. Не останавливаясь сейчас на астрологии, к которой нам еще предстоит вернуться отдельно<sup>28</sup>, посмотрим, как Скот излагает учение о стихиях. Попробуем пересказать близко к тексту, сохраняя стиль автора, который пишет, как он сам уверяет, для «слабоумных», *pauperes intellectu*, на латыни, близкой к вольгаре, *iuxta vulgare*.

Всё в этом мире состоит из земли, воды, воздуха и огня. Они же являются основой четырех соков человеческого тела: флегмы, крови, черной и желтой желчи. Каждый элемент обладает двумя качествами: огонь – горячий и сухой, воздух – горячий и влажный, вода – холодная и влажная, земля – холодная и сухая. Они связаны друг с другом одновременно узами вражды и дружбы. До того, как элементы были распределены в творениях, они представляли собой первобытный хаос или первозданную материю (*yle*), которая бурлила, словно молодое вино при брожении. Господь придал этому брожению должный порядок. Чем выше элемент, чем ближе он к небесной тверди, тем он «легче, разреженнее, чище». Земля же, «тяжелая, косная, неподвижная» *crassa, obtunsa, immobilis*, оказывается «как бы осадком остальных, подобно осадку вина в винной бочке или отстою оливкового масла». Творение элементов и их распределение в мире сравнивается с тем, как домохозяйка подметает мусор и сбрасывает его с балкона. Поскольку в мусоре попадают разные предметы – одни тяжелее (камни), другие легче (перья), – они летят по улице и с разной скоростью падают на землю. «То же можно сказать об элементах, выведенных из девятого неба при творении». Связь элементов со всем мирозданием выражена в схеме, куда включены времена года, месяцы, знаки Зодиака, точки солнцестояния и равноденствия, ветры, телесные соки и основные качества<sup>29</sup> (илл. 6).

---

<sup>28</sup> *Boudet J.-P.* Entre science et nigromance. P. 181–186.

<sup>29</sup> «Fecit enim Deus ex ipsis circa principium quantum ad celum, sicut mulier que habitando in solaro die sabbati scopat domum et quisquilias congregat in unum et eas proicit extra domum per balconem, et illud cadit deorsum in desolationem, et fit commune in viis, et ipsius aliud cito cadit in terram, ut lapis et terra, aliud minus cito, ut pallea et penna, et aliud valde minus, ut

Тривиальная образность, на первый взгляд, подвергает акт Творения чуть ли не карнавальная травестии. Однако не следует забывать, что мы найдем ее и у шартрцев и даже у Отцов. Творец Скота все же не всемогущий дворник, а Мастер, *artifex*. Но пишет Скот для «простецов» и, как видно, эта адресация дает ему свободу, которую поэту давал метр. Кроме того, его склонность к классификации, унаследованная от шартрцев, прежде всего, от Гильома Коншского (илл. 7), позволяла ему легко соотнести земной и небесный миры в едином «хронотопе» с помощью схемы.

В задачу Михаила Скота входила христианизация учения об элементах и качествах. Этому служило и фундаментальное разделение божественной (ангельской) и человеческой природы, о которой он говорил в прологе. Божественная природа – небесная, вечная, нетленная, находится в верхнем мире; человеческая, т.е. элементарная природа вечна и тленна, находится внизу<sup>30</sup>. Человеческая природа (*humana natura*) связывается с понятиями *humus* (земля) и *humor* (влага, телесный сок), с глаголами *humeo* (быть или становиться влажным) и *humo* (хоронить). Так человеческая, элементарная или «мировая» природа (*mundialis natura*) соотносится прежде всего с землей, низшим из элементов, и, одновременно, с четырьмя соками, на знании которых строились представления о человеческом теле и медицина. На их гармоничном сочетании основано здоровье человека.

Подвижная элементарная природа берет свое начало от неподвижной, пишет Скот. Четыре основных качества – холод, тепло, влага и сухость – делятся на две группы: активные (тепло и холод) и пассивные (влага и сухость). Человеческое тело, как и весь подлунный мир, состоит из

---

*pluma et omnis aethomus. Et ita est similitudine de elementis positus extra celum nonum opere creationis». Michael Scotus. Liber particularis. P. 295.*

<sup>30</sup> «Licet immediate tractavimus et locuti sumus in hoc proemio de duabus naturis, videlicet de angelica et humana, id est celestis, et sciendo, quod divina est celestis eterna et incorruptibilis, humana vero sive elementaris est sempiterna et corruptibilis, divina sursum et humana deorsum». Clm 10268. Fol. 15rB.

противоположных качеств элементов<sup>31</sup>. Когда на небе в разных точках неба появляются предзнаменования (signa), стихии теряют равновесие, гибнут люди, быки и прочие плоды земли<sup>32</sup>.

Михаил Скот посвящает отдельные главы различным атмосферным явлениям. Облака – это избыточные пары земли и воды, смешавшиеся с влагой воздуха. По природе они очень легки за счет воздействия солнечного тепла. В зависимости от цвета и направления движения они предвещают разную погоду, бедствия или удачу в жизни людей. Они могут стать и источником заражения воздуха и распространения эпидемии<sup>33</sup>. Далее среди атмосферных явлений рассматриваются радуга, гало, дождь, иней, роса, снег, туман, ясная погода (serenitas), град, молния, гром, «стрела грома» (по сути та же молния), землетрясение. Причины землетрясений объясняются тем, что ветер проникает в недра сквозь пористую структуру земли. Его движение внутри земли и вызывает землетрясения, но не повсюду, а там, где в поверхности особенно много щелей и пещер, как, например, в Сицилии. Странно, что он ничего не говорит о ландшафте Апулии – пористость ее карстовых скал должна была бросаться в глаза. Скот выделяет также времена года, точнее знаки Зодиака, а также время суток, которые благоприятствуют возникновению таких явлений<sup>34</sup>. В первой дистинкции «Введения» в число атмосферных явлений попали также корица (zucharum, откуда «сахар»), ладан, манна и мед<sup>35</sup>. Все четыре имеют определенные целебные свойства.

---

<sup>31</sup> Ibid. Fol. 14r.

<sup>32</sup> «Et est sciendum quod non apparet signum desuper nec desubtus, nisi pro magna causa in significationem rei future. In quibus autem fiat significatio et augurium proxime tribulationis in mundo que quandoque habet locum in una regione, et quandoque in multis regionibus, et quandoque in uno loco tantum, signa proprie sunt hec: nimia distemperantia elementorum, quia, distemperatis elementis, elementata percipiunt corruptionem, ut homo, bos et ceteri fructus telluris, et econtrario». Liber particularis. P. 309.

<sup>33</sup> Clm 20168. Fol. 27v.

<sup>34</sup> Clm 20168. Fol. 36rB–37rB.

<sup>35</sup> Clm 20168. Fol. 26rB–27vA.

Корица использовалась при дворе, его изготавливал в частности Феодор Антиохийский, сменивший Михаила Скота в должности придворного астролога. Во «Введении» ему посвящено лишь несколько фраз о применении в питании и для технических нужд (полировка металлов). Зато мед, уже в Библии имеющий богатую символику, связанную с его вкусовыми качествами и особенностями жизни пчел, заслужил самое серьезное внимание автора. Как материя он тогда не считался продуктом жизнедеятельности пчел. Он возникает, пишет Скот, в пятом регионе из влаги, скопившейся в воздухе, т. е. росы, собираемой с цветов и трав «дружелюбными червяками, называемыми пчелами». Название этих насекомых (*apes* или *ave*) он производит от отрицательной приставки «а» и «ve», что значит приблизительно «без жалоб». Такая этимология, как мы уже не раз видели, служила для того, чтобы дать природному миру аллегорическое и моральное толкование.

Создание новых смыслов с помощью разложения всем известных слов на слоги и даже буквы удачно названо «этимологизирующим переосмыслением и словообразованием»<sup>36</sup>. Историки языка и литературоведы знают эту игру намного лучше, чем историки, между тем мы уже не первый раз убеждаемся, как она важна для реконструкции средневековой картины мира. Михаила Скота эта игра очень увлекала, Шартр и вслед за ним Григорий Святогорец ей не злоупотребляли. Пчелы, у Скота, как позже, в развернутой аллегорезе, у Фомы из Кантимпре, становятся примером идеального общества, неустанно работающего под началом своего короля на благо всей природы, собирая полезный сладостный мед. Они преисполнены всяческих добродетелей, никогда не воюют друг с

---

<sup>36</sup> «Etymologisierende Umdeutung und Wortschöpfung». *Löfstedt E.* Vermischte Studien zur lateinischen Sprachkunde und Syntax. Lund, 1936. S. 93. Другой шведский лингвист, Даг Норберг, предложил классификацию подобных языковых метаморфоз в средневековой латыни. *Norberg D.* Au seuil du Moyen Âge. Études linguistiques, métriques et littéraires. Padova, 1974. P. 61–79.

другом. Их король или император всегда молод и красив, в зрелом возрасте он оставляет свою должность для следующего поколения. В улье каждый занят своим делом для гармоничного существования общего дома, не пренебрегая и дружественными отношениями: они приглашают друг друга в гости и с удовольствием проводят время вместе<sup>37</sup>. Это идеальное государство существует для того, чтобы быть посредником между атмосферой, дарующей мед, и людьми, применяющими его в пищу и для врачевания. Михаил Скот рассматривает и территории распространения этого «атмосферного явления», делая акцент на том, что на Востоке, особенно в земле обетованной, все же с неба чаще падает «сладчайшая манна». В главе о девяти небесных сферах также нашлось место пчелам, чье скрытое от глаз жилище напоминает небо, где живут «невинные духи». Здесь пчелы сравниваются с ангелами, а осы – с демонами<sup>38</sup>.

В разных контекстах и вариациях идея сопряжения, гармонического соединения разрозненных элементов и качеств оказывается ключевой для прочтения «Введения». Это не удивительно в тексте, сознательно построенном как на святоотеческой традиции, так и на греко-арабской астрологии и наследии Шартра. Но если попытаться за формой текста увидеть форму мышления, ее вряд ли можно назвать схоластической в строгом смысле слова. Фома тоже синтезировал очень разные учения, но его метод совершенно иной. Возможно, поэтому будущее было за «Суммой богословия», а не за нашей «суммой» астрологии, где языковая игра заменяет логику. Однако, мы должны понимать, что и картина мира Михаила Скота, удивительным образом игнорирующая Аристотеля, которого сам же Скот и переводил, во многом наследница представлений предшествующего столетия, оставалась актуальной в первой трети XIII века.

---

<sup>37</sup> Clm 10268. Fol. 27r.

<sup>38</sup> Liber particularis. P. 296–297.

Посмотрим, что Михаил Скот пишет о гармонии семи небесных сфер<sup>39</sup>. Как и для античного человека, гармония связана для него с музыкой и с числом – не случайно музыка считалась математической наукой и входила в квадривиум. Михаил Скот настаивает именно на том, что музыкальная гармония и есть основа движения планет. Сладчайшая музыка этого движения не слышна для человеческого уха, пишет он, поскольку ее заслоняют звуки, раздающиеся в воздухе между землей и небосводом. Но из музыки семи сфер возникли семь нот, расстояния между сферами, от земли до небосвода означают восемь тонов, а девятый тон есть расстояние от небосвода до эмпирея – это невыразимый человеческим языком вечный покой. Иногда, продолжает Скот, говорят и о девяти созвучиях вселенной, согласно девяти именам муз<sup>40</sup>. Планеты и звезды расположены не на одном круге, а на разных для того, чтобы между ними были интервалы, как в музыке, а движение сфер создавало музыку. Наконец, гармония музыки и планетных сфер связана, также с помощью числа семь, с самим существом человека: тело состоит из четырех элементов, а душа обладает тремя силами. Музыкальное искусство естественным образом примиряет душу и тело, создавая из человека «микрокосмос», т. е. малый мир<sup>41</sup>.

Небольшая глава, посвященная собственно небесной гармонии, подчеркну, лишь отчасти относящейся к божеству, содержит в себе в лаконичной форме чуть ли не всю картину мироздания, поскольку мир проникнут музыкой. Его вращение вокруг своей оси, подобное вращению

---

<sup>39</sup> Clm 10268. Fol. 37vA–38vB. *Meyer Chr.* Op. cit. P. 140–141.

<sup>40</sup> В прологе они перечисляются в связи с девятью способами обучения наукам. Clm 10268. Fol. 17rB.

<sup>41</sup> «Item dicimus hic, quod sicut esse planetarum septem tonis distinguitur et musica nostra 7 vocibus, ex quibus sex habent concordanciam sono et numero, sic nostra compago, id est esse corporis et anime septem modis coniungitur, hoc est corpus constat ex 4 elementis racionabiliter commixtis et anima tribus viribus copulatur, qua arte musica, sicut ex odore suavi, conciliatur, unde homo dicitur microcosmus, id est minor mundus; et cum idem sit cum sono numero celestis musice constitutus, par esse cognoscitur et non impar». Clm 10268. Fol. 37vB.

колеса или двери на петлях, где петли – *cardines mundi*, полюса, создает невыразимо сладкую музыку, тона которой достигают эмпирея и спускаются до сферы луны, отражаясь от нее, как луч солнца от поверхности воды. Далее Михаил Скот сравнивает эту музыку с полифоническим церковным пением. 1029 звезд птолемеевского каталога соответствуют 1029 голосам. Семь нот, которые можно видеть на листе пергамента или на тетради с текстом антифонария, нарисованы каждая на своей линейке, подобно семи планетам, каждая из которых властвует в своей сфере<sup>42</sup>. В главе о музыке также часто проводятся сравнения между основными понятиями музыки и мирозданием: например, четыре регулярных гласа церковного пения сопоставляются с четырьмя стихиями, а гармоничному пению приписывается способность изгонять бесов<sup>43</sup>.

Такое смешение нетрудно подвергнуть критике, как только критик встанет на кафедру богослова, медика, астролога, музыканта, грамматика и даже переводчика арабских текстов. Михаил Скот не вносит ничего нового в астрологию, он не цитирует текстов, не знакомых в переводе в почти родном для него Толедо поколением раньше<sup>44</sup>, он игнорирует почти полностью даже те тексты, которые сам же переводил, от аль-Битруджи до Аристотеля. Его способность прислушаться в чужом мнении редко выходит за рамки безоговорочного согласия или столь же безоговорочного осуждения. Правда, почему-то именно у него мы находим первое в Средние века подписанное изображение ада в центре земли<sup>45</sup>. Его «Введение» возникло в особой,

---

<sup>42</sup> Clm 10268. Fol. 38vA.

<sup>43</sup> Clm 10268. Fol. 42rB–43rA.

<sup>44</sup> В этом я согласен с Давидом Жюстом: *Juste D. The Impact of Arabic Sources on European Astrology: Some Facts and Numbers // The Impact of Arabic Sciences in Europe and Asia. Micrologus. Vol. 24. 2016. P. 180.*

<sup>45</sup> *Obrist B. The Physical and the Spiritual Universe: Infernus and Paradise in Medieval Cosmography and its Visual Representations (Seventh–Fourteenth Century) // Studies in Iconography. Vol. 36. 2015. P. 53–54.*

придворной среде самого просвещенного государя своего времени, около 1230-го года, когда император и король Сицилии только что умиротворил собственное королевство и даже северные коммуны, на время вернул Иерусалим, примирился с папством и дал законы своим подданным – «Мельфийские конституции» 1231 года. Несомненно, он искал средства поддержания политического равновесия, иными словами, гармонии. Придворная жизнь, с ее поэзией и музыкой, конечно, не получила непосредственного отражения в тексте «Введения», но то, что ее куртуазная атмосфера не могла не найти других, незаметных глазу историка путей, тоже не вызывает сомнений. Ведь философия нашла путь к сицилийским поэтам, которых Михаил знал в лицо<sup>46</sup>, а законодатель сумел использовать философию Творения, обновленную в Шартре и обсуждавшуюся при дворе, для столь важного манифеста, каким стал пролог к «Мельфийским конституциям». Прислушаемся к чеканному слогу его ритмизованной прозы:

«По Божественному провидению утвердилось устройство мира, и первозданная материя при помощи наилучшей природы воплотилась в образы творений. Предвидевший то, чему надлежало свершиться, обдумывал сотворенное и представил все обдуманное. По тщательном размышлении Он решил, что человек, венец творения, созданный по образу Его и по подобию, которого Он лишь ненамного умалил пред ангелами, будет властвовать над всякой тварью в подлунном мире. Он вдунул в него жизнь, восприяв его из праха земного, и, венчав короною чести и славы, дал ему жену и подругу от плоти его. И Он украсил их первородным правом, сотворив обоих бессмертными, но установил для них некий закон. Поскольку они, жестоковыйные, отказались исполнять его, осудив их за преступление, Он лишил их бессмертия, которым наделил в начале.

Однако, чтобы Божественное милосердие не изменило целиком – разрушительно и внезапно – то, что перед тем сотворило, чтобы за

---

<sup>46</sup> *Zeiner M.* Op. cit. S. 130.

разрушением человеческого образа не последовала гибель всего остального, и тем самым подданные не лишились бы главы, а их служба не стала бы тщетной, Он наполнил землю смертными от семени их и подчинил ее им. Они знали о наказании праотца, и, поскольку порок от Грехопадения предков перешел и на них, они воспылали друг к другу взаимной ненавистью и разделили между собой общие по естественному праву владения. И человек, которого Бог сотворил праведным и простым, не преминул вмешаться в раздоры.

Итак, по естественной необходимости и по вдохновению Божественного провидения у народов появились государи, чтобы карать злодеяния; чтобы вершить право жизни и смерти и определять для каждого его жребий, судьбу и положение, как некие исполнители божественного приговора. Дабы они могли наилучшим образом отдать отчет за доверенное им владение, Царь царей и Князь князей требует от них не позволять отступникам скрытым коварством пятнать святую Церковь, мать христианской религии, которую они должны защищать от нападения врагов силой светского меча. Умиротворив народы, они должны хранить мир и правосудие, которые нежно любят друг друга подобно двум братьям»<sup>47</sup>.

В этом своде законов многие историки вслед за Эрнстом Канторовичем хотели видеть зарождение современной модели светского государства, поскольку наряду с «божественным провидением» первопричиной появления государства здесь выступила и «естественная необходимость»<sup>48</sup>. Этот тезис был в последствии пересмотрен: перед нами воплощение традиционного в Средние века политического августинизма, согласно которому власть

---

<sup>47</sup> Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien. Prooemium / Hg. W. Stürner. Hannover, 1996. S. 145–146.

<sup>48</sup> *Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. B., 1927. S. 223–233.

светского государя существует на земле как следствие Грехопадения и призвана, защищая церковь от ересей, вести народ Божий ко Спасению<sup>49</sup>.

Однако встревоженная реакция Григория IX проявилась еще в процессе подготовки, в которой участвовали и высшие церковные иерархи, приближенные к императору. Конечно, папу больше всего беспокоила *libertas ecclesiae*, независимость церкви Сицилийского королевства на всех уровнях. Вряд ли можно считать, что новое законодательство вообще было задумано как вызов папе, цели у Фридриха II были в первую очередь сугубо прагматические. Однако право *создавать* законы, *condere leges*, на которое претендовал император, ссылаясь на римскую традицию, еще нужно было доказать Римской курии и обществу в целом. Не стоит сомневаться, что утверждение собственной провиденциальной роли *regnum* независимо от *sacerdotium* не могло вызвать одобрения в Курии<sup>50</sup>.

Сами по себе эти притязания не были столь уж новыми в истории взаимоотношений двух властей. Но кроме них, опытный глаз куриального интеллектуала сразу мог заметить, что в Прологе к Конституциям речь заходит о «первоначальной материи», *materia primordialis*. Этот термин активно применялся в толковании Сотворения мира у всех рассмотренных нами шартрских мыслителей. В XIII в. он уже воспринимался и в связи с аристотелевской физикой и метафизикой, постепенно входившей в обращение, но подчеркну: речь идет о самом начале этой рецепции. «Наилучшая природа» помогает материи воплотиться в «образы творений»: для первого поколения толкователей «Мельфийских конституций», в

---

<sup>49</sup> Boureau A. La religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250–1350). P., 2008. P. 25–30.

<sup>50</sup> «Nos itaque quos ad imperii Romani fastigia et aliorum regnorum insignia sola divine potentie dextera preter spem hominum sublimavit». Die Konstitutionen. Prooemium. S. 145–146. Pennington K. Gregory IX, Emperor Frederick II, and the Constitutions of Melfi // Popes, Teachers and Canon Law in the Middle Ages / Ed. S. Chodorow, J. R. Sweeney. Ithaca, N.Y., L., 1989. P. 56–59.

частности для Марина из Караманико, эти первые слова уже вызвали немалые трудности. Современным исследователям также неясно, какая «лучшая природа» могла наряду с Творцом участвовать в создании мира. В метафизике Авиценны это были «интеллигенции» или ангелы, Бернард Сильвестр говорил об «образующей природе» и ввел в драму Энделихию, Гильом Коншский, комментируя платоновский «Тимей», считал, что «текущая материя» стала основой не «сотворения», но «украшения» мира<sup>51</sup>. Все крупные мыслители XII в. подчеркивали свою ортодоксальность, свою приверженность «нашим», как тогда говорили. Но столь же часто они повторяли, что не отвергают ни одного философского мнения, которое помогает искать истину, что нет ни одной ложной секты, которая не обладала бы хотя бы малой долей правды, что в «физических» вопросах можно спорить и со святыми<sup>52</sup>. Их сочинения были призваны поставить новые вопросы, разбудить мысль для поиска *естественных* причин божественного провидения.

Придворные Фридриха II и он сам были знакомы с этой традицией. Поэтому авторы Пролога не преминули открыто заявить о своей связи с естественнонаучными изысканиями, которые по-прежнему были актуальны в первой половине XIII в. Как и великие достижения Шартра, Толедо и Салерно, Пролог к «Мельфийским конституциям» будоражил ум, но уже на ином уровне и с иными последствиями. Философская культура, пропитанная

---

<sup>51</sup> *Bernardus Silvestris*. *Cosmographia*. P.118; *Guillelmus de Conchis*. *Philosophia*, I, VIII, 28. P. 30; *Gregory T*. *Anima mundi*. P. 47 ss.; *Grabmann M*. *Der Anfang des Prooemiums zu den «sizilischen Konstitutionen» Kaiser Friedrichs II. in philosophiegeschichtlichen Beleuchtung // PhJ Görre*. 1936. Bd. 49. S. 121–124. Наиболее тонкий анализ Пролога в контексте истории натурфилософских знаний был проведен двадцать лет назад Вольфгангом Штюernerом и недавно переиздан: *Stürner W*. *Staufisches Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Herrschaftspraxis und Persönlichkeit Friedrichs II*. Köln, Weimar, Wien, 2012. S. 59–132. Правда, постулируемое Штюernerом значение аристотелевских *libri naturales* (S. 73–74) мне кажется преувеличенным.

<sup>52</sup> *Guillelmus de Conchis*. *Dragmaticon philosophiae*. V, 6, 10; I, 6, 8; III, 2, 3. P. 157, 26, 58.

идеями, восходящими через Шартр к Стое и Академии, поставлена здесь на службу политическим интересам короны, став памятником «саморефлексии» власти. Если существуют естественные причины подлунного мира, не менее естественной, подчиненной «*regum necessitas*», а не фильтруемой Церковью «благодати», оказывается и королевская власть. *Regum necessitas* еще не единственная причина, идеологическая основа власти, как это казалось Канторовичу, искавшему в средневековой империи истоки суверенитета<sup>53</sup>. Но чуткий к научным новинкам Фридрих II несомненно знал, что могло вызвать недовольство и ревность Рима и подчеркнуть независимость сицилийского престола, формально феода римского понтифика со времен его матери, королевы Констанции. Законодатель, говорящий о попорченной человеческими пороками изначальной гармонии вселенной, на самом деле ни много ни мало повторяет жест Творца<sup>54</sup>. Неслучаен и возвышенный стиль пролога, подражающий римтизированной, т.е. поэтической прозе XII столетия, с которой мы познакомились на примере «Космографии». Этот стиль – тоже жест саморепрезентации власти, жест, говорящий, возможно, о тенденции к сознательному усложнению и утяжелению языка политической коммуникации<sup>55</sup>. Вскоре, в конце XIII в., аристотелизм станет философской основой таких политических мыслителей, как Пьер Дюбуа, Эгидий Римский

---

<sup>53</sup> *Kantorowicz E.H.* Op. cit. S. 223–233. Более тонкий анализ см.: *Канторович Э.Х.* Ук. соч. С. 227–231.

<sup>54</sup> *Schmidt H.-J.* Gesetze finden – Gesetze erfinden // Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter / Hg. H.-J. Schmidt. В., N.Y., 2005. S. 307–310.

<sup>55</sup> *Grévin B.* Rhétorique du pouvoir médiéval. Les *Lettres* de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). R., 2008. P. 257–259. Недавно Бенуа Гревен предложил видеть один из источников такого хода мысли в университетской риторике того времени, в том числе, в «Подсвечнике» (*Candelabrum*) магистра Бене, которого Фридрих II приглашал, безуспешно, преподавать в Неаполе. *Id.* Ordonner la société, redresser le langage? Normes juridiques, normes rhétoriques et pensée du *dactamen* en Italie à l'époque de Frédéric II // *La nature comme source.* 243–244.

и Данте, позже Николай Орезм<sup>56</sup>. По инициативе Великой курии полным ходом шел важнейший и, может быть, неизбежный процесс радикального разделения сфер деятельности Церкви и светской власти, который отныне сопровождался отделением философии от Откровения.

\* \* \*

Обратимся теперь ко второму интересующему нас тексту. В тридцать лет Григорий стал аббатом престижного бенедиктинского монастыря Святая гора, Mons Sacrum, на вершине полуострова Гаргано, знаменитого центра паломничества к святому Михаилу, обласканного норманнами, Штауфенами и Курией. Высокую должность, которую он занимал в 1220–1240-х гг. ему заслужили в одинаковой мере литературный талант, глубокая вера и, возможно, мирный характер, замеченные кардиналами. Необычно, однако, что просвещенный аббат, *magnus sophista putatus*, по словам эпитафии, остался вне поля зрения императора. Личная связь Григория с Курией мало что проясняет: просвещенный кардинал Фома Капуанский, которому посвящена поэма, присутствовал на примирении Фридриха II с Григорием IX в Сан Джермано в 1230 году, ни он, ни его приближенные не принадлежали к непримиримым антигибеллинам.

В эти годы, когда Скот переводил Аристотеля, Авиценну, Аверроэса и работал над «Введением», Григорий создал свой поэтический шестоднев, дав ему немного неправильное греческое наименование *Peri ton antropon theopiisis*, буквально «об обожении человек» (греческого Григорий не знал, а греческое название – дань традиции, утвердившейся еще в римской литературе). Тем самым он подчеркнул, что осмысление космогонии и мироздания способно вернуть человека в первоначальное блаженное состояние, в лоно Отца, т.е., в терминах восточного богословия, *обожить*<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Канторович Э.Х. Ук. соч. С. 587. *Krupen J. L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle.* P., 1993. P. 92 ss; *Хачатурян Н.А.* Власть и общество в Западной Европе в Средние века. М., 2008. С. 139–155.

<sup>57</sup> *Аверинцев С.С.* Поэтика. С. 79–81.

В такой аналогии он верен Отцам, но мы видели, что и шартрская экзегеза не чужда морализаторству, размышлению над местом человека во вселенной и в истории Спасения, даже в лице своих «физиков». Эпические притязания совершенно очевидны у Бернарда и Алана, но очевидны и границы поэтической гармонизации различных уровней бытия<sup>58</sup>. Проект Григория несравнимо масштабнее. Он первый в поэтической форме рассмотрел Сотворение мира с первого дня по *седьмой*: день отдыха у Григория превратился в историю человечества. Оставаясь верным монашеской скромности, автор все же понимает грандиозность своего замысла и пишет об этом в посвящении Фоме Капуанскому: «прекрасный сюжет до сих оставался нетронутым»<sup>59</sup>. Он имеет в виду, конечно, не Шестоднев как таковой и не традицию толкования, он сознает, что «сюжет благороднее изложения», *opus a materia superatur*. Не изобретает он и какого-то нового метода, но подчиняет необозримый материал метру в поисках обычной для своего словоохотливого века краткости: перед нами 13000 гекзаметров.

«Поскольку я намерен разъяснить явления природы, мне нужно описать благую природу, сотворенную и украшенную всеблагим Богом, но искаженную непослушным злым стремлением к запретному дереву, попорченную и испорченную пороками, природу, способную вернуться к прежней чистоте только через приход Искупителя, который в себе самом и собственными силами заново ее украшает и даже в милосердии своем заново творит. Если бы, сделавшись воистину человеком без ущерба своему величию, единственный безгрешный, Он не взял на себя дело нашего спасения, плен и рабство наше никогда бы не разрешились. Чтобы человек должным образом стал Богом, Бог ради человека, против естества стал человеком и указал ему совершенный путь спасения: подобно тому, как он чудесным образом создал, упорядочил и украсил сотворенный им мир, он

---

<sup>58</sup> *Wetherbee W.* Platonism and Poetry. P. 35.

<sup>59</sup> «Propter materiei excellentiam que relicta est, ut credo, hactenus intemptata». *Pabst B.* Gregor. S. 936.

воссоздал, обновил и украсил человека, в себе и собой, еще более чудесным образом сойдя с небес и возведя его еще выше, сделав соучастником своей славы. Как Бог, прияв воистину человечество, стал человеком, человек может стать Богом, воистину участвуя в его божестве»<sup>60</sup>.

Такова авторская программа, представленная со всей ясностью стиля и мысли. Она же определила структуру каждой из семи книг поэмы: эпический парафраз библейского рассказа завершается украшенным множеством эпитетов воззванием к Богу, за ним же следует рассказ о природе, основанный на основных распространенных в его время знаниях: зоологии, ботанике, медицине, географии и, в особенности, астрологии / астрономии. Завершается каждая книга «новым творением», т.е. воплощением Спасения в Новом Завете. Источники знаний по астрономии у Григория в целом те же, что у Скота, тем более удивительно, что, отвергая гороскопы и предсказания, невозможные после прихода Христа,<sup>61</sup> он посвящает 800 гекзаметров именам и качествам небесных тел, почерпнутым из «Фастов», «Исагога» Алькабиция

---

<sup>60</sup> «Quia vero circa curam naturalium mea desudat intentio, necessario describere oportuit naturam bonam a summe bono et superoptimo deo formatam pariter et creatam, set inobedientie malo gustu ligni vetiti deformatam ac depravatam vitiis et corruptam non nisi per mediatoris adventum naturam ipsam in se et per se misericorditer reformantis nec non etiam recreantis posse ad incorruptionem pristinam reparari. Nam nisi ipse causam nostram sine maiestatis sue dampno verus homo factus et solus non habens peccati contagium suscepisset, humana captivitas et dediticia servitus nec liberari posset merito neque solvi. Ut enim homo decenter fieret deus, deus est pro homine supernaturaliter factus homo, qui, ut perfectam salutem homini demonstraret, quibus operibus olim mundum a se creatum mirabiliter formaverat, disposuerat et ornat, hiisdem modis celitus in se et per se hominem multo mirabilius recreatum reformavit, renovavit et ornavit ac demum longe excellentius consortem et participem glorie sue fecit, ut, sicut vera assumptione hominis factus est deus homo, ita vera participatione dei fieret homo deus». *Pabst B. Gregor. S. 936.*

<sup>61</sup> «Set iam terrigene de celo noscere falso / Non licet auspiciam, fatove crepundia scire / post Christi rutilum venientis celitus ortum». *Gregorius de Monte Sacro. De hominis deificatione. IV, 886–888 // Pabst B. Gregor. S. 773.*

и Бернарда Сильвестра. Подобно тому, как Бог мерою, весом и числом упорядочивает беспорядок,

Так и Венера с Луной, и Юпитер числом сочетался  
С Феба светилом, к тому ж и жара их объединяет  
Сила и влаги, но Марс и Сатурн своей сущью и стужей  
Против них – оба для всех становятся худшей напастью<sup>62</sup>.

Григорий, следуя за «Космографией» и, в меньшей степени, за «Плачем Природы», разворачивает перед нами настоящую астрологическую жизнь звезд, описанную в терминологии дружбы, вражды, битв, созвучий и разногласий, в метафорике космической эмпатии, без которой астрология, как мы увидим, немислима. Но если у Михаила Скота астрология безусловно «оперативная», т.е. рассчитана на реальную практику, то здесь она дискурсивная. Значит ли это, что благочестивый аббат решил сразиться с астрологом, возможно, заочно, его же оружием? В целом мирный тон повествования не указывает на какие-либо полемические задачи. Можно констатировать, что астрологическое мышление, как это не раз отмечалось, проникало в умы, самые просвещенные и благоверные<sup>63</sup>. Григорий еще мало известное, но красноречивое тому свидетельство. Однако не дадит себя обмануть: трансдисциплинарная апология астрологии, предпринятая

---

<sup>62</sup> «Cum Luna Venus et Ioviali sidere Phebus / concordat numero, nec non virtute calenti / humectique, set hiis Saturnus frigidus et Mars / siccus obest, et uterque nocens fit publicus hostis». Ibid. IV, 495–498 // *Pabst B. Gregor. S. 764.*

<sup>63</sup> *Boll F. Über Astrologie. Zum geschichtlichen Verständnis ihres Phantasieweltbildes (1920) // Id. Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums. Leipzig, 1950. S. 70. North J.D. Celestial Influence – The Major Premiss of Astrology // Id. Stars, Minds and Faith. Essays in Ancient and Medieval Cosmology. L., 1989. P. 273. Saxl F. The Belief in the Stars in the Twelfth Century // Id. Lectures. L., 1957. P. 85–95. Тома Литт обнаружил в сочинениях Фомы Аквинского сто тридцать пассажей, утверждающих влияние небесных тел на земную жизнь, включая такие ключевые, как начало «О правлении государей (De regimine principum. I, 1. *Litt Th. Les corps célestes dans l'univers de Thomas d'Aquin. Leuven, 1963. Chapitres VI–VIII.**

Михаилом Скотом вовсе не то же, что применение астрологической образности в поэме Григория. Оба знают одну из самых распространенных астрологических максим псевдо-птолемеевского «Слослова» (Sentiloquium), согласно которому «мудрец будет управлять звездами». Оба поют славу и Творцу и сотворенному им человеку. Но цель Михаила Скота, никогда не забывающего о Спасении, все же не в том, чтобы указать христианский путь к нему, он пишет учебник астрологии. У Григория же страсти и битвы небесных светил включены в мировую историю, идущую ко своему концу.

С самого начала Творец, пребывая в покое, повелевает всему смятенному и текучему прийти в порядок, и помогает ему, как Григорию подсказал Макробий, связующее звено, гармония: *armonia nexum prestante*<sup>64</sup>. Разум, премудрость, промысл Божий противопоставляются «слепо струящейся бездне», *сесе fluitantis abyssi*<sup>65</sup>. Если попытаться взглянуть на поэму как единое целое, – а структура в ней не менее стройна и строга, чем каждый стих, – она предстает как описание действий двух великих сил, постоянно сменяющих друг друга в жизни космоса: устрояющей десницы Бога и центробежных, бечинствующих сил, порожденных падением Люцифера:

Страшный увечит порок природу, ей облик меня<sup>66</sup>.

Из этого, если можно так выразиться, *первопадения*, произошедшего до Грехопадения человека, логически вытекает и жалкое состояние человека в дольном мире. Иллюстрацией тому служит каталог природных бедствий и ста тридцати (!) болезней, основанный на «Своде недугов» (Passionarius) салернского медика XI в. Гариопонта и уже знакомом нам «Пантехне» Константина Африканского, то есть на том, что было известно до арабов (в первом случае) и том, что пришло с первыми переводами (во втором

---

<sup>64</sup> De hominum deificatione. I, 16. S. 615. Ср.: *Macrobe*. Op. cit. I, 6, 39. P. 33.

<sup>65</sup> De hominum deificatione. I, 105. S. 617.

<sup>66</sup> «Naturam vitium deformat et alterat atrox». Ibid. I, 738. S. 632.

случае)<sup>67</sup>. Мы еще вернемся к проблемам антропологии у обоих интересующих нас сейчас авторов. Сейчас отметим лишь, что астролог и аббат в одинаковой мере отдают себе отчет в амбивалентности положения человека в космосе, оба не чужды образности «презрения к миру», причем оба могли быть знакомы с трактатом «О ничтожестве человеческого состояния» Лотарио де' Сеньи, с которым Скот был знаком лично уже в качестве папы римского Иннокентия III. Однако и Лотарио обещал написать трактат о достоинстве человека, но что-то его отвлекло<sup>68</sup>, и Михаил Скот перемежает самые пессимистические сомнения не менее оптимистическими гимнами человеку, наставляющими коронованного читателя. Точно так же и поэма Григория в каждой своей «книге» представляет собой молитву.

Краткая ремарка кардинала Лотарио важна тем, что показывает очень важную особенность сознания его поколения: крупный мыслитель осознавал брэнность мира и человека и периодически оказывался как бы на двух полюсах, но сама необходимость уравновесить их неизменно побуждала размышлять о мировой гармонии. Этот поиск объединяет таких разных интеллектуалов, как Лотарио, Михаил Скот и Григорий Святогорец. Последний сформировался не только на Гаргано, но и под непосредственным влиянием Курии, там он мог почерпнуть представление о том, что и микро- и макрокосмос представляют собой поле постоянного сражения между Добром и Злом. Но он абсолютно серьезно понимает то, что написал в посвящении кардиналу Фоме о возрождающей, искупительной, созидательной миссии

---

<sup>67</sup> Ibid. I, 755 ss. S. 633 ss. «Свод недугов» издавался в раннее Новое время, обычно, под именем Галена, но Средневековье помнило об авторстве этого лангобарда. *De Renzi S. Storia documentata della scuola medica di Salerno*. Napoli, 1857. P. 168–187; Appendice. P. XXXVI. *Gariopontus. Passionarius. // Galeni Pergameni Passionarius*. Lyon, 1526. Fol 1r–80r.

<sup>68</sup> *Lotharius cardinalis. De miseria humanae conditionis* / Ed. M. Maccarrone. Lugano, 1955. P. 3. Илья Аникьев готовит специальное исследование об оптимизме Иннокентия III, отразившемся в его проповедях.

Христа. Поэтому, как сказано выше, каждая книга поэмы завершается такой длинной экзегезой Нового Завета, на какую до него, кажется, никто из комментаторов «Шестоднева» не решался. Прочтение жизни Иисуса в сотериологическом ключе само по себе, естественно, ничего оригинального не несет – таков был и остается смысл Благой вести для всякого христианина. Важно, что у Григория сама фигура Спасителя, ставшего человеком, в прямом смысле воплощает гармонию, пришедшую в хаос нашего мира:

Всякий рожденный по двум дважды причинам в своем уж  
Теле всемирный несет хаос, что рождением правит.  
Но Человека когда и Бога всевышнего матерь  
Миру дарит, в этом нет ипостасей двойного смешенья  
Но лишь слияние двух природ в простом единенье,  
Нет здесь у хаоса прав, святое согласие правит<sup>69</sup>.

Этот отрывок завершает долгое рассуждение, раскрывающее параллели между Творением и Боговоплощением. Оно строится как противопоставление творящего божества и твари, подобно тому как Михаил Скот последовательно противопоставляет творящую и тварную природу. Григорий пользуется приемом «качелей»: чуть ли не в каждом стихе мы сталкиваемся с парами «смешенье / единенье», «двойное / простое» (в латыни выразительнее: *duplex / simplex*), «хаос / согласие». Характерно, что Григорий переворачивает с ног на голову традиционное для Средневековья положительное прочтение античного образа человека-микрокосмоса: то, что в теле человека в виде четырех соков («по двум дважды причинам») присутствуют стихии, не возвышает его, а указывает на его принадлежность косной материи, хаосу, правящему балл при рождении. Это заставляет

---

<sup>69</sup> «Omnis homo causis bis binis conditus orbem / corpore fert; hinc iure chaos, cum gignitur, extat. / Vir deus ast proprie genitus de matre supernus, / quo personarum non fit permixtio duplex, / set naturarum fit unio simplex, / non est iure chaos, pia set concordia rerum». De hominum deificatione. I, 1250–1256. S. 645.

вспомнить первые страницы «Космографии», несомненно, вдохновлявшие Григория. Однако тварный мир остается прекрасным:

Чуждый неравенства, Ты в единстве своем Верхотворец,  
Троица, и потому семенем четвероюким  
Мир строишь, но и един – и вот несогласное прежде  
Милость скрепляет твоя. Брачными узами стали  
Для всех предписанья твои тройные, что все исполняют,  
Тройственным славя Тебя Творцом и присно единым.  
Космос творишь с четырьмя элементами вкупе, а душам  
Тем, что подобьем Твоим одним лишь и живы доселе,  
Право тройное даешь: вернуться им можно на небо  
Будет к Тебе чрез огонь ведомым Твоим милосердьем<sup>70</sup>.

Очевидно, что объяснение мировой гармонии для Григория лежит в одной плоскости с поэтической рефлексией над троическим догматом. Эта рефлексия молитвенная и анагогическая, потому что пассаж завершается воззванием:

Помощи не лиши, того, кто Тебя воспевает<sup>71</sup>.

Но такая анагогическая космология, т.е. представление о спасительной функции созерцания мира, не изобретена ни Григорием, ни Викторинцами, о которых мы говорили выше – все они в той или иной степени наследники автора «Ареопагитик». Очень схожую мысль мы найдем и в боэциевском гимне «О зодчий мира»:

И делаешь, чтоб смертные свободно обращались

---

<sup>70</sup> «Disparitate carens quoniam tu conditor une / trinus es, idcirco bis bino semine mundum / conficis, et quia monas ades, sibi dissona semper / unifica tu pace foves. Statione iugali / utuntur ternis hinc singula legibus un / auctoremque suum te terno et monade monstrant, / quattuor hiis nostrum varie qui conficis orbem / das animisque, tua qui semper ymagine pollent, / terno iure frui, reduci quos celitus ad te igne facis vere magna pietate reverti». Ibid. I, 55–64. S. 616.

<sup>71</sup> Ibid. I, 65. S. 616.

К тебе по благодным законам естества, и снова к свету  
Они могли бы быть возвращены, о Устроитель!<sup>72</sup>

Можно было бы предположить, что холодность в отношении к учению о микрокосмосе делает Григория того направления средневековой мысли, для которого, как, например, для Григория Нисского, и комар с мышью состоят из четырех стихий, но это не приближает их к Богу: «ибо далеко отстоит известное о первообразе от происшедшего по образу»<sup>73</sup>. Меланхолически в этом плане звучит стихотворение, озаглавленное издателем, Удо Киндерманом, «Микрокосмос», в котором акростихом зашифровано собственное имя автора: «Григорий монах Святой горы, священник» (Gregorius monachus montis sacri sacerdos): это жалоба на обманчивый облик вселенной и его слепка – человека<sup>74</sup>. Однако Григорий вдохновлялся и «Точным изложением православной веры» св. Иоанна Дамаскина, переведенным Бургундионом Пизанским в XII в., и уже знакомым нам Немезием: у обоих авторов, не говоря уже о «Космографии», он мог найти более мягкую позицию<sup>75</sup>. Характерно, однако, что размышляя над связями

---

<sup>72</sup> *Бозций*. Утешение философией. III. Ст. IX, 27–29. С. 238.

<sup>73</sup> *Григорий Нисский*. Об устройении человека. Гл. XVI / Пер. В.М. Лурье. СПб., 2000. С. 65. *d'Alverny M.-Th.* L'homme comme symbole: le microcosme // *Simboli e simbologia nell'alto medioevo*. Spoleto, 1976. P. 140. Перевод этого текста, которому западная космология, возможно, обязана термином «сизигия», сделал в IX в. Эриугена. Критическое издание: *Cappuyns M.* Le *De imagine* de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène // *Recherches de théologie ancienne et médiévale*. Vol. 32. 1965. P. 205–262. Григория Нисского, неоплатоника, но критически относившегося к спекуляции на тему микрокосмоса, в XII в. еще легко путали с Немезием Эмесским.

<sup>74</sup> *Kindermann U.* Der Dichter. S. 35–6. Исследователь резонно датирует это произведение периодом до 1220 г., поскольку отсутствует указание на статус аббата. Таким образом, это первый дошедший до нас опыт Григория на данную тему.

<sup>75</sup> *Iohannes Damascenus.* De fide orthodoxa. Burgundionis versio. Cap. 26 De homine / Ed. E.M. Buytaert. N.Y., 1955. P. 112–116. *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. Кн. II. Гл. XII / Пер. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды.

человека и мира, он пишет не об абстрактном Человеке, но о себе самом, пусть и завуалированно, в перспективе Спасения: юношеский акростих подготавливал *opus magnum*.

Как и у Михаила Скота гармония у Григория охватывает мир пением ангелов, девяти муз, семи сфер<sup>76</sup>. В этом хоре у каждого певчего свой голос, и даже беззвездный *anastros*, известный Григорию из Марциана Капеллы и из «Космографии», «не безмолвствует», вторят ему девятая сфера и земля<sup>77</sup>. Ангельские голоса, иерархически выстроенные, наделенные каждый собственной «темой», но звучащие гармонично, возглашают с небеси

---

М., 2002. С. 208–212. Архиепископ Альфан I Салернский, берясь за перевод Немезия, объясняет необычно звучавшее для латинского уха название *Premnon physicon* (*Stipes naturalium*, «ствол природных явлений»), ставит образ человека в центр космологического поиска: «сочинение это незря начинается с человека как с чего-то наиболее достойного, ведь неслучайно философы считают его образом всего мироздания и поэтому называют микрокосмосом». «*Ab homine tamquam a notiori, quem philosophi totius volunt ferre imaginem, ut hac quoque de causa eum microcosmum appellaverint, hoc opusculum non immerito habebit exordium*». *Nemesii episcopi Premnon physicon a N. Alfano archiepiscopo Salerni in latinum translatus* / Ed. K. Burkhard. Leipzig, 1917. S. 3. Бургундион перевел Немезия заново: *Nemesius. De natura hominis. Versio Burgundionis* / Ed. G. Verbeke, J. R. Moncho. Leyden, 1975.

<sup>76</sup> Для общей ориентации в проблематике связи космологии и музыкальной теории нашего периода см.: *Meyer Chr. L'Âme du monde dans la rationalité musicale : ou l'expérience sensible d'un ordre intelligible* // *Harmonia mundi. Musica mundana e musica celeste fra Antichità e Medioevo* / A cura di M. Cristiani, C. Panti, Gr. Perillo. Firenze, 2007. P. 57–76. *Panti C. Filosofia della musica. Tarda Antichità e Medioevo. R.*, 2008. P. 181–187; *Stabile G. Musica e cosmologia: l'armonia delle sfere* // *La musica nel pensiero medievale* / A cura di L. Mauro. Ravenna, 2001. P. 11–29; *Hicks A. Composing the World. Harmony in the Medieval Platonic Cosmos*. Oxford, 2017. P. 7–17.

<sup>77</sup> *De hominum deificatione. II*, 1120–1121. S. 689. Ср.: *Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii. VIII*, 815. S. 431; *Bernardus Silvestris. Cosmographia. Megacosmus. II*, III, 5. P. 124.

божественные догматы, и причины вещей, и природные явления<sup>78</sup>. Подражая им, человек, сам сотворенный по законам музыкальной гармонии, *armonice factus*, поет хвалы Господу своими добрыми деяниями, украшает сладкие песни в плавном ритме чередующимися стихами. Но стоит ему ошибиться, никакая Камена ему не поможет<sup>79</sup>. Литературоведы не раз отмечали важность для средневековой поэзии темы птичьего щебета, «птичья латынь» возникает и в латинской поэзии, и в поэзии на народных языках, отсылая к языку литургии: весь птичий мир, как бы священнодействуя, воспекает славу Творцу<sup>80</sup>.

Подобные детали могут показаться историку культуры поэтическими «приемами», «образностью», а понятие «гармония», как я попытался показать здесь и в специальной работе, следуя коллективным исследованиям моих коллег, применимо едва ли не ко всем сферам жизни средневекового человека, вовсе не только культурной<sup>81</sup>. Однако, как в свое время убедительно показал Герхарт Ладнер, за лексикой цветения и «растительным символизмом» стоит особое самоощущение культуры, то самое, которое принято называть возрождением<sup>82</sup>. А значит, приемы и метафоры – не невинны. Мир Григория Святогорца в чем-то схож с «шахматной доской»

---

<sup>78</sup> «Hinc monocordus ut est introductorius unus, / singulus ordo quidem, set non generaliter omnes / dogmata sic missi nobis divina ministrant / et rerum causas et naturalia monstrant». *Gregorius de Monte Sacro*. De hominum deificatione. II, 1140–1144. S. 689.

<sup>79</sup> «Armonice quoque factus homo, bona dum facit, odas / exhibet auctori vel laudibus instat amenis, / sive creatori sublatis cantibus odat / dulciaque organicis depangit carmina metris. / At peragens perversa tacet nullaque camena / ymnizare potest nec veris utitur odis, / set censentur ei laudantia verba tumultus». *Ibid.* II, 1155–1161. S. 689–690.

<sup>80</sup> *Zink M.* Nature et poésie. P. 192; *Santi Fr.* How, when and why the so-called Chirping of Birds pointed out the Harmony of the World // *Ideas of Harmony*. P. 149–168.

<sup>81</sup> *Voskoboynikov O.* Le Moyen Âge en quête de l'harmonie // *The Ideas of Harmony*. P. VII–XII.

<sup>82</sup> *Ladner G.B.* Vegetation Symbolism and the Concept of Renaissance // *Id.* Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art. R., 1983. Vol. II. P. 763.

Михаила Скота, но выстраивается с помощью метра и ритма. Поэтому в литературном, а значит, по крайней мере частично, и в идейном плане, он богаче и нюансированнее. В приводившихся фрагментах, как и везде, на мой взгляд, ощущается саморефлексия автора, который одновременно молится, поет, созерцает, описывает и проповедует. Он боится ошибиться в метре (отсюда разговор о Каменах), потому что у Алана Лилльского он мог проникнуться своеобразной «грамматикой греха». Григорий – аббат крупного монастыря, хранитель святыни. Но самосознание поэта дает ему особую свободу: редко где встретишь, даже в его время богатое на открытия, такое мастерство, с которым приводятся в равновесие космос, *regim universitas*, время эсхатологическое и историческое, текучее и вечное, пространство земное и небесное, вера и разум, даже Бог, эта «умозрительная сфера»<sup>83</sup>, и назойливая забравшаяся в волосы блоха.

Поэтика Григория, естественно, включает в себя и риторику, что не удивительно для интеллектуала, связанного со школой города Капуя, где учились и лучшие *dictatores* Великой курии Фридриха II и служители Апостольского престола, и кардиналы. Риторика Григория подкреплена отличным владением просодией и богатейшим словарем, вызывающим массу трудностей для переводчика: в своих каталогах Григорий сопоставим с крупнейшими энциклопедистами XIII века. Но сравнивая его с

---

<sup>83</sup> Герметическое понятие *Spera intelligibilis*, использовавшееся Аланом Лилльским, было знакомо и Михаилу Скоту: «*Deus est intellectualis spera cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam*». *Liber introductorius*. Paris BnF n.a.l. 1401, fol. 16va. В «Книге двадцати четырех философов» XII в. говорится, что «Бог – это бесконечный шар, середина которого повсюду, поверхность нигде». *Книга двадцати четырех философов*. Гл. 2. Перевод с латыни и примечания М.Ю. Реутинина // *Вопросы философии*. 2016. No. 10. С. 186. *Le Livre des XXIV philosophes, II* / Ed. F. Hudry. P., 1993. P. 93. *Mahnke D.* Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. *Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik*. Halle, 1937. S. 169–79; *Lucentini P.* La sfera infinita e la fortuna della seconda proposizione del *Libro dei XXIV Filosofi* nel Medioevo // *Sphaera. Forma, immagine e metafora tra Medioevo ed età moderna* / A cura di P. Totaro, L. Valente. Firenze, 2012. P. 2–3.

энциклопедистами, в том числе с хорошо знакомыми ему Бернардом Сильвестром и Аланом Лилльским, важно отметить, что этот поэт столь же изобретателен в молитве, как в поиске материала для описаний природы или болезней. При этом он никогда не впадает в многословие, которым, если позволена оценка, грешит «Введение» Михаила Скота. Поэт этикетно лукавит, когда утверждает, что «подчиняет метру риторику, чтобы та не разрослась донельзя» (*coartare metricae dictamen, ne cresceret in immensum*). На самом деле метр, как до него шартрцам, дал ему ту свободу, которую Михаил Скот искал в своей «народной латыни», *iuxta vulgare*, рассчитанной на «простецов», *pauperes intellectu*. Оба метода, прозаический и поэтический, этимологический строй мышления, игра ассонансами и эквивоками – все эти приемы мысли и слога используются в обоих великих текстах для достижения одной великой задачи: гармонизации хаоса средствами науки и слова<sup>84</sup>.

Чтобы закончить этот сравнительный анализ, хотелось бы остановиться на небольшом стихотворении, которое в обеих рукописях следует за поэмой Григория. Удо Киндерман удачно озаглавил его *Ordo salutis*, «Чин Спасения». Станным образом ни он, ни его ученик Бернхард Пабст, вернувшие апулийского поэта истории литературы, не заметили очевидной связи двух текстов. Поэтическая энциклопедия Григория – рассказ о спасении, глубоко продуманный и, если угодно, со схоластическим педантизмом «фундированный», но именно поэтический. Поэзия, и только она, позволила соединить противоречащие друг другу авторитеты, доктрины,

---

<sup>84</sup> Как показал Бенуа Гревен, представления о гармонии мироздания отразились в работе над ритмом как собственно в поэзии, так и в ритмизованной прозе интересующего нас периода. *Grévin B. Le parchemin des cieux. Essai sur le Moyen Âge du langage*. P., 2012. P. 238–239. См. также: *Spitzer L. Classical and Christian Ideas of World Harmony. Prolegomena to an Interpretation of the Word 'Stimmung' // Traditio. Vol. II. 1944. P. 322.* Античное представление о поэте как настоящем истолкователе природы, милое сердцу шартрцев, не чуждо Средневековью в целом: *Hadot P. Le voile*. P. 210–214.

образы. Христианские ученые, как мы не раз убеждались, не хуже греков умели пользоваться приставками *con-* и *sit-* для выстраивания бесконечных цепочек символических связей. Они пользовались этим морфологическим приемом с такой же легкостью, с какой в синтаксисе, т.е. на уровне фразы пользовались вездесущим *quasi*, этим «как бы», «почти», позволявшим соединить не соединимое. Григорий Святогорец, как и Скот, не чужд такому ходу мысли, но он идет дальше: всего в 29 стихах, запоминаемых средневековым читателем за одно занятие он выстраивает настоящий бахтинский «хронотоп», в котором начало и конец времен совпадают. Для этого он нанизывает друг на друга временные блоки, не позволяя читателю или чтецу остановиться. Слова периодически повторяются, словно реперные точки, отсылки, а временной континуум зиждется на простых *quia* и *quod*, относительных местоимений, обретающих функции то временных узлов, *spatia temporis*, то местоимений Бога. Вот перевод, который мы подготовили несколько лет назад с Ю.В. Ивановой:

Пять лет помножив на два, на десять и взяв снова дважды,  
Тысяч затем отсчитав пяток и отняв единицу,  
Зря на земные труды, к людским милосердная бедам,  
Нас посреди обитать возжелала Премудрость Отцова  
И непорочно во плоть облеклася – Та, что предвечно,  
Сущим надсущностным быв, правит всецело твореньем,  
Ибо всей твари живой Она и создатель от века,  
Призря на мир, его просветила щедрот своих светом,  
Прежде Адама создав во плоти, теперь воплощенье  
В девственном чреве Себе Своим уготовила светом,  
Так неложно прияв душой наделенное тело,  
Прежде создавшая свет тварный, ныне незримым  
Светом родится во тьму среди дня, в теле пречистом,  
В тот же день, как была в родительском доме зачата,

Руки простерши на крест, полный горечи кубок  
Волей своей осушила, смерти напитков испивши  
В тот же час, как вкусил Адам от запретного древа,  
Смерти Он предан, когда плод был пригублен, и с плотью  
Тотчас рассталась душа, днесь на кресте пригвожденной,  
И воссияла, и в тот же час, что от чистого лона  
Жизнь обрела, нетленной вышла из лона земного,  
Бог несомненно во всем и Человек совершенный,  
Совершенных же лет достигнув и в возрасте, Девы  
Чрево оставивши, в плоть облекшись Бог человека,  
Три года и шесть пятерин отдал Он времени жизни,  
В день сей судить он грядет, когда всяка плоть воскресает,  
Единочасно Судья, небес правосудье являя,  
И остановится день, покой лишь и вечная слава  
Верным, преступникам же – вечная ночь в наказанье<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup> <Ordo salutis>. «Bis decies binis lustris minus attamen uno / Milibus et quinibus ab origine temporis actis / Visere cum terras, nostros miserata labores, / In nobis habitare uolens sapientia patris, / 5. Edita uirgineo partu, que semper ab euo / Ens ex ente manet et condita cuncta gubernat, / Utpote cunctorum que sunt eterna creatrix, / Est dignata suo lustrareque lumine mundum, / Qua plasmatus homo prior extitit, ipsa creans se / Viscere uirgineo plasmavit luce sub ipsa, / Et uere sumens animatum corpus in illa, / Qua lux facta prius micuit, dignatur oriri / Lux inuisa, die tenebroso, corpore mundo; / Quare die concepta fuit genitricis in aula, / Expanditque manus et pocula tristis aceti / In cruce gustauit, mortisque meracula sponte / Ebibit, hac ipsa, qua pomum substulit Adam, / Mortuus, ac anima, uetitum qua sorbuit hora, / In cruce functa caro uere pausauit eadem, / Effulsitque die qua mundo uirginis aluo, / De tumulo uluens hora surrexit in ipsa, / Qui sicut deus est et homo perfectus ubique, / Sic etate manens perfectus, uirginis intra / Viscera quo deus est caro factus cum tribus annis / Sex lustris proprie compleuit tempora uite, / Hacque die iustus surgentibus omnibus una / Adueniet iudex, sub eadem, celitus, hora; / Tunc erit una dies requies et Gloria perpes / Iustis, unaque nox reprobis et pena perhennis». *Kindermann U. Op. cit. S. 29–30.*

Это, мягко говоря, не самый простой для понимания текст, причем, не только для нас, чаще всего не мыслящих библейскими категориями и образами, но и для средневекового читателя. Принадлежит к жанру дидактической поэзии, «Чин Спасения» рассчитан на богословски подкованного читателя, способного анализировать как нарратив, так и классификацию, типологический витраж или житийную икону, где в центре – центральный персонаж (или эпизод в случае витража), а в окружающих клеймах – эпизоды из жития, сливающиеся в единую *historia*. Жизнь святого разворачивается для зрителя здесь, на земле, но он *уже* пребывает в небесах, вне времени. Современники поэта уже знали такой тип моленного образа, в частности св. Франциска<sup>86</sup>. Григорий не обучает, но напоминает и наставляет, соединяя, выстраивая в неразрывный ряд события священной истории, прошлое, настоящее, будущее. Такие опыты над порядком библейского изложения обрели популярность у предшественников Григория, в том числе и в поэзии. Но ему удалось создать настоящий монолит из времени и пространства. Неслучайно стихотворение построено так, что нигде внутри него нельзя осмысленно поставить точку или сделать паузу в чтении, не нарушив при этом цельности повествования, ибо, если отрешиться от тварного времени, начало мира совпадает с его концом, рождение Спасителя – одновременно Его крестной смерти. Зато и читать эту своеобразную «словесную икону» можно в любом направлении: с начала, с конца, с середины. Такое прочтение будет законным – и научно полезным – подражанием медитативному взгляду средневекового поэта и его читателя. Именно оно, как в больших, так и в малых формах, позволяет понять, как именно поэзия решала многочисленные апории христианского сознания в эпоху его глубинной трансформации.

---

<sup>86</sup> Например, икона из гор. Пеша, ок. 1235 г.: *Frugoni Ch. Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e per immagini fino a Bonaventura e Giotto. Torino, 1993. P. 321–338; Brooke R.B. Op. cit. P. 168–171.*

### *Первые голоса в защиту наук о небе*

Ренессанс XII в. немислим без многочисленных переводов с арабского, реже с греческого. От Антиохии на Востоке до аль-Андалуса на Западе переводчики находили себе покровителей среди светской и, чаще, духовной знати и единомышленников среди христиан и иноверцев, готовых вместе обсуждать тексты, которые еще недавно, за два поколения до них, казались лишенными какого-либо интереса для читающей на латыни публики. Давно установлено также, что едва ли не самыми популярными в этом потоке текстов и в этих дискуссиях стали астрономические и астрологические идеи и сочинения. Хотя первые технические астрологические тексты появились в латинских переводах еще в X в., говорить о реальной рецепции греческого и арабского наследия в этом вопросе можно говорить только с первой четверти XII столетия<sup>87</sup>.

Астрономию непросто было отделить тогда от астрологии. Видимо, такой проблемы даже не стояло: изучать движение небесных тел как нечто самоценное, как в современной астрономии, не воспринимая как аксиому их влияние на земную жизнь, никому не пришло бы в голову, поскольку подлунный мир считался продолжением надлунного<sup>88</sup>. Если ряд явлений на

---

<sup>87</sup> Наиболее детально ранняя рецепция астрологии на Западе рассмотрена Давидом Жюстом, издавшим первые астрологические тексты X в.: *Juste D. Les Alchandreana primitifs. Etude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (X<sup>e</sup> siècle)*. Leiden; Boston: Brill, 2007.

<sup>88</sup> Эпистемологические и мировоззренческие основания астрологии, как древней, так и христианизированной средневековой и ренессансной науки о небе, не раз описывались и изучаются по сей день, о чем свидетельствует лучше всего специальный раздел библиографии Института Варбурга: <http://warburg.sas.ac.uk/library/digital-collections/bibliotheca-astrologica/occident> (дата посещения: 05.05.2017). С первоисточниками, как и с многочисленными вполне серьезными исследованиями, ведущимися первоклассными филологами начиная с конца XIX в., было бы полезно познакомиться и современному критику астрологии, философу Борису Пружинину, написавшему довольно беспомощный, прокурорский по стилю разбор методологии этой

Земле совпадает со сменой времен года, движением солнца и фазами луны, почему бы не пойти дальше по этому пути и не порассуждать о других планетах и звездах? Почему бы не сделать следующий шаг, наделив их понятными и привычными нам качествами? Почему бы тем самым не привести на таком *качественном* уровне в гармонию мир земной и мир небесный? Космологическая часть «Тимея», заново открытого в первой половине XII в., в целом ряде пассажей давала таким конструкциям авторитетную философскую основу<sup>89</sup>. Тем не менее, новые знания, основанные на довольно серьезной для своего времени математике, нуждались в рекламе, потому что до расцвета городской экономики серьезных вычислений попросту боялись<sup>90</sup>.

Укорененное в средневековом христианском сознании представление об упорядоченном божественной волей прекрасном космосе тоже предоставляло такому ходу мыслей очевидное подспорье. Не менее важны и терпимость одних иерархов в отношении новых идей и текстов, и потворство других, скажем, толедских архиепископов и отчасти королей, не опасавшихся ни за собственную веру, ни, видимо, за правоверие своей паствы и своих подданных<sup>91</sup>. В конце столетия один из апологетов астрологии, Эд Шампанский, преподнес «Книжицу об эффективности астрологии» (*Libellus de efficacitā astrologiāe*) архиепископу Реймса Гильому

---

«псевдонауки», основанный на добротном знании газетных гороскопов: *Пружинин Б.И.* Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М., 2009. С. 345–359. Вполне разделяя авторские опасения относительно судеб науки в современном мире и, в частности, в России, не могу согласиться с его абсолютизацией загадочной «большой науки» и безапелляционным осуждением, подменяющим описание и понимание.

<sup>89</sup> *Платон.* Тимей. 29A, 30B, 34B, 41D.

<sup>90</sup> *Murray A.* Reason and Society in the Middle Ages. Oxford, 1986. P. 188–200; *Burnett Ch.* Advertising the New Science of the Stars circa 1120-50 // *Le XII siècle / Dir. Fr. Gasparri.* P., 1994. P. 147–157.

<sup>91</sup> *Burnett Ch.* Royal Patronage of the Translations from Arabic into Latin in the Iberian Peninsula // *Kulturtransfer.* S. 323–330.

Белорукому, дяде короля Филиппа-Августа. Гильом служил епископом Шартра (1158–1168), и это многое объясняет<sup>92</sup>. Но главное, перед нами образец того, как идеи распространялись в обществе не только снизу вверх, но и сверху вниз: хотя трактат сохранился только в полемическом изложении Элинанда Фруамонского, трудно сомневаться, что просвещенный прелат делился своими познаниями с родственниками. И это — во времена активной полемики против ересей, против иудеев, против ислама.

Со времен Отцов Церковь располагала надежными, как ей казалось, аргументами, ограждавшими от астрального детерминизма и Божественный промысл, и свободу человеческой воли<sup>93</sup>. Однако дискуссионные вопросы могли приводить в замешательство, и тогда возникла необходимость в более или менее аргументированной защите со стороны тех, кто увлекся новшествами. Конечно, изобретать велосипед не требовалось: большую часть аргументов те, кто обращался непосредственно к греческим или арабским «сокровищам» (именно так переводчики относились к предмету своих исканий), могли почерпнуть из переведенных на латынь «Четверокнижия» Птолемея или «Большого введения в астрологию» Абу Машара, астрологических учебников, особенно фундированных в натурфилософском и математическом плане. Но некоторые из небольших апологетических очерков, созданных первыми адептами новых знаний о небе и мире в XII в., дышат какой-то особой свежестью и даже восторгом от контакта с новым миром идей и поэтому заслуживают перевода и комментария. Кроме того,

---

<sup>92</sup> Издание текста: *Malewicz M.H.* Libellus de efficacitatis artis astrologice. Traité astrologique d'Éudes de Champagne XII<sup>e</sup> siècle // *Mediaevalia philosophica polonorum*. Vol. XX. 1974. P. 3–95. Анализ астрологического содержания и контекста: *d'Alverny M.-Th.* La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge. Ashgate, 1994 (Variorum Reprints). No. XVI. P. 39–50.

<sup>93</sup> См. обзор в недавней работе: *Сорокина М.А.* Аргументы против астрологии в XIII веке // Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени / отв. ред. П.В. Соколов. М., 2015. С. 473–492.

при всей разнице в темпераментах мыслителей, не чуждых любопытства, большинство из них считало своим долгом выражаться если не на классической, то, во всяком случае, на классицизирующей латыни: удачно построенный троп или мифологическая реминисценция, забавный *exemplum*, шутка — все то, чем в совершенстве владело XII столетие, в контексте полемики становилось аргументом за или против. Именно поэтому представляется важным ввести в научный оборот переводы двух небольших текстов XII в., в которых дух научного поиска, свойственного этому времени, отразился особенно ярко.

Около 1116 г. Петр Альфонси (за десять лет до этого принявший христианство иудей Моше Сефарди) работал над переводом астрономических таблиц, «Зидж аль-Синдхинд», составленных около 830 года аль-Хорезми. Впервые латинский Запад получил полноценное описание движения планет, объяснявшее математически их «блуждание» с точки зрения геоцентрической модели, к тому же по мере сил адаптированное. Альфонси постарался подобрать или придумать новую лексику и перевел таблицы с лунного арабского на юлианский солнечный календарь. До появления таблиц ни один астролог не мог предсказать что-либо, основываясь на вычислениях: в его распоряжении были лишь довольно элементарные игры с цифрами — например, с числовыми значениями букв имени. Но в интеллектуальном дерзновении Альфонси скрывалась опасность: зиджи оказались неточными, неудобными, и через несколько лет за новый перевод взялся Аделард Батский, возможно, при участии Альфонси, лучше владевшего арабским, но хуже разбиравшегося в математике<sup>94</sup>. Аделард сохранил последование лет по хиджре и лунному календарю, что сократило количество ошибок, но все же, судя по небольшому числу

---

<sup>94</sup> *Tolan J.* Petrus Alfonsi and his Medieval Readers. Gainesville, 1993. P. 60. Об их сотрудничестве и значении пребывания Петра в Англии для зарождения там интереса к арабским наукам см.: *Burnett Ch.* The Works of Petrus Alfonsi: Questions of Authenticity // *Medium Aevum*. Vol. 66. 1997. P. 52–54.

рукописей, не смогло обеспечить таблицам аль-Хорезми достойное их признание<sup>95</sup>.

Поскольку такие переводы тогда еще были в новинку даже в Толедо, он снабдил их небольшим апологетическим предисловием. Примерно в то же время, для саморекламы, он обратился с открытым письмом к французским ученым, куртуазно и льстиво величая их «перипатетиками». Обращение именно к французам объяснимо. Слава Парижа как центра логики перешагнула границы домена Капетингов. Арагонская корона, в лице Альфонса I давшая Петру новую веру, была тесно связана с Францией. Родственники матери короля, Фелисии де Руси, участвовали в крестовых походах против арагонских сарацин.

Оба текста были изданы во время Второй мировой войны как единое целое<sup>96</sup>, но издатель, Хосе Мария Мильяс Вальикроса, замечательный историк средневековой астрономии, стремился за счет письма реконструировать «общее содержание» пролога и, скорее всего, ошибся: при общей идейной направленности, тексты совпадают лишь частично, Альфонси просто цитирует в послании свое предисловие, но его латынь здесь более «причесанная», рассчитанная на уже знакомые нам гуманистические вкусы, распространенные в Северной Франции<sup>97</sup>. Несмотря на то, что «Письмо» дошло до нас лишь в одной рукописи, к тому же не французской, а

---

<sup>95</sup> The Astronomical Tables of al-Khwarizmi. Translated with Commentaries of the Latin Version edited by H. Suter / Ed. O. Neugebauer. København, 1962.

<sup>96</sup> *Millàs Vallicrosa J. M.* La aportación astronómica de Pedro Alfonso // *Sefarad*. 1943. P. 97–105 (латинский текст), 77–96.

<sup>97</sup> Стилистическая работа над текстом видна в издании предисловия к зиджам: *Burnett Ch.* The Works of Petrus Alfonsi. P. 64–66. Джон Толан издал письмо по единственной рукописи, использованной и Мильяс Вальикросой (British library. Arundel 270. Fol. 40v–45r). *Tolan J.* Op. cit. P. 164–171. Сверка его текста с рукописью показала, что издание в основном вполне надежно, за исключением двух-трех опечаток и иногда спорной, в том числе по меркам английского языка, пунктуации. Я сохранил предложенное им деление на параграфы и условное название: в рукописи текст не имеет заглавия.

английской, возможно, даже в незаконченной форме, это интересный документ научных исканий человека неординарного, обладавшего и совершенно уникальными для того времени знаниями, и искренним желанием этими знаниями поделиться, и педагогическим, и полемическим талантом, создавшим заслуженную вековую славу его знаменитым трактатам: «Учительной книге клирика» (*Disciplina clericalis*) и «Диалогам против иудеев» (*Dialogi contra iudeos*). Неслучайно в письме он использует аргументы, свойственные проповедям и *exempla*, образчиком которых как раз и стала «Учительная книга клирика».

Приведенный в Приложении I текст, как я надеюсь, достаточно красноречив, а ключевые моменты перевода снабжены специальными комментариями. Поэтому в своем толковании ограничусь главным. Как уже говорилось, опыт Альфонси по передаче реальных астрономических и астрологических сведений латинскому миру слабо отразился в письменной традиции. Более того, его наследие, известное на сегодняшний день, делится, с одной стороны, на попытки применить в медицине и метеорологии знания о небе, с другой – на сочинения религиозно-морализаторского характера. Это необычно для христианских авторов того времени: столь разные мыслители, как Абельяр, Петр Достопочтенный, Гилберт Криспин или Бернارد Клервосский, богословствовали, упражнялись в логике и полемизировали, но мало интересовались математическими дисциплинами. Теодорих Шартрский, Аделард Батский, Раймунд Марсельский и другие сделали настоящий прорыв в свободных искусствах, в особенности в астрономии и астрологии, но не писали о религии и не проповедывали, что, однако, не делает их к религии безразличными. Свойственное нашему автору сочетание интереса к математике, астрономии и религии, скорее, сближает его с прежними единоверцами. Северная Испания подарила миру двух крупных еврейских мыслителей такого рода того же поколения: Авраама ибн Эзру из Туделы и Авраама бар Хийу, который, возможно, был родом из Уэски, родины Альфонси. Оба ученых путешествовали по Испании и Франции,

распространяя арабские астрономические и математические знания в крупных иудейских общинах, писали энциклопедические сочинения, но размышляли и над своей религией и приходом Мессии<sup>98</sup>. Если Колетт Сират, очень авторитетный историк еврейской мысли, рассматривает деятельность и учение обоих великих ученых исключительно в рамках еврейской традиции, исследования последних лет показывают, что оба они, особенно Авраам ибн Эзра, были открыты для контактов с христианами, благодаря чему стали авторитетами и в латинской астрологии<sup>99</sup>. Ч. Бернетт недавно высказал гипотезу, что ибн Эзре и его кругу следует атрибутировать первый свод астрологических знаний XII в., в большинстве рукописей приписываемый крупному переводчику Иоанну Севильскому — «*Summa totius astrologiae*»<sup>100</sup>. Рената Смитёйс склоняется к тому, что ибн Эзра, оставаясь иудеем, работал в сотрудничестве с христианином, переводившим на латынь<sup>101</sup>.

При всей неясности атрибуций и реальных механизмов обмена идеями последние открытия показывают, что Петр Альфонси не был одинок в своем поиске диалога и покровительства у новых единоверцев. Его послание, в какой-то степени, энциклопедия в миниатюре, а его астрология, даже изложенная на уровне тривиальной образности, претендует на

---

<sup>98</sup> *Cipam K.* История средневековой еврейской философии. Иерусалим; М., 2003. С. 157–178.

<sup>99</sup> *Rodriguez Arribas J.* El cielo de Sefarad. Los Judíos y los astros (siglos XII y XIV). Córdoba, 2011. P. 54–56.

<sup>100</sup> *Burnett Ch.* Weather Forecasting, Lunar Mansions and A Disputed Attribution: The Tractatus pluviarum et aeris mutationis and Epitome totius astrologiae of 'Iohannes Hispalensis' // *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Translation and Transmission in Honour of Hans Daiber* / Ed. A. Akasoy, W. Ravens. Leiden, 2008. P. 236–238.

<sup>101</sup> *Smithuis R.* Abraham ibn Ezra the Astrologer and the Transmission of Arabic Science to the Christian West. PhD University of Manchester, 2004. P. 169 ff. Все астрологические сочинения ибн Эзры, дошедшие на еврейском, недавно изданы в трех томах и переведены на английский Шломо Села: *Abraham ibn Ezra's Astrological Writings* / Ed., transl. Shl. Sela. Vol. 1–3. Leiden, Boston, 2007–2011.

космологический масштаб, ровно такой, какой мы встретим столетием позже у Михаила Скота, наследника того же арабо-иудео-христианского сотрудничества, зародившегося в Толедо.

Следующий интересующий нас текст, уже цитировавшийся в связи со спорами вокруг любопытства, предваряет один из двух созданных в XII в. переводов на латынь «Альмагеста», важнейшего для истории западной астрономии текста<sup>102</sup>. Мы узнаем из него ряд обстоятельств, в которых он был создан на Сицилии около 1160 г. Сицилийский двор при Вильгельме I оставался таким же притягательным для интеллектуалов, искавших контактов с греками и арабами, каким был при Рожере II, несмотря на политическую нестабильность, сказывавшуюся и на судьбах самих ученых<sup>103</sup>.

Сохранившийся лишь в нескольких рукописях очень буквальный сицилийский перевод «Альмагеста» с греческого оказался намного менее влиятельным в последующие века, чем тот, что был независимо от него выполнен с арабского Герардом Кремонским в Толедо. Однако, как и в послании Петра Альфонси, в прологе мы найдем яркое, изящное по стилю, полное иронии и даже горечи свидетельство полемики о природе и целях познания, о вере и разуме, о дидактике, созерцании, гордости и смирении. Этот текст пытались приписать одному из крупнейших новаторов первой половины XII столетия — славянину Герману Каринтийскому, но эта точка

---

<sup>102</sup> *Haskins Ch. Studies in the History of Medieval Science*. P. 191–193.

<sup>103</sup> Смена династий на сицилийском троне вызвала значительные изменения в среде правящей элиты, с которой были связаны ученые и медики. Многим из них пришлось уехать в Рим и в другие центры. *Morpurgo P.* «Terra illa devorat habitatores suos». *Gli scienziati normannosvevi di fronte alle contese istituzionali // Quaderni Medievali*. Vol. 37. 1994. P. 15–38; *Id.* *L'idea di natura nell'Italia normanno-sveva*. Bologna, 1993. P. 75–77. О политической жизни в Сицилийском королевстве при Отвилях, в том числе, в связи с историей знаний, см., например: *Воскобойников О.С.* Некоторые особенности государственного управления в Южной Италии // *Властные институты и должности в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время / Ред. Т.П. Гусарова*. М., 2011. С. 261–271.

зрения зиждется больше на авторитете известного канадского историка астрологии, чем на его аргументации, в основном интуитивной<sup>104</sup>. Тем не менее, наш просвещенный аноним принадлежит кругу переводчиков, прежде всего арабистов, но и грецистов вроде Германа, Аделарда Батского или, в следующем поколении, Герарда Кремонского<sup>105</sup>. Эти мыслители оказывали сильное влияние на тех, кто, не выучив языков, с радостью включались в освоение нового материала. Влияние это шло не только через тексты, но и в преподавании, в коллективной работе в институционально никак не оформленных кружках. Среди сотрудников (они называли себя *socii*) Герарда в Толедо около 1175 г. оказался молодой англичанин, Даниил из Морли, который, пресытившись дискуссиями в юридической школе в Париже, поехал в Кастилию в поисках чего-нибудь посвежее. Результатом стал написанный вскоре небольшой космологический трактат со скромным, как у Гильома Коншского, названием «Философия». В конце автор разыгрывает забавную автобиографическую сценку дискуссии с авторитетным учителем о статусе астрологии, предпослав ей, несколькими главами раньше, гневную филиппику против «хулителей астрономии». Как и у Даниила, примерно поколением раньше знакомство с новой наукой облекается у анонимного переводчика в настоящую автобиографическую фабулу, прекрасный образец самой изящной ритмизованной латинской прозы, культивировавшейся, как мы сейчас увидим, не только в Шартре и Сито. Как и в случае с посланием Альфонси, не пересказ, а полный комментированный перевод представляется

---

<sup>104</sup> *Lemay R. De la Scolastique à l'Histoire par le truchement de la Philologie: Itinéraire d'un Médiéviste entre Europe et Islam // La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo. R., 1987. P. 428 ss.* Чарльз Бернетт, издатель Германа, признавая важность и перевода, и пролога в контексте интеллектуальной полемики XII века, не признает атрибуции, предложенной в свое время Ришаром Лемэ. См. также: *Burnett Ch. Hermann of Carinthia // A History of Twelfth-Century Philosophy. P. 386–404.*

<sup>105</sup> *Daniel de Morley. Philosophia. II, X; II, XIV // Maurach G. Daniel von Morley, «Philosophia» // Mittellateinisches Jahrbuch. Bd. 14. 1979. S. 204–255.*

необходимым условием его ввода в научный оборот. Читатель найдет его в Приложении I.

### ***Формирование астрологического стиля мышления***

Мы видели, что пропагандируемый авторами XII в. новый взгляд на небо во многом зиждется на тех же символических основаниях, что традиционная христианская картина мира. Многое в этой картине представляется сегодня игрой метафор, «литературой», а не «наукой». Возможно, мы имеем право описывать и трансформацию этой картины мира в терминах риторики, но, если мы признаем, что метафоры – предмет историко-культурного исследования, тогда мы должны разобраться в их эпистемологическом статусе с точки зрения историка<sup>106</sup>. Начнем издалека.

Обращаясь к Конгрессу США 26 декабря 1941 г., Черчилль назвал Муссолини *a utensil of his master's will*. Нет ничего невиннее, чем описать старым, латинского происхождения (в отличие от *tool*, имеющего и привычное английскому уху переносное значение «марионетки») словом кухонную утварь. Но «утварь воли», да еще и воли «хозяина»! Формально, фюрер не был «хозяином» «дуче», напротив, Гитлер многое прощал своему идеологическому кумиру. Премьер-министр не стал отчитываться в выборе выражений – времени на это не было. Ему просто нужно было *правильно* их подобрать, чтобы добиться цели: спасти страну. Точно так же и Наполеон, уверяя своих солдат в Египте, что тысячелетия истории смотрят на них, не имел в виду, что пирамиды действительно «глядят». Но удачная метафора,

---

<sup>106</sup> См., например, введение к материалам круглого стола, в свое время собравшего для изучения метафор как раз историков: *Лучицкая С.И.* Введение: история как игра метафор // *Одиссей. Человек в истории.* 2007. С. 19–22; *Даннеберг Л.* Смысл и бессмысленность истории метафор // *История понятий, история дискурса, история метафор* / Под ред. Х.Э. Бёдекера. М., 2010. С. 189–297.

несмотря на видимую иррациональность, как известно, в обоих случаях возымела действие и вошла в историю<sup>107</sup> (125, 317; 38, 5).

Метафора, как известно, есть один из важнейших тропов, или риторических фигур, наряду с метонимией и синекдохой. Она представляет собой употребление слов и выражений в переносном смысле на основании сходства, аналогии, гиперболическом преувеличении качества или признака, сопоставлении противоречащих друг другу понятий. Поэтика метафоры исключительно богата. Аристотель в своей «Риторике» числил ее среди тех средств, с помощью которых «речь приобретает остроумие и привлекательность». И далее: «Итак, назовем приемы (т.е. тропы – *O.B.*) и перечислим их, а начнем вот с чего: учиться легко – по природе приятно всякому, а слова нечто означают, так что среди слов приятнее всего те, которые дают нам чему-то научиться. Но редкие слова невразумительны, а общеупотребительные мы и так знаем, а потому метафора в наибольшей степени достигает желаемого».<sup>108</sup> Аристотель посвятил метафоре целую главу своего трактата, но значение ее для построения правильной и красивой эллинской речи видно уже в том, что она возникает периодически на протяжении всего повествования.

Античные и средневековые наследники Стагирита, как теоретики, так и практики литературы, усвоили очерченное им основное, лингвистическое, значение этого понятия. Античная риторика сохранилась в Средние века в крайне сокращенном виде. Квинтилиан был практически неизвестен: только в XV веке Лоренцо Валла и Поджо Браччолини вновь открыли его для западноевропейской культуры. Классический Цицерон тоже был забыт, но знали его юношеский учебник риторики «О нахождении» (*De inventione*), а главное, близкую ему анонимную «Риторику к Гереннию», которую вплоть

---

<sup>107</sup> Ricœur P. Op. cit. P. 317; Cohen T. Thinking of Others. On the Talent of Metaphor. Princeton, 2008. P. 5.

<sup>108</sup> Аристотель. Риторика, 1410b. Пер. С.С. Аверинцева // Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 397.

до Рафаэля Регия (конец XV века) приписывали Цицерону. Благодаря этому авторитетному имени фигуры классического искусства устной речи продолжали жить в средневековой латинской словесности. Парадокс состоял в том, что риторика, оставаясь частью начального, «тривиального» образования, перестала быть «сердцевиной самосознания образованного римлянина»<sup>109</sup>. Но верно и то, что христианская культура в большой степени родилась из позднеантичной риторики<sup>110</sup>.

Те фигуры, которые основывались лишь на сонорных эффектах (аллитерация, рифма, параномазия), считались принадлежностью простого стиля (*ornatus facilis*). Более же достойными, сложными, культурно значимыми были те, которые позволяли управлять смыслом слов, создавать новые образы и идеи. Это все формы метонимии и метафора, называвшаяся по-латински *translatio*. Они составляли поэтику высокого или сложного стиля (*ornatus difficilis*).

Пока что мы не вышли за рамки истории литературы и языка, и нам нужно объяснить, почему это литературное по своему происхождению явление может стать одним из ключевых и для истории мировоззрения и науки. В приводившейся выше главе «Риторика» (1412а) Аристотель отмечал: «Метафоры нужно брать, как уже было сказано, от вещей сродных, но не явно похожих, как и в философии почитается проявлением пронизательности видеть сходство и в далеких друг от друга вещах».<sup>111</sup> Античный мыслитель вывел метафору из области языка и представил ее в

---

<sup>109</sup> Фон Альбрехт М. История римской литературы. Т. 1. М., 2002. С. 642. См. также: Гаспаров М. Л. Средневековые латинские поэтики. С. 96–98, 135–147.

<sup>110</sup> McKeon R. Rhetoric in the Middle Ages // *Speculum*. Vol. 17. 1942. P. 11. Об подходах к изучению средневековой риторики на современном этапе см.: Camargo M. *Defining Medieval Rhetoric // Rhetoric and Renewal in the Latin West 1100–1540. Essays in Honour of John O. Wood / Ed. C. Mews*. Turnhout, 2003. P. 21–34 (= *Id. Essays in Medieval Rhetoric*. Farnham, 2012. N. 1).

<sup>111</sup> Аверинцев С. С. Ук. соч. С. 403.

более широком плане как мыслительный прием. Удачная метафора, соединяя «далекие друг от друга вещи», способна помочь философскому поиску. Его ученики, в особенности, Деметрий Фалерский, ввели разделение на «фигуры речи» и «фигуры мысли».

Современное гуманитарное знание зачастую склоняется к такому расширительному пониманию метафоры и других фигур риторики<sup>112</sup>. Уже Роман Якобсон, стремясь уточнить значение тропов, применял их при анализе кинематографа, живописи и в психоанализе. Его исследования получили продолжение в работах Умберто Эко, Цветана Тодорова, «Группы μ»<sup>113</sup>. Ориентируясь на эту традицию, Юрий Лотман писал: «Метафора и метонимия принадлежат к области аналогического мышления. В этом качестве они органически связаны с творческим сознанием как таковым. В этом смысле ошибочно риторическое мышление противопоставлять научному как специфически художественное. Риторика свойственна научному сознанию в такой же мере, как и художественному. В области научного сознания можно выделить две сферы. Первая – риторическая – область сближений, аналогий и моделирования. Это сфера выдвижения новых идей, установления неожиданных постулатов и гипотез, прежде казавшихся абсурдными. Вторая – логическая. Здесь выдвинутые гипотезы подвергаются проверке, разрабатываются вытекающие из них выводы, устраняются внутренние противоречия в доказательствах и рассуждениях. ... Творческое мышление как в области науки, так и в области искусства имеет аналоговую природу и строится на принципиально одинаковой основе – сближении объектов и понятий, вне риторической ситуации не поддающихся

---

<sup>112</sup> *De Man P. Aesthetic Ideology. Minneapolis, L., 1996. P. 34–50.*

<sup>113</sup> *Дюбуа Ж., Мэнге Ф., Пир Ф., Тринон А., Клинкаенберг Ж.-М., Эделин Ф. Общая риторика. М., 1986. С. 194–206. Станным образом медиевист Умберто Эко утверждал, что Средневековье приписывало метафоре «обычную декоративную функцию, не признавая за ней (хотя бы на теоретическом уровне) функции познавательной». Эко У. От древа к лабиринту. Исторические исследования знака и интерпретации. М., 2016. С. 123.*

сближению. Из этого вытекает, что создание метариторики превращается в общенаучную задачу, а сама метариторика может быть определена как теория творческого мышления».<sup>114</sup>

Лотман в этой статье, формально посвященной риторике, безусловно, размышлял о методологических проблемах современной науки в целом и гуманитарной в частности. Метариторика, с ее «метаметафорами», была для него, видимо, частью семиотики, «вторичной моделирующей системой». В небольшой работе он наглядно показал возможность оперировать метафорами для понимания текстов конкретной эпохи, с одной стороны, и свойственных этой эпохе картины мира и способов мышления.

Важно и еще одно замечание Лотмана: «Существуют культурные эпохи, целиком или в значительной мере ориентированные на тропы, которые становятся обязательным признаком всякой художественной речи, а в некоторых, предельных случаях – всякой речи вообще. Вместе с тем можно было бы указать и на целые эпохи, в которые художественно значимым делается именно отказ от риторических фигур, и речь, для того чтобы восприниматься как художественная, должна воспроизводить нормы нехудожественной речи. В качестве эпох, ориентированных на троп, можно назвать мифопоэтический период, средневековье, барокко, романтизм, символизм и авангард. Обобщая семантические принципы всех этих разнородных текстообразующих структур, мы, вероятно, сможем установить и типологическую природу тропа».<sup>115</sup> Наверное, лотмановский список «риторических» культур и эпох можно было бы расширить, может быть, отчасти переформулировать, но он правилен по сути. Лотман имел в виду символизм в литературе второй половины XIX–начала XX вв. В то же время, средневековая культура глубоко символическая по самой своей природе, и

---

<sup>114</sup> Лотман Ю.М. Риторика // *Его же. Об искусстве*. СПб., 1998. С. 414–415. (Впервые: Ученые записки Тартуского государственного университета. 1981. Вып. 515. С. 8–28).

<sup>115</sup> Там же. С. 410.

именно поэтому в ней такую большую роль играет метафора, столь близкая символу и аллегории.

Лотман, как известно, не был медиевистом, он работал на материале русской культуры XVIII–XX вв., но он часто прибегал к типологическому сопоставлению ее с другими культурами и, в частности, со средневековой, которую он чаще всего не разделял на восточную и западную, резонно видя ее общие мировоззренческие основания. Эти сопоставления, всегда смелые, иногда неожиданные, по-прежнему заслуживают внимания и размышления медиевистов, поскольку зачастую вскрывают движущие силы средневековой культуры. Так, он предлагает трактовать византийскую и древнерусскую культуру как своеобразную иерархию: «мир обыденной жизни и некнижной речи → мир светского искусства → мир церковного искусства → божественная литургия → трансцендентный Божественный свет». Это «цепь непрерывного иррационального усложнения». «Каждая ступень иерархии невыразима средствами предшествующей, которая представляет собой лишь образ (неполное присутствие) ее. Принцип риторической организации лежит в основе данной культуры как таковой, превращая каждую новую ступень для нижестоящих в семиотическое таинство».<sup>116</sup> Икона в ее семиотическом значении – метафора, а реликвия (мощи святого) – метонимия, ибо реликвия является частью тела святого или вещью, находившейся с ним в непосредственном контакте. К последним можно отнести все «материальные» воспоминания о Христе и Богородице, которые удовлетворяли потребность верующих *видеть* свидетельства Боговоплощения.

Характерна, в этом смысле, остроумная критика культа молочных зубов, пуповины Христа, молока Богоматери и т.п. в творчестве Гвиберта Ножанского (ок. 1055–ок. 1125), человека глубоко верующего, нетерпимого в иудеям и еретикам в не меньшей мере, чем к таким «суевериям»,

---

<sup>116</sup> Там же. С. 417.

свойственным обыденным проявлениям христианской религиозности. Культ молочных зубов Младенца возник в соседнем – и очень почтенном – аббатстве Сен-Медар, и просвещенный аббат посчитал своим долгом высоким литературным стилем доказать невозможность пребывания на земле каких-либо телесных реликвий Христа, поскольку Он присутствует в гостии – и только в ней!<sup>117</sup>

Гвиберт, если можно так выразиться, аристократ веры, он верит в чудеса, но он *недоверчив*<sup>118</sup>. Его сочинение «О святых и их мощах» (*De sanctis et pigneribus eorum*), находящееся на стыке традиционной монашеской духовности и нового схоластического рационализма (Гвиберт учился у Ансельма Кентерберийского), свидетельствует о напряжении одного из важнейших звеньев семиотической системы средневековой культуры. Икона, или шире религиозный образ (метафора), и реликвия (метонимия) были важнейшими *знаками*, символами, соединявшими, в сознании людей, небо и землю. Но, как известно, именно в таких свидетельствах кризиса знаковая система вскрывает свое внутреннее устройство.

Типологически, продолжает Лотман, тяготеют к тропам культуры, картина мира которых строится на принципе антиномии и иррационального противоречия. «Метафора и метонимия, в этом отношении, выполняют одинаковую функцию. Цель их состоит не в том, чтобы с помощью определенной семантической замены высказать то, что может быть высказано и без ее помощи, а в том, чтобы выразить такое содержание,

---

<sup>117</sup> *Guibert de Nogent. De sanctis et eorum pigneribus. III, 1 / Ed. R.B. Huygens. Turnhout, 1993. P. 138.*

<sup>118</sup> *Stock Br. Implications. P. 244–251; Terrier L. La présence du Christ dans l'eucharistie: la conception originale de Guibert de Nogent // L'image en questions. Pour Jean Wirht. P., Genève, 2013. P. 285–289.*

передать такую информацию, которая иным способом передана быть не может».<sup>119</sup>

Таковы основные методологические позиции, позволяющие нам оперировать понятием «метафоры» и другими риторическими категориями для изучения средневековой картины мира. Мне же представляется целесообразным испробовать этот подход для понимания одного конкретного явления в истории средневекового мировоззрения, которое оказалось одним из самых живучих в истории культуры в целом.

Уже античная астрология претендовала на звание науки. Вслед за ней средневековый энциклопедизм стремился разграничить астрономию, т.е. наблюдение за звездами без связи с приземленными нуждами смертных, и астрологию, претендующую на знание и предсказание будущего, но граница оставалась размытой. Даже сегодня, давая объявления на последних страницах газет, в рубрике «разное» или «срочное», «профессиональные» астрологи числят себя в магистрах, профессорах, академиках и проч. Звездочеты во вполне «цивилизованных» странах по-прежнему комментируют судьбы новорожденных дофинов с уверенностью их далеких предшественников, а их мнения тиражируются на бумаге и в сетях.

Вместе с тем, астрология, помимо сугубо практического своего приложения, связанного с гаданием и, как говорили в Средние века, «суждением» о будущем (*judicium* – отсюда т.н. «юдициарная астрология»), имела и ярко выраженное эстетическое, художественное значение. В этом смысле, она соответствует тому, что Лотман писал о неразрывной связи научного и художественного мышления. Астрология была, несомненно, приложением творческого духа человека, хотя его с таким же успехом можно окрестить фантазерским и волюнтаристским.

---

<sup>119</sup> Лотман Ю. М. Ук. соч. С. 411. В одной из своих последних работ («Внутри мыслящих миров», 1990), Лотман предложил анализ иконической риторики. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. С. 194–202.

Мы не будем ни «оправдывать» астрологию, ни осуждать многовековые «предрассудки». Историческое бытование астрологии нуждается в осмыслении и, по возможности, в объяснении, как и любой «предрассудок», например, охота на ведьм на рубеже Средневековья и Нового времени, генетически связанная со средневековой астрологией. Мне хотелось бы на конкретных примерах поразмышлять над тем, что такое «астрологический образ мышления» и в чем причина его устойчивости на протяжении всего позднего Средневековья. Дело не только в том, что в это время астрология стала популярной наукой, а в том, что многие ее постулаты, образы и метафоры еще на заре Средневековья вошли в сознание людей, далеких от нее или даже отрицавших ее.

Мы уже видели, какие аргументы выдвигали в XII веке провозвестники новой для своего времени формы знания. Около 1140 года Раймунд Марсельский, первый настоящий астролог из христиан, оставивший после себя письменное наследие, уже представляет собой сформировавшееся, научно фундированное астрологическое мышление. Более того, он трудится «на благо латинского мира», против «ханжей» и одновременно против «Вавилона», т.е. конкурирует с арабскими авторитетами, только что ставшими доступными благодаря отличным переводам Альбумазара и Алькабиция<sup>120</sup>. За сто пятьдесят лет Запад получил всю «классику жанра», и христиане к XIII в. осознали, что Птолемей, часто ошибочно принимавшийся за одного из царей эллинистического Египта<sup>121</sup>, написал не только строго астрономический «Альмагест», текст предполагавший владение античной математикой, но и учебник астрологии, «Четверокнижие», *Tetrabiblos*. Читая «Большое введение» Альбумазара, они увидели также, что астральный детерминизм можно было сочетать с тем, что им уже хотелось называть

---

<sup>120</sup> *Raymond de Marseille. Liber cursuum*, 1 (c). P. 134–135, 200.

<sup>121</sup> О средневековой доксографии Птолемея см.: *Boudet J.-P. Ptolémée dans l'Occident médiéval: roi, savant et philosophe // The Medieval Legends of Philosophers and Scholars. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 21. 2013. P. 193–217.*

Философией – аристотелизмом. Этот альянс, Стагиритом не предвиденный, произошел еще до рецепции его физики и метафизики, хотя уже персидский астролог опирался на неточные цитаты и заимствования. Ничего выдающегося с точки зрения астрологии «Большое введение» на момент своего возникновения в середине IX века не представляло, но вводило в курс дела доходчиво, что хорошо видно и по переводам<sup>122</sup>. Еще больший успех получил тогда же, в середине XII столетия, живший позже аль-Кабизи (Алькабиций): его учебник давал сугубо техническую оснастку, нужную практикам<sup>123</sup>.

Я привожу лишь «классику», чтобы показать, что между концом X века, когда в Пиренеях впервые с интересом взялись за дело<sup>124</sup>, до Данте, не астролога вовсе, но к астрологии чуткого<sup>125</sup>, Запад собрал достойную библиотеку, отражавшую знания, восходившие, как многие хотели думать, к самому Адаму<sup>126</sup>. Пико делла Мирандола, считающемуся чуть ли не самым

---

<sup>122</sup> *Lemay R. Abu Ma' Shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology. Beirut, 1962. P. 41–132.* Дэвид Пингри резонно видел источники его вдохновения не только у великого энциклопедиста аль-Кинди, но и у т.н. «харранских пророков». Т.е. к правоверному исламу такого рода знания имели такое же посредственное отношение, как к христианству. *Pingree D. Abu Ma' shar al-Balkhi, Ja' far ibn Muhammad // Dictionary of Scientific Biography. T. 1. N.Y., 1981. P. 33.*

<sup>123</sup> Бернетт насчитывает более 200 рукописей. Вместе с Давидом Жюстом он готовит полный их каталог. *Al-Qabīṣī (Alcabitus). The Introduction to astrology. Ch. 2, II, 140–141 / Ed. Ch. Burnett, K. Yamamoto, M. Yano. L., 2004. P. 504–510.*

<sup>124</sup> Некто Льорет Барселонский перевел в конце X в. трактат об астрологии и передал свой восторг в апологетическом предисловии, по тональности сопоставимом с переведенными выше образцами. Изд. в работе: *Millàs Vallicrosa J. Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval. Vol. 1. Barcelona, 1931. P. 271–275.*

<sup>125</sup> *Kay R. L'astrologia di Dante // Dante e la scienza / A cura di P. Boyde, V. Russo. Ravenna, 1995. P. 119–131.*

<sup>126</sup> *Boudet J.-P. Adam, premier savant, premier magicien // Adam, le premier homme. Textes réunis par A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2012. P. 277–296.*

основательным критиком астрологии на рубеже Нового времени, достаточно было получить доступ к тому, что было сделано *на латыни* задолго до него<sup>127</sup>. Но переводы и учебники не производят революций в истории знаний, если не затрагивают струны, намного более важные, чем праздное любопытство нескольких маргиналов или даже государей. Так и произошло: поток литературы поднял со дна целый культурный пласт. Многие постулаты, образы, метафоры астрологии, в том числе, восходившие к Междуречью и Египту, уже становились предметом дискуссии во времена Отцов. Достаточно вспомнить, что, сражаясь против фатума, фортуны и миллионного языческого пантеона, Августин сохранял память о них для потомков. Первые христианские мыслители жаловались, что члены их общин употребляют выражения вроде «родиться под счастливой звездой», а некоторые, по свидетельству папы Льва Великого (V в.) даже обращаются к восходящему солнцу с мольбой «Помилуй нас», словно с ектеньей.

Есть свидетельства еще более удивительные: св. Афанасий Александрийский, бескомпромиссный борец за православие в IV веке, комментируя книгу Иова, нашел в ней подтверждение одной из основополагающих доктрин астрологии: учения о домах планет, и отнесся к этому с полной серьезностью<sup>128</sup>. Тысячелетие спустя, в начале XIV в., поэт

---

<sup>127</sup> *Caroti S.* Note sulle fonti medievali di Pico della Mirandola // *Giornale critico della filosofia italiana*. 84. 2005. P. 60–92; *Id.* Le fonti medievali delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* // *Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le Disputationes contro l'astrologia divinatoria* / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 67–93. Флорентийские дискуссии, с акцентом на Фичино, а не на Пико, разобраны также О.Ф. Кудрявцевым, предлагающим называть астральный детерминизм неологизмом «звездозаконие», на мой вкус, не слишком удачным: *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М., 2008. С. 357–382. См. также недавнюю диссертацию Ованеса Акопяна, где астрологическая проблематика Пико описана со всей подробностью: *Акопян О.Л.* Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины XV — начала XVI века. М., 2013. С. 169–313.

<sup>128</sup> *Bouché-Leclercq A.* L'astrologie grecque. P., 1899. P. 616.

Чекко д'Асколи обсуждал со студентами Болоньи и Флоренции гороскоп Христа и тем самым богохульно ограничил Бога и его приход в мир рамками элементарного астрального детерминизма. Это, конечно, было воспринято Церковью и обществом как тяжелейшее оскорбление религии: в 1327 г. он был обвинен в ереси и сожжен<sup>129</sup>. Флорентийский хронист Джованни Виллани оставил важное свидетельство о том, что именно составление гороскопа Христа, а не только «неверие» или «ересь» послужили поводом для казни<sup>130</sup>.

Чекко скорее всего не был первым, кто подпал под соблазн составить по всем правилам гороскоп Спасителя. Созвездие Девы уже в «Большом введении» Альбумазара, написанном в IX и переведенном на латынь в XII веке, воспринималось как «пророчество» о рождении Иисуса, α-Девы, известная в Античности и сегодня под именем Спики («колос») была переосмыслена как фигура Младенца<sup>131</sup>. Эта ассоциация стала одним из аргументов в пользу астрологии среди ученых христианского Запада. Например, в этой связи гороскоп Христа обсуждается уже в 1260-1270-х гг. в «Зерцале астрономии», приписывавшемся то Роджеру Бэкону, то, вплоть до недавнего времени, Альберту Великому<sup>132</sup>. Несмотря на «строгое предупреждение» со стороны Церкви в виде казни астролога Чекко, тема гороскопа Христа сохранила свою популярность: Пьер д'Айи (1350–1420),

---

<sup>129</sup> *Pompeo Faracovi O. Gli oroscopi di Cristo. Venezia, 1999. P. 92 ss.*

<sup>130</sup> *Джованни Виллани. Новая хроника, или История Флоренции. X, 40 / Пер. М.А. Юсима. М., 1997. С. 309–310.*

<sup>131</sup> *Abū Ma'šār al-Balhī [Albumasar]. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum, VI, 1 / Ed. R. Lemay. 9 volumes, Napoli, 1995–1996. Vol. VIII: Hermann of Carinthia's translation. P. 101.*

<sup>132</sup> *Speculum astronomiae. XII, 60–109 // Zambelli P. The Speculum astronomiae and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries. Dordrecht, Boston, London, 1992. P. 36–37. Неосновательность атрибуции этого трактата Альберту Великому доказана А. Паравичини Бальяни: Paravicini Bagliani A. Le Speculum astronomiae, une énigme? Enquête sur les manuscrits. Firenze, 2001. P. 162.*

епископ Камбре, кардинал и защитник папской супрематии на Констанцском соборе, один из виднейших профессоров Парижского университета, размышляя над историческими причинами церковного раскола, коего он был свидетелем, тоже пришел к необходимости составить гороскоп Христа<sup>133</sup>. Флорентийские неоплатоники XV века, критикуя астрологов, высмеивали эту тему, но она по-прежнему была предметом исследования таких ученых, как Джироламо Кардано, Иоганн Кеплер и Томмазо Кампанелла.

Упомянутая в Евангелиях новая звезда, неожиданно появившаяся на горизонте и приведшая волхвов к Младенцу, волновала умы экзегетов не меньше, чем наследие древних астральных культов в Откровении Иоанна Богослова и многочисленные библейские пассажи, в которых Всевышний *знаменует* себя через небесные явления: возвращение тени на квадранте на десять ступеней назад по молитве пророка Исаяи (4 Цар. 20, 8-11), солнечные затмения и т.п. Солнечные затмения, сопровождавшие смерть великих людей, были частью астрологической традиции:

В час, когда Цезарь угас, пожалело и солнце о Риме,  
Лик лучезарный оно темнотою багровоющей скрыло<sup>134</sup>.

Потом синоптические Евангелия (Мат. 27, 45; Мар. 15, 33; Лук. 23, 44), рассказывая о том, что при смерти Христа «от шестого часа тьма была по всей земле до часа девятого», тем самым подчеркивали, что это чудо вселенского масштаба. В начале XIII в. на это указал Иоанн Сакробоско в конце своего трактата «О сфере», по которому учились элементарной астрономии все крупнейшие мыслители вплоть до XVI в. включительно<sup>135</sup>.

---

<sup>133</sup> Об астрологии Пьера д'Айи: *Ackermann Smoller L. History, Prophecy, and the Stars: the Christian Astrology of Pierre d'Ailly 1350–1420. Princeton, 1994. P. 46–47.*

<sup>134</sup> *Гораций*. Георгики. I, 466–467.

<sup>135</sup> *Pedersen O. The Corpus astronomicum and the Traditions of Medieval Latin Astronomy // Colloquia Copernicana. Vol. III. 1975. P. 57–96; Id. In Quest of Sacrobosco // Journal of the History of Astronomy. Vol. 16. 1985. P. 204–205. Общая оценка произведения: ibid. P. 214–*

Ему было известно, что полное затмение можно видеть в течение нескольких минут на определенном участке земли. В Евангелиях же идет речь о трех часах и «по всей земле»<sup>136</sup>.

Вопрос о звезде волхвов был очень прост и одновременно очень важен: она появилась, чтобы знаменовать рождение Мессии, или Мессия родился потому, что появилась звезда? Смысловые акценты в этой формулировке, надеюсь, не нуждаются в комментариях. Волхвы в первом тысячелетии еще не получили в западной традиции звания царей: это произошло на рубеже X–XI вв., укрепилось в XII в., когда их мощи были вывезены из Милана в Кёльн, став небесными покровителями города. Возможно, придание магам царского статуса как-то связано и с восхождением астрологии<sup>137</sup>. Они были для людей первых веков христианства именно халдейскими мудрецами, магами, астрологами, которые, увидев звезду, должны были воспринять ее как гороскоп новорожденного Младенца, и увидеть в нем знамение того, что родился Царь. Даже высокий статус «царского гороскопа» был непозволительно низким для Бога. Христианский ответ на каверзный вопрос об этом знамении разрабатывался долго<sup>138</sup>. Но в общих чертах он был очевидным: звезда была знамением и не более того. Можно было еще, не прибегая к особой интеллектуальной эквилибристике, просто вывести Вифлеемскую звезду из цепи природных причинно-следственных связей и, следовательно, из ведения науки о небе.

---

125. Насколько мне известно, это единственная специальная работа, посвященная историками астрономии этому важнейшему произведению.

<sup>136</sup> *Johannis de Sacrobosco. Tractatus de sphaera, IV // The Sphere of Sacrobosco and its Commentators / Ed. L. Thorndike. Chicago, 1949. P. 116–117. См. также: Boll F. Aus der Offenbarung Johannis: hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. Leipzig, Berlin, 1914. S. 122.*

<sup>137</sup> *Murray A. P. 114–118.*

<sup>138</sup> *Bouché-Leclercq A. Op. cit. P. 610–611. В заключительной главе, посвященной отношению христианского правоверия к астрологии, приводится обширный материал из греческих и латинских раннехристианских источников.*

Астрологический ответ мог быть таким же, но уже не столь однозначным. Звезды и планеты знаменуют Божию волю, они – символы, божественные письма. Но в то же время, все астрологи и верившие в астрологию от Античности до Нового времени исходили из постулата, лучше всего сформулированного в девятом «слове» (*verbum*) исключительно популярного «Слослова» (*Sentiloquium*), приписывавшегося Птолемею: «Лики этого мира подчинены ликам неба» (*vultus huius seculi subiecti sunt vultibus celestibus*). Эту максиму на все лады повторяли крупнейшие мыслители позднего Средневековья. *Vultus celestes* были для средневековых, если угодно, метонимией всего небесного мира, того невидимого, потустороннего, но по-настоящему реального пространства, которое столь многое определяло в картине мира европейца. Бога и его «придворных», ангельскую иерархию нельзя было увидеть, ибо они «скрыты» небесным сводом, именно поэтому средневековые «филологи» производили слово *celum* (небо) от *celare* (скрывать)<sup>139</sup>.

Таким образом, небесные тела – звезды и семь планет (включая солнце и луну) – оказывались видимыми физическим зрением посредниками. Изучение их движения и влияния могло, при правильном интеллектуальном настрое, приблизить ученого к познанию божества. Это отчасти оправдывало астрологию и науки о небе вообще в глазах правоверно настроенных христианских интеллектуалов. Авторитетное подкрепление этой позиции давала и классическая античная астрология, например, в лице Птолемея. На первых страницах «Четверокнижия» подробно обосновывается власть небесных тел в подлунном мире и одновременно подчеркивается, что движение небесных сфер подчинено неизменному, предвечному божественному плану. Это отличает его от изменчивости на земле,

---

<sup>139</sup> Этимология слова «небо», кажется, была общепринятой, хотя и не единственной (например, пара *celum-celsitudo*). Она встречается у Михаила Скота: *Michael Scotus. Liber particularis*. P. 296.

подчиненной непостоянному порядку природы, первопричины которой следует искать в окружающей среде, в случайностях и следовании вещей<sup>140</sup>.

«Четверокнижие», как и другие авторитетнейшие астрологические сочинения Античности и ислама, вошли в культурный обиход Запада в XII–XIII вв. В этом смысле, прав Лотман, когда пишет, что внешние текстовые вторжения «не меняют внутреннюю динамику развития культуры», а выводят её из состояния энтропии, выявляют «внутренние потенции»<sup>141</sup>. Получая информацию извне, т.е. из вновь открытых античных, арабских и, в меньшей, но все же значительной степени, еврейских сочинений, средневековая Европа вспоминала то, что уже знала. Перед нами «самовозрастание информации, приводящее к тому, что аморфное в сознании получателя становится структурно организованным», и в таком типе культурного диалога «адресат играет гораздо более активную роль, чем в случае простой передачи определенного объема сведений»<sup>142</sup>.

Отцы Церкви, полемизируя с астрологией, «демонизировали» языческих богов, населявших античное небо. Еще до них т.н. эвгемерическая традиция превратила древний пантеон в литературу сказку. Это облегчило проникновение его в христианскую картину мира, пусть в сокращенном и деформированном облике<sup>143</sup>. Отцы понимали, что, слишком рьяно низвергая древние идолы, они рисковали превратить их в запретный и, следовательно, желанный плод для приверженцев еще философски не окрепшего

---

<sup>140</sup> *Claudio Tolomeo. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos). I, 3 / Ed. S. Feraboli. Firenze, 1998. P. 22–24. Русское издание 1992 года осталось для меня недоступным.*

<sup>141</sup> *Лотман Ю.М. Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // Его же. История и типология русской культуры. СПб., 2002. С. 55.*

<sup>142</sup> *Он же. Каноническое искусство как информационный парадокс // Он же. Об искусстве. С. 439. Ср.: Он же. Текст в тексте // Там же. С. 423–436.*

<sup>143</sup> *Seznec J. La survivance des dieux antiques. P., 1993. P. 22 ss.*

христианства<sup>144</sup>. Им удалось надолго вывести ученую, книжную магию и астрологию за пределы школьного образования и официальной науки. Но связанная с ними языческая картина звездного неба продолжала существовать: Каролинги, например, очень любили поэму Арата Солийского «Явления» (III в. до н.э), переведенную с греческого на латынь сначала Цицероном, затем Германиком. В ней кратко описывались мифы, связанные с созвездиями. Достаточно большое число богато иллюстрированных рукописей, коронационный плащ Генриха II, вытканый в Южной Италии в начале XI века по мотивам иконографии «Аратеи», и многие другие письменные и визуальные свидетельства говорят о том, что образованная элита Запада не довольствовалась умозрительной картиной небесного мира. Когда астрологические идеи и правила в XII–XIII веках появились на ее горизонте, они наложились на эту уже привычную картину.

Один из самых значительных сводов астрологического знания, который предложил обильный на суммы XIII век, принадлежит перу Михаила Скота. Скот во многом типичная фигура: он переводил с арабского натурфилософские сочинения Аристотеля и комментарии Аверроэса, комментировал «Сферу» Иоанна Сакробоско, полемизировал с еврейскими мыслителями по вопросам библейской экзегетики, разбирался в гинекологии и других областях медицины, возможно, практиковался в алхимии. Его вклад в историю науки в качестве переводчика несомненен, хотя он иногда критически оценивался современниками.<sup>145</sup>

Исследователи истории астрологии, читавшие и изучавшие уже знакомое нам «Введение», расходятся в оценках мировоззрения его автора. Для одних, это ученый астролог, хорошо знакомый с арабской литературой, герметизмом, не только хорошо разбиравшийся в оккультизме, но и

---

<sup>144</sup> Разбор критики астрологии у Августина («О Граде Божиим», V, 1–7) см.: *Thorndike L. A History of Magic and Experimental Science. N.Y., 1958. Vol. 1. P. 504–522.*

<sup>145</sup> *Roger Bacon. Opus maius / ed. J. H. Bridge. Vol.3. Oxford, 1900. P.66. Id. Opus tertium / ed. J. S. Brewer. L., 1859. P. 91.*

практиковавший магию<sup>146</sup>. Другие склонны видеть в нем христианского мыслителя-традиционалиста и чуть ли не ретрограда, ориентировавшегося на наследие Шартрской школы и других интеллектуальных течений XII века<sup>147</sup>. Третьи считают, что интерес к магии и астрологии не противоречил клерикальной, традиционалистской культуре Михаила Скота (а он был клириком), что клирики XIII века были переводчиками и комментаторами астрологических текстов, популяризаторами новых идей, пришедших из исламского мира. В этом контексте, придворный астролог Фридриха II фигура типичная<sup>148</sup>. В мои задачи сейчас не входит оценка всего творчества этого автора, богатейший материал «Введения» интересует меня сейчас в той мере, в которой он может осветить различные стороны астрологического образа мышления.

Символическое мышление вообще и средневековое в частности воспринимает мир как сеть неразрывных связей, соответствий, взаимоотношений и взаимоотталкиваний, «сочувствия», *sympathia*. Всякий предмет и всякое явление, кроме прямого назначения в жизни людей, имеет более общее, более важное, более благородное значение. Все что-то означает,

---

<sup>146</sup> Во «Введении» действительно можно найти не просто ссылки на авторитеты оккультизма (в основном, арабские), но и ссылки на собственный опыт, например, Clm 10268. Fol. 114rA–114vA. Стефано Кароти считает, что такая замена Михаилом Скотом математических расчетов магическими ритуалами в астрологической практике свидетельствует об упрощении науки. *Caroti St. L'astrologia nell'età di Federico II // Scienze alla corte di Federico II. Micrologus II. Turnhout, 1994. P. 66. Id. L'astrologia in Italia. Profezie, oroscopi e segreti celesti, dagli zodiaci romani alla tradizione islamica, dalle corti rinascimentali alle scuole moderne: storia, documenti, personaggi. R., 1983. P. 138. См. также: Lucentini P. L'ermetismo magico nel secolo XIII // Sic itur ad astra. Festschrift Paul Kunitzsch / hg. M. Folkerts, R. Lorch. Wiesbaden, 2000. SS. 422–423. Thorndike L. Michael Scot. London, Edinburgh, 1965. P. 116–121.*

<sup>147</sup> Такова позиция Пьеро Морпурго в его многочисленных статьях 80-х–90-х гг., резюмированная в его книге: *Morpurgo P. L'armonia della natura.*

<sup>148</sup> *Boudet J.-P. Entre science et nigromance. P. 181–186.*

что-то символизирует. Так, в естественнонаучном плане, радуга является результатом преломления солнечных лучей в крупных каплях воды, взвешенной между облаками. Очень редко, ровно два раза за пятьдесят лет, можно видеть ночную радугу, возникающую в лунном свете. Свои цвета она «похитила» у четырех элементов, разделив их на несколько оттенков (*adumbratio*). Описание этой палитры свидетельствует о природной наблюдательности автора, который тут же переходит к истинному значению радуги: появляясь над горизонтом, она знаменует завет между Богом и людьми и напоминает о Страшном суде<sup>149</sup>.

Такой же символический подход мы наблюдаем в его описаниях неба. Как и многие до него, он знал, что небо – «скрывает» от нас то, что над ним и в нем (т.е. и божество и небесные тела). В нем тайна. Небо «возвышенно» (*celum — celsitudo*) и «подобно гранату скрывающему от нас зерна в их ложбинках». Оно так высоко над землёй, что ни люди, ни злые духи ничем не могут ему навредить. Глава о небе во «Введении» начинается с рассуждения о круговом движении, которое, согласно аристотелевской физике, является основным по отношению к движениям линейным или случайным. Круговое движение подобает «простым», т.е. небесным телам<sup>150</sup>. «Небесная твердь, или небосклон, вращается в одном направлении, начиная с юга, поворачивается к востоку, как бы делает круг на север. Эта часть показывается над землей в виде шести знаков. С севера через запад небесная твердь возвращается на юг, к тому месту, откуда началось ее движение. Она вращается под землей, мы же, находясь на ней, напротив севера, не можем видеть этой части, содержащей другие шесть знаков. За сутки небосклон делает одно вращение и не более. Планеты же вращаются в противоположном направлении и оказываются то в одном знаке, то в

---

<sup>149</sup> *Michael Scotus*. Liber particularis. P. 321–326.

<sup>150</sup> Clm 10268. Fol. 21rB.

другом»<sup>151</sup>. Михаил Скот, переводчик трактата «О вращении небесных сфер» (ок. 1200 г.) андалусийского астронома аль-Битруджи (лат. Альпетрагий) и комментатор «Сферы» Иоанна Сакробоско, наверное, знал, как описать движение небесных тел в более строгом научном стиле, даже если Аль-Битруджи представлял собой не последнее слово в науке аль-Андалуса, но лишь удачную ее популяризацию<sup>152</sup>. Однако на протяжении всего повествования Скот сознательно выбирал выражения, которые, даже в ущерб точности вырисовывавшейся картины мироздания, делали ее почти что тривиальной, понятной обыденному человеческому сознанию, ибо он писал «на языке, близком к народному» для «простецов и начинающих школяров»<sup>153</sup>.

Мы уже знаем из Аристотеля и Лотмана, что метафора была испытанным средством для того, чтобы сделать понятными на первый взгляд сложные научные образы. Осуждая тех, кто считает землю плоской, Михаил Скот несколько раз повторяет, что земля круглая, как игровой мяч (*pilla ludi*). Она «вся в дырках» (*undique perforata*), словно морская губка. Влага

---

<sup>151</sup> «Istud enim firmamentum quasi inclinatum, ut dictum est, continue volvitur in unam partem mundi, videlicet incipiens a meridie et vertens se in orientem, quasi faciat circuitum in septentrionem. Et hoc totum apparet super terram 6 continens signa, et de septentrione per occidentem usque in rectum meridiem ad idem punctum in quo primus incepit, tendit et vertitur sub terra, quantum ad nos, qui sumus super eam in facie septentrionis, nec ista pars eius super terram nobis appareret, continens etiam residua signa, que sunt 6, unde predictum firmamentum celi syderei unam tantum revolutionem facit semel inter diem et noctem nec amplius. Planete vero, licet in partem contrariam sibi circumvolvantur, tamen sunt manifeste in signis illius». Clm 10268, Fol. 21vA.

<sup>152</sup> *Samsò J.* Le due astronomie dell'Occidente musulmano // Federico II e le scienze. *Micrologus* / A cura di A. Paravicini Bagliani, P. Toubert. Palermo, 1994. P. 221; *Sabra A.* The Andalusian Revolt against Ptolemaic Astronomy: Averroes and al-Bitrūjī // *Id.* Optics, Astronomy and Logic. *Studies in Arabic Science and Philosophy*. Aldershot, 1994. N. XV. P. 131–151.

<sup>153</sup> «Iuxta vulgare in gramatica compilavi». *Michael Scotus*. Liber particularis. P. 261. «Leviter composuit propter scolares novicios et pauperes intellectu». Clm 10268. Fol. 1r.

содержится в ней, как кровь в человеческом теле. И подобно тому, как из тела пойдет кровь, если его ранить, точно так же, если копать землю, из нее будет бить ключ<sup>154</sup>. Сотворение элементов представляет собой субботнюю уборку дома: когда женщина сметает грязь в кучку и выбрасывает ее с балкона на улицу, то она «становится общим достоянием улиц» (*fit commune in viis*), причем одни частицы падают на землю быстрее, другие медленнее, в зависимости от тяжести. То же самое произошло с элементами «за пределами девятой сферы»<sup>155</sup>. Читатель «Введения», обладавший достаточным воображением, не нуждался в законе всемирного тяготения, хотя Ньютону, чтобы его сформулировать, кажется, потребовалось яблоко, и средневековому человеку это было бы более чем понятно. Напомним, что ученые XIV века непосредственно приблизились к ньютоновскому закону, в вопросы тяжести вообще волновали средневековое сознание, начиная с первых «Шестоднегов».

Михаил Скот знал труды всех названных мыслителей. Фридрих II спрашивал у него о точном расстоянии (*per veracem mensuram*) между различными небесами<sup>156</sup>. Император любил точность. И верный астролог старался найти у своих предшественников (например, у Птолемея) эти «истинные» размеры земли и неба, он приводит в своем трактате ряд несложных арифметических расчетов, которых в целом не любит и старается избегать. Ибо не в них он находил надежные основания для построения своей картины мира и утверждения авторитета астрологии. Его образы и метафоры

---

<sup>154</sup> *Michael Scotus. Liber particularis. P. 351–352.*

<sup>155</sup> «*Fecit enim Deus ex ipsis circa principium quantum ad celum, sicut mulier que habitando in solatio die sabbati scopat domum et quisquillas congregat in unum et eas proicit extra domum per balconem, et id cadit deorsum in desolationem, et fit commune in viis, et ipsius aliud cito cadit in terram, ut lapis et terra, aliud minus cito, ut pallea et penna, et aliud valde minus, ut pluma et omnis athomus. Et ita est similitudine de elementis positus extra celum nonum opere creationis*». Ibid. P. 295.

<sup>156</sup> Ibid. P. 355.

по-прежнему близки тому, что мы видели у Амвросия, но они становятся еще многочисленнее и изобретательнее: «божественное всемогущество стоит на воде, как корабль», небесные сферы проще всего представить себе по кружкам луковицы<sup>157</sup>. Космос есть масса, составленная из четырех элементов, а также рынок, где продают, покупают и обменивают разные вещи, море, поскольку горька (солоня) в нем жизнь, в этом море многие ловят рыбу и охотятся – телесно и духовно – за грехами и добродетелями<sup>158</sup>. Предлагая методологическое разделение астрономии на два типа суждений (по гороскопу новорожденного и по «совету мудреца или прозорливому размышлению человека»), он вводит «уподобление от себя» (*similitudinem de nostro*), подчеркивая этим «от себя» и свое авторство, и важность этого уподобления для астрономии/астрологии в целом: «Небо – отлично обработанное поле, звезды – семена и растения, созвездия – поля, огражденные межами, а планеты – «распорядители и государи небесных владений»<sup>159</sup>.

---

<sup>157</sup> «Divina potentia stat super aquas tamquam navis». Ibid. P. 352. Ср.: Clm 10268. Fol. 21vB–22rA. Михаил снабдил свое повествование о луковице красноречивым рисунком, который воспроизведен в книге: *Пильгун А.В.* Вселенная Средневековья. Космос, звезды, планеты и подлунный мир в иллюстрациях из западноевропейских рукописей VIII–XVI веков. М., 2011. С. 225.

<sup>158</sup> «Mundus est structura composita ex massa 4 elementorum, vel mundus est tamquam locus mercati, in quo, velut in illo, fit mercatum per emptionem, venditionem et permutationem diversarum rerum cuiuslibet mercatoris, vel mundus est tamquam mare, quia ut valde amarus est habitantibus in eo, et ibi est multorum piscatio et venatio, scilicet corporaliter et spiritualiter, viciis et virtutibus». Clm 10268. Fol. 89vA.

<sup>159</sup> «Iudiciorum astronomie omnino bip<sup>er</sup>tita est sententia, una per nativitatem nati et altera per consilium sapientis et perspicacis cogitationis, quod totum sciri potest natura et arte vel vigore alterius tantum. ... Nos vero in sermone addimus similitudinem de nostro: quod celum est ut campus optime cultivatus, stelle sunt ut semina et plantationes, signa ut campi terminis terminati, et planete ut procuratores et domini celestium possessionum». Ibid. Fol. 125rA.

Если потенциальный читатель Михаила Скота, человек не чуждый образованности, но и не специалист по какой-либо определенной дисциплине, должен был воспринимать мир в таких «тривиальных» образах, которые легко превращались в метафоры, тем более он нуждался в них для того, чтобы овладеть наукой, которая давала ключ не только к познанию природы, но и к управлению ей. Управлять же можно тем, что описано, понятно, известно. Для человека, не отделяющего себя от земной природы и от мироздания в целом, путь к такому постижению и «приручению» лежал через уподобление мира – себе. В этом средневековая цивилизация отнюдь не уникальна. Более того, как уже говорилось, свой астрологический инструментарий она черпала из античного и арабского наследия.

Михаил Скот стал одним из тех, кто поставил перед собой задачу по возможности христианизировать это наследие. У него мир созвездий, «небесных образов» (*imagines celi*), как он их часто называет, стал метафорой земного мира, переняв многие его качества, став похожим на мир людей. В созвездиях пребывают ангелы, и это подтверждает, что земной мир подчинен миру небесному.<sup>160</sup> Ангелы служат природе, ангел-хранитель, подобно планете и созвездию приставлен каждому рождающемуся на свет человеку. Большому числу их поручено охранять месяцы года, они отмеряют время подобно знакам зодиака<sup>161</sup>. Ангелы суть «правители» планет, посредники между ними и Богом. И в тех, и в других одновременно отражается «Его совершенное блаженство»<sup>162</sup>. В самом общем виде движение планет и небосвода по отношению друг к другу можно представить так: двенадцать знаков зодиака движутся справа налево, а планеты — слева направо. Истинность этого доказывается на опыте, пишет Скот: это очевидно для

---

<sup>160</sup> «*Vultus huius seculi sunt subjecti vultibus celestibus probatum enim est infinite a dicto Noe usque in hodiernum diem, quod in facie imaginum celestium spiritus angelici commorantur*». Ibid. Fol. 78rA.

<sup>161</sup> Ibid. Fol. 95rB.

<sup>162</sup> Ibid. fol. 95rA.

взгляда в латинском и арабском письме. Арабы намеренно пишут и читают свои письма по ходу небесной тверди, а латиняне — по ходу планет, так же как и геоманты, протыкающие свои изображения слева направо<sup>163</sup>. Это весьма оригинальное наблюдение астролога, интересовавшегося лингвистикой и знаменитого своими познаниями в арабском и, возможно, еврейском языках.

Михаил Скот, как и другие мыслители его времени, унаследовали от Античности одушевлённую картину мира, все части которого были наделены природными качествами. Это касается в первую очередь планет и знаков Зодиака. «Всякое небесное тело обладает своей природой и собственным простым, а не составным свойством».<sup>164</sup> Это фундаментальное для Скота определение, которое, с одной стороны, отличало небесные тела от мира составных элементов (*elementata, composita*), с другой стороны, сопоставляло их с нематериальным ангельским миром. В этом для него была глубинная основа возможности христианизации античного космоса. Ближе всего небесные тела к огненной природе, продолжает автор «Введения», поскольку находятся в непосредственной близости к сфере огня, который также легок и подвижен, как они. Говорят также, что луна принадлежит воде, солнце — огню и т.п. Элементам свойственно изменяться: огонь при расширении превращается в воздух. Так, солнце и луна изменяются в зависимости от смешения элементов. Огонь, принадлежащий солнцу, питается от воды, сдерживающей его жар. Присутствие воды в солнце можно видеть по

---

<sup>163</sup> Ibid. Интерес Михаила к иностранным алфавитам и обычаям очевиден: в одном месте он перечисляет названия месяцев на нескольких языках. Ibid. Fol. 71vB.

<sup>164</sup> «Omne corpus superceleste quantum de natura sui habet propriam naturam et proprietatem, scilicet simplicem et non compositam». *Michael Scotus. Liber particularis*. P. 297.

изменению его цвета или света: когда оно белое, то земля почти не получает от него тепла<sup>165</sup>.

Нельзя сказать, что какая-то планета холодная, легкая, или горячая, потому что в таком случае она оказалась бы подвластной законам элементарного мира. А звезда или планета есть субстанция духовная, круглая, сферическая, вращающаяся, двигающаяся с большой скоростью. Ее стремительное движение по небу подобно бегу муравьев и вращению мельничного колеса, размельчающего зерно в муку<sup>166</sup>. Михаил Скот различает разные небесные тела: *astra, sidera, stelle, planete, ymagines*. Большой раздел посвящён описанию их материальных и моральных свойств. К ним причисляется и созвездие Дракона, лежащее между двумя Медведицами. Хотя автор знает, что это не планета, он называет его «некоей небесной сущностью, по которой познается движение восьмой сферы» (т.е. сферы неподвижных звезд) и которая обладает многими качествами планет, и имеет свое астрологическое значение для земной жизни<sup>167</sup>. В «Четверокнижии» звезды, входящие в созвездие Дракона, с их астрологическими характеристиками, перечисляются среди прочих звезд северного полушария<sup>168</sup>. Буше-Леклер считает, что особое положение Дракона в астрологии связано еще с вавилонскими представлениями. Для вавилонян главным полюсом был полюс эклиптики, расположенный в созвездии Дракона, поэтому это созвездие должно было ассоциироваться с богом Ану. Неизвестно, когда и почему Голова, находящаяся на севере, была ассоциирована с восходящим (греч. *anabibazon*) узлом орбиты луны, а Хвост на юге, – с нисходящим. Возможно, это связано с распространенными

---

<sup>165</sup> Ibid. P. 298. Вполне вероятно, что такое наблюдение было связано с каким-то типом высокоатмосферной облачности, которую наблюдатель (отнюдь не обязательно Михаил Скот) не смог различить.

<sup>166</sup> Ibid. P. 302.

<sup>167</sup> Clm 10268. Fol. 100r–06vA. О Голове и Хвосте Дракона: Fol. 104vB–105rA.

<sup>168</sup> *Claudio Tolomeo. Tetrabiblos. I, 9, 15. P. 46.*

фольклорными представлениями о том, что луну в момент затмения пожирает дракон. Кроме того, среди древних астрологов были сторонники т.н. «семиричного» (лат. *septenarius*) и «девятиричного» (лат. *novenarius*) циклов – оба эти числа, как известно, удобны для разного рода символических спекуляций. Хвост и Голова могли постепенно превратиться в восьмую и девятую планеты<sup>169</sup>. Во всяком случае, в западноевропейской астрологии позднего Средневековья и раннего Нового времени, которой Буше-Леклер почти не касается, Голова и Хвост Дракона приобрели большее значение, чем в древнегреческой, и в этом следует видеть наследие арабов. Пример Дракона показывает, что в астрологии определяющими были не реальная картина неба, не расположение звезд, не строгие вычисления, а те естественные качества и свойства, которые многовековая традиция перенесла с земли на небеса.

В «Книге о частностях», второй части «Введения», Скот вслед за Августином задается вопросом, есть ли у звёзд душа, управляет ли ими кто-то, обладают ли они духом жизни, живут ли подобно животным и людям, ведь не может быть движения без души как начала всякой жизни. Ответ на этот вопрос не прост, отвечает сам себе Михаил Скот, предлагая целый каскад библейских цитат. «Небесные круги, или сферы, и звезды имеют каждый собственную интеллектуальную душу, с помощью которой они зрят своего благородного творца, всегда помышляя о выполнении той службы, которую он поручил им в начале».<sup>170</sup> Богословам оставляется для решения вопрос о том, воскреснут ли эти интеллектуальные души при звуке трубы подобно душам разумным. У этих духовных сущностей есть «руководители» (*rectores*): духи, души, ангелы, ветры или иные неведомые нам силы, подобные той, что притягивает к магниту металл. Но как неизвестно, кто по

---

<sup>169</sup> *Bouché-Leclercq A.* Op. cit. P. 122–123.

<sup>170</sup> «*Circuli et stelle habent animam singulariter intellectualem qua intelligunt suum nobilem creatorem semper intendentes ad conservationem sui officii quod sibi instituit ab exordio*». *Michael Scotus.* Liber particularis. P. 310.

сути дела, *substantialiter*, притягивает его, так же неизвестно, кто движет небесные тела<sup>171</sup>.

В целом, в области познания Михаил Скот кажется оптимистом. Он предлагает своеобразный кодекс поведения астролога и довольно смело отстаивает его профессиональное достоинство, как и достоинство астрологии перед другими науками о природе<sup>172</sup>. Такие профессиональные «кодексы чести» знала и Античность. Средневековые образцы ориентировались прежде всего на монашеские уставы и в целом на рефлексю о достоинстве человека. После Гуго Сен-Викторского и в связи с масштабными социальными и политическими изменениями XII–XIII вв. их количество возросло. Рефлексия Скота сама по себе свидетельствует о появлении коллегиального духа в среде интеллектуалов, пытавшихся сделать из астрологии профессию. Отметим, впрочем, что о *профессиональных* астрологах в XIII веке, даже в случае Михаила Скота, говорить еще рано.

Несмотря на этот оптимизм, шотландский мыслитель постоянно напоминает о границах науки и человеческого разума в целом. Совершенное знание божества, этот почти недостижимый идеал, даруется только святым, есть результат особой благодати. Возможно, именно в силу этих ограничений Михаилу Скоту приходится оперировать сравнениями и метафорами. Наделение планет и созвездий физическими и моральными качествами есть

---

<sup>171</sup> «Dicimus quidem quod stelle et planete sunt quedam corpora (в рукописи: *corporaliter*) *spiritualia habentes rectores, qui aut sunt spiritus, aut anime, aut angeli, aut venti, vel alie virtutes occulte nobis, ut continet calamita, quibus ferrum attrahit visibiliter et movet. Quid autem sit finaliter id, quod substantialiter moveat illam, ignoramus et immo virtutem esse dicemus*». Ibid. P. 311. Мотив магнита типичен для средневековой любовной лирики. Встречается он и в произведениях сицилийской поэтической школы, процветавшей при Штауфенах. См., например, стихотворение «*Però ch'amore non se pò vedere*», приписывавшееся логофету Фридриха II, Петру Винейскому. *Le rime della scuola poetica siciliana / A cura di B. Panvini. Vol. I. Firenze, 1962. P. 647*. Не случайно понятие любви было столь важно для космологии Данте и его современников.

<sup>172</sup> Clm 10268. Fol. 118vA–120vA.

важнейшая из них. Ведь он сам говорит, что планету нельзя по-настоящему назвать горячей, холодной или какой-либо еще, ибо это подчинило бы небесные тела законам материального, подлунного мира. Как может «духовная, круглая, сферическая, вращающаяся» субстанция быть доброй, умной, раздражительной, старой, синей, мужчиной или женщиной? Как может она испытывать любовь, ненависть, быть «симпатичной» или «антипатичной» по отношению к подобной же субстанции, вращающейся в соседней сфере или находящейся на том же зодиакальном круге, если речь идет о созвездии? Как, наконец, может она иметь детей среди людей? Все это нужно было вообразить и – изобразить.

### ***Небесная иконография и эффективное воображение***

Чтобы попытаться правильно понять, как все эти образы укладывались в сознании тех, кто верил в астрологию, как они функционировали, следует учитывать, что их воображение было по природе своей отличным от нашего, а изображение астрологических учений и образов в рукописях и скульптурах не было чисто художественным упражнением, даже если функцию украшения, декорации тоже не следует игнорировать. Если воспользоваться принятым в антропологии термином, астрологическая мысль опиралась на «эффективное воображение». Эффективность, результативность, созидательность лежат в основе магического обряда и магического мировоззрения<sup>173</sup>. Вместе с тем, в самых разных картинах мира подобие равноценно контактности, образ относится к вещи, как часть к целому. Это представление очень важно для понимания функций религиозного искусства Средневековья, в частности богословия иконы на христианском Востоке. «Понятие образа, расширяясь, становится понятием символа. Символически можно представить дождь, гром, солнце, лихорадку, ребенка, который должен родиться, через головки мака, целое войско с помощью куклы,

---

<sup>173</sup> Мосс М. набросок общей теории магии // *Он же*. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 113–120.

единство деревни – посредством кувшина для воды, любовь – в виде узла и т. д.; и все это создают посредством изображений. ... Налицо полное слияние образов. И не абстрактно, но совершенно реально ветер оказывается запрятанным в бутылку или бурдюк, завязанным в узел или свернутым в кольцо»<sup>174</sup>. Как неустанно повторяют антропологи, понять функционирование магического сознания можно, только если в корне пересмотреть наши «культурные позиции» и, главное, наше представление о реальности<sup>175</sup>. Посмотрим, применима ли их исследовательская матрица к интересующему нас материалу.

Средневековая схоластика унаследовала от Авиценны (XI в.) развернутое учение о воображении, подкрепленное аристотелевской физикой и, в то же время, в общих чертах напоминающее то, о котором пишут антропологи. И это наследие оказало непосредственное воздействие на историю науки и религии. Например, в конце XV века авторы «Молота ведьм» ни на минуту не сомневаются, что «сила воображения может воздействовать на тело». В этой уверенности одна из мировоззренческих основ охоты на ведьм<sup>176</sup>.

Неслучайно в XI–XII веках Западная Европа спорила о символическом или реальном присутствии тела и крови Христа в освященной гостии. За этим литургическим и богословским вопросом стоял целый ряд проблем этики, политики, искусства и мировоззрения в целом. Неслучайно и астрология, в ее крайних магических проявлениях, распространившихся под влиянием

---

<sup>174</sup> Там же. С. 158–159.

<sup>175</sup> *De Martino E.* Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo. Torino, 1997. P. 52–53; 162–164. Кажется, независимо от его новаторских в свое время работ, но в том же ключе написана очень интересная работа антрополога Филиппа Дескола «По ту сторону природы и культуры», оказавшая определенное воздействие на французских медиевистов моего поколения. *Descola Ph.* Par-delà nature et culture. P., 2005. Русский перевод: *Дескола Ф.* По ту сторону природы и культуры. М., 2012.

<sup>176</sup> *Яков Шпренгер, Генрих Инститорис.* Молот ведьм. I, вопр. 2 / Пер. С. Лозинского. М., 1990. С. 87.

арабской литературы, в XIII–XV веках стала вызывать все большее опасение в кругах церкви и инквизиции, с одной стороны, и в среде гуманистов, с другой. Ибо ее образы и метафоры, в сознании очень многих, в том числе и тех, кто боролся против нее, обладали отнюдь не символической, а реальной силой и эффективностью. Слияние магии, основанной на астральных культах, и спекулятивного изучения неба и его «законов» в ученой астрологии произошло в Багдаде в VIII–IX вв. и уходит своими корнями в Харран. В XII–XIII в. христианский Запад познакомился с важнейшими произведениями этого интеллектуально-религиозного течения – трудами Сабита ибн-Курры, Аль-Кинди и его ученика Абу-Ма‘шара. Аль-Кинди, в частности, в доступной форме изложил учение об «эффективном воображении» как основе магического воздействия человека на мир в небольшом трактате «О лучах», оказавшем большое влияние на становление европейской оптики в XIII веке и дошедшем лишь в латинском переводе. Вот как он разъясняет, в чем состоит сила воображения: «Человек самым своим упорядоченным существованием достигает подобия мирозданию. Поэтому он является и называется малым миром. Поэтому же, как и мир, он получает способность собственными силами приводить в движение подчиненную ему материю, опираясь на закрепленные у него в душе воображение, волю и веру. Намереваясь что-то совершить, человек сначала воображает форму предмета, в которой он хочет запечатлеть какую-то материю, представив же себе образ вещи и решив, полезна она ему или нет, он либо желает ее в душе, либо отвергает. Наконец, решив, что предмет достоин желания, он направляет свое желание на те условия, которые могут воплотить его согласно замыслу»<sup>177</sup>.

---

<sup>177</sup> «Homo igitur per suam existenciam proportionatam surgit ipsi mundo similis. Unde minor mundus est et dicitur, quare recipit potentiam inducendi motus in competenti materia per sua opera sicut habet mundus, ymaginatione tamen et intentione et fide in anima hominis preconceptis. Homo enim aliquid volens operari primum ymaginatur rei formam quam per opus suum in aliquam materiam vult imprimere, post ymaginem rei conceptam, secundum quod eandem rem sibi utilem vel inutilem iudicaverit, eam desiderat vel spernit in animo.

Этот небольшой учебник неслучайно стал основой ренессансной магии, но влияние его стало ощущаться намного раньше<sup>178</sup>.

Приведу характерный пример той силы, которая приписывалась астральной иконографии, на первый взгляд выходящий за хронологические рамки нашего исследования. В 1494 году перед цензурной комиссией богословского факультета Парижского университета предстала коллекция астрологических книг, принадлежавших профессиональному астрологу Симону де Фару. И книги, и владелец предстали перед судом<sup>179</sup>. Среди осужденных книг на первом месте по опасности для правоверия оказалась богато иллюстрированная «Астрология» (*Liber astrologiae*) некоего Георгия Зотора Запара Фендула. Это сочинение сохранилось в нескольких рукописях XIII–XV вв., что позволяет нам задаться вопросом, чего могли испугаться цензоры, глядя на содержащиеся в этой книге астрологические изображения.

Под экзотическим псевдонимом скрывается автор, живший, видимо, в начале XIII в. в Южной или Центральной Италии. Он сделал небольшую выборку текстов из «Большого введения в астрологию» Альбумазара. Фендул, составляя свое произведение, ограничился лишь несколькими параграфами исключительно интересного и важного для истории схоластики обширного обоснования астрологии. Для Фендула, рассчитывавшего, видимо, на сугубо практическое использование рукописи каким-то высокопоставленным заказчиком, были важны лишь сжатые астрологические характеристики планет, знаков зодиака и паранателлонтов, т.е. тех созвездий,

---

Consequenter vero, si res desiderio digna fuerit iudicata, desiderat accidentia per que eadem res in actum proveniat secundum suam opinionem assumptam». *Al-Kindi*. Op. cit. Cap. V. P. 230.

<sup>178</sup> *Zambelli P.* L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento. Venezia, 1996. P. 53–75; *Travaglia P.* Magic, Causality and Intentionality. The Doctrine of Rays in al-Kindi. Firenze, 1999. P. 57–58.

<sup>179</sup> *Boudet J.-P.* Lire dans le ciel. La bibliothèque de Simon de Phares, astrologue du XV<sup>e</sup> siècle. Bruxelles, 1994. P. 113, 335–343.

которые восходят над горизонтом вместе с зодиакальными созвездиями. По двенадцати знакам весь небосвод был поделен им на тридцать шесть «деканов» (т.е. сегментов по десять градусов). На каждый знак приходилось три декана. Интересно, что Альбумазар и вслед за ним Фендул представили карту неба с трех различных точек зрения (Персия, Индия и Греция).

Художник, иллюстрировавший наиболее раннюю версию «Астрологии», возникшую в Южной или Центральной Италии во второй четверти XIII века и хранящуюся сейчас в Национальной библиотеке Франции (BnF lat. 7330), распределил сферы по регистрам, а каждому декану посвятил отдельную страницу. Таким образом, тридцать градусов звездного неба были размещены на четырех полностраничных миниатюрах, следовавших непосредственно друг за другом (илл. 8). Это расположение, имевшее мало сходства с тем, что можно было созерцать на ночном небе, было лишь одним из возможных. В «Астромагии» Альфонса X Мудрого, написанной на старокастильском во второй половине XIII в., созвездия деканов были изображены внутри тридцати сегментов круга, в который был заключен знак зодиака (илл. 9)<sup>180</sup>. Еще один способ изображения деканов был использован в «Начале премудрости» Авраама ибн-Эзры (1093–1167), переведенном на латынь астрологом Петром Абанским в конце XIII века (*Principium sapientiae*)<sup>181</sup>.

Несмотря на иконографические различия, «Астрология» Фендула и «Астромагия» типологически схожи. Задача их авторов состояла не в том,

---

<sup>180</sup> Скорее всего, «Астромагия», как и многие другие произведения, вошедшие в историю под именем просвещенного короля Кастилии и Леона, была написана на основе арабских сочинений вроде «Пикатрикс» при участии и с одобрения государя. *Alfonso X el Sabio. Astromagia* (Ms. Reg. lat. 1283<sup>a</sup>) / a cura di A. d'Agostino. Napoli, 1992. *García Avilés A. Imágenes mágicas. La obra astromágica de Alfonso X y su fortuna en la Europa bajomedieval // Alfonso X. Aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa. Murcia, 1997. P. 136–172.*

<sup>181</sup> Иллюстрации, от т.н. *Tabula Bianchini* до знаменитых фресок в фerrarском Палаццо Скифанойа (XV в.), можно увидеть в книге: *Boll F., Bezold C., Gundel W. Stern Glaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Darmstadt, 1966. Abb. 25–40.*

чтобы помочь читателю ориентироваться среди созвездий на настоящем ночном небе. Для этого существовали каталоги вроде иллюстрированного аль-Суфи: переведенный на латынь в XII в. Герардом Кремонским, этот важный для истории астрономии каталог, откорректировавший наблюдения Птолемея по достижениям арабской науки в X в., был доступен и в Южной Италии, и в Испании, позже и в других странах<sup>182</sup>. Не собирался Фендул и рассказывать античные мифы, к которым астрология и астромантия относились с таким же ироничным снисхождением, как задолго до них, например, Григорий Турский<sup>183</sup>. Для этого существовали иллюстрированные «Аратеи», латинские переводы произведения эллинистического поэта Арата Солийского «Явления»<sup>184</sup>. В большинстве средневековых рукописей

---

<sup>182</sup> *Kunitzsch P.* The Astronomer Abu 'l-Husayn al-Sufi and his Book on the Constellations // *Id.* The Arabs and the Stars. Texts and Traditions on the Fixed Stars, and their Influence in Medieval Europe. Aldershot, 1989 (впервые в: *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*. Bd. 3. 1986. S. 56–81); *Lippincott Kr.* Between Text and Image: Incident and Accident in the History of Astronomical and Astrological Illustration // *L'art de la Renaissance entre science et magie / Dir. Ph. Morel. P., 2006. P. 15.*

<sup>183</sup> Septimum est enim miraculum, qualiter luna in ter quinis diebus vel crescit ad integritatem vel ad exiguitate<m> minuitur. Admiramur et illud quod stellae oriente ortae decedunt occidenti; et quaedam ex his in medio caeli apparentes, quaedam aquilone propinquantes, in circuitu rotentur nec rectam faciant viam, et quaequam toto videantur anno, quaequam menses in quibus appareant habeant definitos. De quo cursu, si Deus iubeat, velim de quanto experimentum accipi, rationem nescientibus dare. Sed nomina quae his vel Maro vel reliqui indirerunt poetae postpono, tantum ea vocabula nuncupans quae vel usitatae rusticitas nostra vocat vel ipsorum signaculorum expremat ordo, ut est crux, falcis vel reliqua signa. Quia non ergo in his mathesim doceo neque futura perscrutare praemono, sed qualiter cursus in Dei laudibus rationabiliter impleatur exhortor vel quibus horis qui in hoc officio adtente versari cupit, debeat nocte consurgere vel Dominum deprecare. *Gregorius Turonensis*. De cursu stellarum ratio qualiter ad officium implendum debeat observari. Cap. 16 / Ed. Br. Krusch. MGH SSRMer. Hannover, 1969. S. 413.

<sup>184</sup> Русский перевод латинской версии: *Цезарь Германик*. Небесные явления по Арату // Историко-астрономические исследования. Вып. 20. 1988. С. 336–372. Существует два

«Аратеи», в той или иной степени близких к античной иконографии, очертания созвездий близки к реальным, что и делало из этой красивой поэмы предшественника современного звездного атласа<sup>185</sup>. Фендул и работавший с ним художник явно стремились просто одеть небесные тела в земные одежды. Мы видим планеты и знаки зодиака восседающими на тронах на темно-синем фоне, словно на ночном небе, усыпанном звездами. Некоторые знаки, например, Овен, Телец, Стрелец, Лев, нарисованы в движении, другие – статично. Иногда миниатюра не точно следует за текстом. Например, созвездие Тельца, согласно античной иконографической традиции, в тексте описывается как половина тела животного<sup>186</sup>, а на миниатюре мы видим его изображённым в галопе и целиком. Козерог нарисован без рыбьего хвоста, Дева — без крыльев, но придерживающей рукой пурпурную мантию — типичным для западной иконографии жестом сословной гордости. Художнику важно «одушевить» созвездия, показать их в естественных – для земного мира – жизненных условиях, в действии: Тельца — в беге, Рыб и Рака — в воде. Многочисленные фигуры деканов вообще могут служить замечательным подспорьем для изучения быта позднего

---

перевода с греческого: *Арат Солийский. Явления* / Пер. К.А. Богданова. СПб., 2000; *Россиус А.А. Небо, наука, поэзия: античные авторы о небесных светилах*. М., 1992.

<sup>185</sup> Кроме не потерявшего своего первостепенного значения исследования Георга Тиле (*Thiele G. Antike Himmelsbilder. Mit Forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels*. Berlin, 1898), см. также специальную работу: *Haffner M. Ein antiker Sternbildzyklus und seine Tradierung in Handschriften vom frühen Mittelalter bis zum Humanismus. Untersuchungen zu den Illustrationen der «Aratea» des Germanicus*. Hildesheim, 1997. Наиболее полный каталог, содержащий описания конкретных миниатюр и отличный иллюстративный аппарат: *Blume D., Haffner M., Metzger W. Sternbilder des Mittelalters. Der gemalte Himmel zwischen Wissenschaft und Phantasie*. 2 Bde. В., 2012.

<sup>186</sup> «Taurus ... statura diminutus». BnF lat. 7330. Fol. 8r. Таким он изображён, например, в лейденской «Арате»: Leiden. Bibliothek der Rijksuniversiteit. Voss. Q 89. Fol. 24r.

средневековья. Нарочитая обыденность этого звездного городка должна была бросаться в глаза читателям. Звездная жизнь была метафорой земной жизни.

Аллегорическое, не соотнесенное с картой неба изображение зодиакальных созвездий было вполне традиционным в Средние века. Присутствие их в монументальном убранстве храмов было вполне привычно и воспринималось как календарь. Редко кто, как Григорий Турский, решался на переосмысление привычных образов в христианском ключе: Лебедь у него превращается в «Крест», а Большая медведица, поделенная надвое, – в «Альфу» и «Омегу»<sup>187</sup>. Собственно, возвращение «Аратеи» при Каролингах, появление по-настоящему роскошных иллюстрированных рукописей, связано не только с антикварными вкусами заказчиков и художников, но и с попыткой навести порядок в литургической практике и, с помощью *computus*, в календаре. Для Людовика Благочестивого, возможно, в связи с кометой Галлея зафиксированной в созвездии Девы на Пасху 837 года, была создана т.н. «Лейденская Аратея»<sup>188</sup>.

Нетрудно вслед за Панофским и Закслем увидеть в ней просто произведение средневекового искусства, стилистически наиболее близкое помпеянским фрескам<sup>189</sup>. Но с позиций историка небесной иконографии и

---

<sup>187</sup> «Haec stellae crux maior quae ad orientem iacens apparet, pro eo quod in primordio mundi iacuerit, id est inter prophetas patriarchasque pronuntiata quieverit, ad occidentem vero erecta apparet, scilicet quod ad suscipiendum Dominum in occiduum mundi esset tempore erigenda. Has stellas quidam crucem minorem dicunt, quidam autem *alfam* vocant, pro eo quod ad sinistram crucis maioris sunt et propter duas minores qui deorsum apparent, quas precedit trion. Haec stellae vocantur trion. Stellae ergo quas *ω* significari diximus – haec mense Decembre in initio noctis apparent». *Gregorius Turonensis*. Op. cit. S. 413.

<sup>188</sup> *Mütherich Fl.* Die Stellung des Leidener *Aratus* in der Geschichte der astronomischen Illustration des frühen Mittelalters // *Aratea*. Kommentar zum *Aratos* des Germanicus Ms. Voss. lat. Q 79. Bibliothek der Rijksuniversiteit Leyden / Ed. B. Bischoff et alii. Luzern, 1989. S. 57–58.

<sup>189</sup> *Panofsky E., Saxl F.* Classical Mythology in Medieval Art // *Metropolitan Museum Studies*. Vol. IV. 1933. P. 236.

стоящей за ней ментальности такая точка зрения не выдерживает критики<sup>190</sup>. К аргументам Дитера Блуме и Кристен Липпинкотт добавим следующее: богатейшая иконографическая программа, основанная на полностраничных миниатюрах по качеству ничем не уступающих лучшим литургическим рукописям, сопровождает здесь мифопоэтический текст. Звездное небо в глазах коронованного читателя вновь оказывалось населенным почтенными созвездиями и связанными с ними мифами: атлас в конце рукописи не оставлял на этот счет никаких сомнений<sup>191</sup>. Внимательный взгляд, видя на фигурах золотые точки на месте звезд, мог искать их затем на ночном небе, даже если точность их расположения в рукописи весьма приближительна. Зато небольшие крестики на шлеме Близнецов, не имеющие никакого отношения к Диоскурам, ненавязчиво превращало античных героев, прекрасных в своей наготе, в «квазисвятых» (илл. 10). В других рукописях «Аратеи», одна из которых была создана в Аахене, читатель каролингского круга вообще мог прочесть рассказ о созвездии написанным прямо на теле созвездия, в виде *carmen figuratum*. Обе традиции иллюстрирования восходят к Античности<sup>192</sup>.

Григорий Турский наставлял, что движение звезд нужно наблюдать исключительно для того, чтобы точно знать, в какой ночной час встать на молитву. Тем самым звездное небо стало на века важнейшим подспорьем для подчинения монашеской жизни строгому ритму, исключительно важному

---

<sup>190</sup> Blume D. *Regenten des Himmels. Astrologische Bilder in Mittelalter und Renaissance*. В., 2000. S. 12–13; Lippincott Kr. Op. cit. P. 4–5.

<sup>191</sup> Leiden. Bibliothek der Rijksuniversiteit. Voss. lat. Q 79. Fol. 93v. Иллюстрации из других рукописей: Пильгун А.В. Ук. соч. С. 158, 232–233. Собственно уже греческий оригинал, «Явления», представляет собой поэтическое описание глобуса типа дошедшего до нас «Глобуса Фарнезе» из неаполитанского Национального археологического музея. Thiele G. Op. cit. S. 17–56; Lippincott Kr. *Reflections on the Farnese Atlas: Exploring the Scientific, Literary and Pictorial Antecedents of the Constellations on a Graeco-Roman Globe // The Imagined Sky: Cultural Perspectives* / Ed. D. Gunzburg. Sheffield, 2016. P. 55–86.

<sup>192</sup> London. British Library. Ms. Harley 647. Fol. 5r.

для понимания повседневных религиозных практик<sup>193</sup>. Иногда в предшественники астрономии слишком смело записывают монастырских знатоков *computus*, отвечавших за правильное вычисление пасхального цикла и часов для молитвы. В одной рукописи из Санкт-Галлена (*Codex Sangallensis 18*), созданной около 1000 г. есть довольно известное изображение монаха, смотрящего, как сказано в комментарии, «во Вселенную через подзорную трубу»<sup>194</sup> (илл. 11). Как комментатор, Петер Оксенбайн, представлял себе такой необычный процесс, да еще и в 1000 году для меня остается такой же загадкой, как и взгляд *во вселенную* через какую-либо трубу вообще. На самом деле, это не «Галилей», не «Птолемей» и даже не Герберт Орильяхский, уже тогда что-то смысливший в астролябии, но и не безымянный монах, а Пацифик Веронский († 844), описавший в небольшой дидактической поэме *horologium nocturnum*, буквально «ночные часы», необходимые для определения часа, когда вставать на молитву без помощи петуха:

Неба шар четыре раза шесть часов вращается,  
За то время звезды вместе с ним проходят слаженно.  
Рядом с осью же круженье их всегда сужается,  
Та, что в близком приближенье видима у полюса,  
Светом светится особым, несравнимым с прочими.  
Вот ее ночных часов мы назовем числителем<sup>195</sup>.

---

<sup>193</sup> *Schmitt J.-Cl.* Les rythmes. P. 215–216.

<sup>194</sup> Культура аббатства Санкт-Галлен / Под ред. В. Фоглера. Штуттгарт, 1993. С. 141. Рис. 42.

<sup>195</sup> «*Spera celi quater senis horis dum revolvitur, / Omnes stelle fixe celi que cum ea ambiunt / Circa axem breviores circulos efficiunt. / Illa igitur que polo apparet vicinior / Inter omnes tamen ei splendor est precipuus, / Ipsa noctium horarum computatrix dicitur*». *Wiesenbach J.* Der Mönch mit dem Sehrohr. Die Bedeutung der Miniatur *Codex Sangallensis 18*, p. 45 // *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*. Bd. 44. 1994. S. 377.

Читателю предлагается вращать трубу, но не с любопытством, а «внимательно»: именно так здесь следует трактовать *curiosus steterit*<sup>196</sup>. И действительно. перед нами душеполезное глядение в небо, помогающее молитве в ночной час, поэма. Это вовсе не значит, что автор был ординарным человеком, напротив: эпитафия в веронском соборе хвалит Пацифика как реставратора церкви, резчика, литейщика, переписчика и комментатора обоих Заветов. Такое сочетание талантов и навыков как в механических, так и в свободных искусствах и даже богословии, было великой редкостью, а эпитафия – первое посмертное прославление технической находки. Но все же уточним: смысл находки – в пользе для молитвы, а небо, при взгляде на него через трубу представляет мысленному взору монаха не что иное, как Распятие!

Такой молитвенный настрой сохранился и в эпоху переводов, как сохранилась в рукописях XII–XIII вв. и миниатюра: возможно, на нее смотрели уже другими глазами. Мы сказали, что Зодиак тривиален для Средневековья. Но эта констатация факта еще ничего не объясняет. В начале XI в. в Южной Италии по заказу некоего Измаила был выткан церемониальный плащ для императора Генриха II (илл. 12). Его иконография, уникальная для *такого* контекста, основана на «Аратее», но, возможно, как раз учитывая контекст, заказчик ввел в эту звездную карту ангельские силы и Деву Марию с Младенцем (с которой, напомню, в арабской традиции ассоциировалась Дева). Это сочетание христианского и языческого не помешало добавить еще и краткое, но хорошо видимое предостережение астрологу рядом с созвездием Скорпиона: «здесь астрологу надо быть осторожным», *Astrologus hic sit cautus*<sup>197</sup>. Предостережение анахронично и вряд полезно: никаких астрологов при дворе Генриха и

---

<sup>196</sup> В контексте истории средневекового любопытства поэму анализирует Джеффри Хамбургер: *Hamburger J. Idol Curiosity. S. 42–47.*

<sup>197</sup> *Eisler R. Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes. Bd. I. München, 1910. S. 23–34, 214–215.*

Кунигунды, конечно, не было. Но само присутствие его на спине государя о многом говорит.

Около 1100 года орлеанский монах Бальдрик Бургейльский, один из интереснейших поэтов рубежа веков, оставил замечательное поэтическое описание опочивальни Адели, графини Блуа, дочери Вильгельма Завоевателя. Это самое большое и самое красивое произведение луарского поэта. Со всей куртуазностью, хоть и на латыни, он описывает земной мир, украшающий пол, и звездное небо, украшающее потолок<sup>198</sup>. Скорее всего, перед нами описание не реального убранства, а экфразис, написанный в дидактических целях для детей графини – будущего короля Англии Стефана и будущего епископа Винчестера Генриха<sup>199</sup>. Но поэтический текст в 1367 строк не невинное упражнение и не просто куртуазный жест: небесные лики, *vultus celestes*, под каламом Бальдрика (как позднее у Бернарда Сильвестра) спустились на землю, войдя в повседневную жизнь просвещенной светской элиты, к которой Адель, предмет поклонения луарских поэтов, несомненно принадлежала<sup>200</sup>. Сами небожители описывались как правители уже у Бернарда Сильвестра, и такими же мы найдем их и у Михаила Скота, и в миниатюрах «Астрологии» Фендула, и в других энциклопедических текстах, созданных в Италии, в том числе на вольгаре: от «Строения мира» Ресторо

---

<sup>198</sup> *Baudri de Bourgueil. Adelae comitissae. Poèmes. T. 2 / Ed., trad. J.-Y. Tilliette. P., 2002. P. 1–43.*

<sup>199</sup> *Carruthers M. The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200. Cambridge, 1998. P. 213–220; Debais V. The Poem of Baudri for Countess Adèle: a Starting Point for a Reading of Medieval Latin Ekphrasis // Viator. Vol. 44. No.1. 2013. P. 95–106. Некоторые исследователи видят связь поэмы со знаменитым ковром из Байё. Tilliette J.-Y. La Chambre de la comtesse Adelle: savoir scientifique et technique littéraire dans le c. CXCVI de Baudri de Bourgueil // Romania. Vol. 102. 1987. P. 145–171; Gauthier-Dalché P. Un nouveau document sur la tradition du poème de Baudri de Bourgueil à la comtesse Adèle // Bibliothèque de l'École des Chartes. Vol. 144. 1986. P. 241–257.*

<sup>200</sup> *Bond G.A. The Loving Subject. Desire, Eloquence, and Power in Romanesque France. Philadelphia, 1995. P. 129–157.*

д'Ареццо, о котором речь пойдет в последней главе, до «Божественной комедии»<sup>201</sup>. Техническая, оперативная астрология не нашла бы отклика у культурной элиты, светской и церковной, без плодородной почвы, подготовленной такими литературными и художественными опытами.

Приведем два последних примера. Под каменным настилом хора Сен-Филибер в бургундском Турню, в почтенной романской постройке, недавно раскрыли частично сохранившийся мозаичный пол середины XII в., где созвездие Близнецов изображено не само по себе, но в объятиях Солнца (илл. 13). Красноречивая надпись «Sol in Geminis», «Солнце в Близнецах», подсказывает, что мозаичист не побоялся ввести *внутри* храма мотив, напрямую связанный с астрологией. В Тулузе в первой четверти XII в. был создан барельеф для графской церкви Сен-Сернен (ныне в Музее Августинцев), на котором изображены персонификации, держащие на руках Льва и Овна (илл. 14). Ноги их скрещены, что вполне соответствует тулузскому монументальному стилю того времени, но одна ступня у каждой фигуры не обута. Этот странный мотив, возможно, восходит к какому-то античному письменному или фигуративному источнику, поскольку загадочный памятник явно претендует на то, что он создан во времена Цезаря: между фигурами помещена подражающая античному капитальному письму надпись «это было сделано во времена Юлия Цезаря» (*hoc fuit factum tempore Iulii Caesaris*). Обнаженной ступне резонно видели параллель античному Меркурию, либо трактовали ее как аллюзию на чудо непорочного зачатия, а всю группу трактовали как пророчество о приходе Мессии<sup>202</sup>. Тем не менее, барельеф входил в убранство храма, ни с чем не сравнимое в те времена по богатству, за исключением Клуни III, и украшал южный трансепт, через который на мессу входила графская семья.

---

<sup>201</sup> Restoro d'Arezzo. La composizione del mondo. II. 5. 1 / A cura di A. Morino. Parma, 1997. P. 177.

<sup>202</sup> Adhémar J. Influences antiques dans l'art du Moyen Âge français. P., 1996. P. 252–253. Rupprecht B. Romanische Sculptur in Frankreich. München, 1984. S. 80. Abb. 21.

По таким примерам можно констатировать то же, что можно видеть в текстах: астральная образность проникала в казалось бы самые заповедные области христианской ортодоксии. Если бы этого не происходило, ни «Космография» Бернарда Сильвестра не получила бы одобрения папы, ни «Астрология» Фендула, с которой мы начали, не появилась бы на свет. Если раньше мне казалось, что такая рукопись могла быть создана *только* в контексте светского двора Фридриха II, то сегодня, после открытия и публикации фресок «готического зала» в римском монастыре Четырех мучеников (Santi Quattro Coronati), я в этом не так уверен: стилистическая близость этого цикла к нашей рукописи уже отмечалась<sup>203</sup>. Добавлю к этому и близость содержательную: римский цикл создан в атмосфере тяжелого противостояния между Римской курией и Фридрихом II в начале 1240-х гг., как антиимперский манифест, тем более симптоматично, что он строится на космологических и даже языческих сюжетах (жертвоприношение Митры, илл. 15) и что создан он лучшими мастерами Лацио, возможно, близкими тем, что создавали рукопись Фендула. Однако мы не можем точно сказать, кто были первыми его читателями, окружение императора или кто-то из склонных к подобным новинкам кардиналов.

Фендул претендовал на то, что его работа *сугубо* астрологическая, и все же в научно-художественном воплощении его астрологическая иконография осталась подчиненной традиционным выразительным средствам искусства того времени. В тексте подробно описывается, какие именно части созвездий деканов восходят над горизонтом в той или иной области — и только эти части обычно изображены художником. Так в первом декане Овна мы видим голову Кита и торс Оленя, во втором — голову Персея и ноги Андромеды (илл. 16). Иногда миниатюрист, скорее всего из эстетических соображений, размещает одно созвездие сразу в трех деканах, поэтому оно попадало в неверный регистр. Задуманная Фендулом «читаемость» изображений,

---

<sup>203</sup> Romano S. Op. cit. P. 29–30.

возможность с их помощью быстро ориентироваться в сложной системе созвездий в разных широтах из-за этого снижается. И мы не можем быть уверены, связано это с невежеством художника или с какими-то принципами его искусства, художественной композиции, которые он не мог или не хотел преступить.<sup>204</sup>

Несмотря на глубокую древность иконографии деканов, бесполезно искать в ней связь с созвездиями. Великие астрономы древности, Евдокс, Гиппарх, Птолемей, не приняли их в свою уранографию. Игнорировала их и «респектабельная» астрология, например, «Четверокнижие». Дидактическая иллюстративная традиция астрономии не оказала на них практически никакого влияния. Зато эти древние египетские божества, когда-то сопровождавшие души мертвых в путешествии по подземному царству, закрепились во всех магических «приложениях» к науке о небе, будь то астромантия или астрологическая медицина. Герметические трактаты и основанные на них средневековые арабские и латинские сочинения, например, «Пикатрикс», переведенный при дворе Альфонса Мудрого, настаивают на том, что трактаты о деканах должны быть иллюстрированы. Функция этой иконографии была далека от дидактики, но она вполне объяснима особенностями средневекового сознания и спецификой воображения. Владеть материальным изображением деканов и других небесных тел значило для верившего в астрологию то же самое, что знать их имена и свойства. Более того, это давало иллюзию власти над всемогущими духами, обитавшими в созвездиях, или над теми абстрактными силами, которые скрывались в небесных телах.<sup>205</sup> В истории религиозных образов и изображений средневековья можно найти сколько угодно примеров подобного же отношения к иконам, статуям и особенно мощам святых

---

<sup>204</sup> Из зависимых от южноитальянской более поздних рукописей лишь в одной (London, British Library. Sloane 3983) эти недостатки были отчасти устранены.

<sup>205</sup> *Gundel W.* Dekane und Dekansternbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Darmstadt, 1969. S. 180–181.

(напомним, что в семиотическом плане они являются соответственно метафорами и метонимиями).

Иконография и идеология деканов, кочевавшая из цивилизации в цивилизацию, трансформировалась до неузнаваемости, не подчиняясь эмпирической карте неба, их номенклатура потеряла устойчивость уже в Египте<sup>206</sup>. Именно поэтому она смогла стать едва ли не важнейшей составляющей той «науки образов», которая уже в мусульманском Ренессансе, при Себите бен Курре, претендовала на звание высшего достижения, акмэ астрономии<sup>207</sup>. «Пикатрикс» снабдил эту «науку» необходимым логическим аппаратом<sup>208</sup>, имя Птолемея в одном из псевдоэпиграфов, «Книге об образах», *Opus de imaginibus*, придало

---

<sup>206</sup> Ibid. S. 38 и 92–93 (предполагаемая схема традиции). Американский историк магии и астрологии, издатель многочисленных древних и средневековых текстов, Дэвид Пингри, кажется, был единственным после Вильгельма Гунделя, кто мог проследить эту тысячелетнюю эволюцию. Альбумазар, создавший популярность деканов на Западе, пользовался ныне утерянной персидской версией индийской астрологической поэмы «Джаванаятака» (240–300 гг.), которая была известна всем крупнейшим астрологам Индии. В свою очередь, она основывалась на греческом материале эпохи эллинизма. Таким образом, между Египтом фараонов и фресками Палаццо Скифанойа в Ферраре можно проследить непрерывную цепь развития астрологических образов, что всегда завораживало исследователей, близких, как Пингри, к традиции Аби Варбурга. См.: *Pingree D. The Indian Iconography of the Decans and Horâs // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 26, 1963. P. 223–254.* Граццелла Федеричи Весковини резонно видит связь между знаменитым феррарским циклом и рукописью Фендула. *Federici Vescovini Gr. Gli affreschi astrologici del Palazzo Schifanoia e l'astrologia alla corte dei Duchi d'Este tra Medioevo e Rinascimento // L'art de la Renaissance entre science et magie / Dir. Ph. Morel. P., 2006. P. 69–72.*

<sup>207</sup> *Thébit ben Qurra. De imaginibus // Id. The Astronomical Works by Thabit ben Qurra / ed. F.J. Carmody. Berkeley, Los Angeles, 1960. P. 180.*

<sup>208</sup> «De modo serviendi dialectice in istis scienciis ymaginum, et quam partem ipsius oporteat in ista sciencia». Picatrix. The Latin Version of the *Ghāyat Al-Hakīm*. II, VII / Ed. D. Pingree. L., 1986. P. 58–59.

необходимую авторитетность<sup>209</sup>. Неудивительно, что столь авторитетный род знаний оказался вполне востребованным еще Джордано Бруно<sup>210</sup>.

В XIII–XV веках основанные на «астрологических образах» (*imagines astrologicae*) магические практики претендовали на роль вспомогательной дисциплины в рамках наук о небе благодаря тому, что сознание европейского интеллектуала было подготовлено к восприятию ее всем развитием христианского учения о религиозном образе, привычным функционированием материальных изображений в социальной, политической жизни, в религиозной повседневности. Рассмотрение религиозного образа было не только актом чувств (*sensus*), но и актом воображения, которое способно было помочь измениться и физически и, что важнее, духовно. В этом принципиальное отличие воображения средневекового от современного. Оно было тем проводником, по которому религиозное изображение передавало зрителю часть самого себя<sup>211</sup>.

Об этом многовековом развитии визуальной культуры средневекового общества, к сожалению, забывает автор обобщающей работы, посвященной «астрологическим изображениям», Никола Вейль-Паро. Он настаивает на том, что в западноевропейской астрологии после появления в середине XIII столетия «Зеркала астрономии» сформировалась эта особая отрасль знания. Мне представляется, что Михаил Скот оперирует понятием *imagines celestes* фактически так же, как «Магистр Зеркала» (так Вейль-Паро называет псевдо-Альберта). У них общие источники в трудах Альбумазара, Алкабиция, Аль-Кинди, Бен-Курры (лат. Бенкорат) и в герметической

---

<sup>209</sup> Boudet J.-P. Un traité de magie astrale arabo-latin: le *Liber de imaginibus* du pseudo-Ptolémée // *Natura, scienza e società medievali. Studi in onore di Agostino Paravicini Bagliani* / A cura di Cl. Leonardi, Fr. Santi. Firenze, 2008. P. 17–35.

<sup>210</sup> Pompeo Faracovi O. *Astrologia e filosofia fra Medioevo e prima età moderna*. Pisa, R., 2012. P. 140.

<sup>211</sup> Schmitt J.-Cl. *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*. P., 2002. P. 362.

традиции, с которой Михаил Скот был неплохо знаком<sup>212</sup>. Однако Вейль-Паро не согласен с моей точкой зрения и считает Скота лишь предшественником науки об образах<sup>213</sup>.

«Астромагия», «Лапидарий» Альфонса Мудрого, «Пикатрикс» и подобные им сочинения содержали не только астрологические характеристики планет, но и многочисленные рецепты по изготовлению «характеров», т.е. талисманов, которые должны были содержать в себе все качества небесных тел. Отношение между талисманами и их небесными образцами воспринималось как метонимическое, как между мощами святого и им самим, пребывающим на небесах. Неслучайно «Пикатрикс» называет астрологический образ *умаго mundi*<sup>214</sup>. «Астрология» Георгия Фендула была скорее всего подготовительным этапом к этой практике, поэтому неудивительна реакция парижских цензоров конца XV века. Ведь в те же годы авторы «Молота ведьм» обвиняли ведьм, в том числе, в изготовлении разного рода магических изображений<sup>215</sup>. Астрологических книг боялись в пятнадцатом веке сильнее, чем в тринадцатом, эту динамику в истории страхов мы должны учитывать. Ясно, однако, что и в более «спокойные» времена обладатель подобных пособий не нуждался ни в астрономических наблюдениях, ни в расчетах, ни в таблицах движения планет для того, чтобы узнать вполне «точные» характеристики индивида, родившегося под тем или иным деканом, ибо деканы были результатом изобретательности многих

---

<sup>212</sup> *Speculum astronomiae*. XI; XVI. *Zambelli P. The Speculum astronomiae*. P. 240–250, 270.

<sup>213</sup> *Weill-Parot N. Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*. P., 2002. P. 369, 397. См. также краткое изложение основных идей автора: *Id. Causalité astrale et science des images au Moyen Âge. Eléments de réflexion // Revue d'histoire des sciences*. Vol. 52/2. 1999. P. 207–240.

<sup>214</sup> *Picatrix*. I, VI. P. 25.

<sup>215</sup> Характерно, однако, что Инститориус и Шпренгер посвятили несколько страниц опровержению ставших к тому времени общепринятыми астромагических верований, ибо они во многом противоречили демонологии и представлениям о роли ведьм и колдунов в обществе. *Молот ведьм*, I, 5. М., 1990. С. 108–120.

поколений астрологов и работавших с ними художников<sup>216</sup>. Они и приняли на себя все содержание земной жизни людей.

Строгие, точные до мелочей предписания «Пикатрикса» и «Астромагии», императивный тон Фендула и Михаила Скота – все это характерные особенности магической литературы и магического стиля мышления, воспринятого христианским Средневековьем отчасти из недр в основном неуловимого для глаза историка фольклора, отчасти, что прослеживается по текстам, от арабов, мышления, не имеющего ничего общего с мусульманской ортодоксией. Это было наследие домусульманских астральных культов, зародившихся у кочевников, которые бодрствовали большей частью ночью, спасаясь от дневной жары. Критика их пришла в христианскую мысль XIII века, как ни странно, окольным путем: если верить еврейскому мыслителю Маймониду, древние астральные верования, когда-то распространенные по всей земле, были сохранены в сабейской религии Харрана и в его время еще были вполне живучи и опасны для иудейской религии. «Путеводитель колеблющихся», исключительно важный для формирования классической схоластики показывает, что его автор был хорошо знаком с арабской магической литературой<sup>217</sup>.

Я не уверен, что ритуалы, описанные, скажем, в «Пикатриксе» и «Астромагии», действительно исполнялись их читателями, христианами позднего Средневековья, хотя это мнение было высказано очень авторитетным исследователем<sup>218</sup>. Фриц Заксль, любимый ученик и наследник Варбурга, прав в главном: возрождение высокой греческой философии и науки в эпоху переводов (XII–XIII вв.) сопровождалось огромным интересом

---

<sup>216</sup> *García Avilés A.* El tiempo y los astros: arte, ciencia y religión en la Alta Edad Media Murcia, 2001. P. 153. *Id.* La magie astrale comme art visuel au XIII<sup>e</sup> siècle // Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident / Dir. J.-P. Boudet, A. Caiozzo, N. Weill-Parot. P., 2011. P. 95–116.

<sup>217</sup> *Moïse Maïmonide.* Le guide des égarés. III, 27–32 / Trad. S. Munk. P., 1979. P. 505–527.

<sup>218</sup> *Saxl F.* Lectures. P. 79. Ср. статьи Жана-Патриса Буде, Софи Пейдж, Жюльена Веронеза и Никола Вейль-Паро в книге: Images et magie.

к языческим учениям и ритуалам. Они в корне противоречили христианской религиозности (не говоря уже о догме), но вписывались в более глубокие пласты символического мышления средневекового человека. В случае же Альфонса X исследователи на основании серьезных аргументов говорят о том, что создание астремагических сводов вроде *Libros del Saber de Astronomía* и перевод «Пикатрикса», как и вся бурная работа переводчиков на кастильский, связаны с его надеждой на императорскую корону в 1263–1275 годах<sup>219</sup>.

На первых страницах Фендул предпосылает своему пособию натурфилософский пролог, заимствованный из первых четырех глав второй книги «Большого введения»: на основании учения о четырех качествах (теплое – холодное – сухое – влажное) и их соотношении с четырьмя элементами (вода – земля – воздух – огонь) дается краткое описание устройства космоса. Это звено между натурфилософией и астрологией выделено в специальную главу: «Об элементах и о 12 знаках» (*De quatuor elementis et de XII signis*). Через причастность элементов и качеств созвездиям неразрывная связь неба и земли становится очевидной<sup>220</sup>. Перед нами своеобразный этикетный камуфляж. Схожую роль играют постоянные ссылки автора «Пикатрикса» на всемогущество единого Бога: ничто не мешало христианину увидеть в нем первое лицо Троицы<sup>221</sup>. При определенной интеллектуальной открытости христианин XIII века уже мог почувствовать родство великих религий и воспринять столь, казалось бы, чуждый для него текст и усвоить его. И действительно, при чтении арабской и христианской астрологической литературы складывается сильнейшее

---

<sup>219</sup> *Samsò J. Alfonso X and Arabic Astronomy; Al-Sufi and Alfonso X // Id. Islamic Astronomy and Medieval Spain. Aldershot, 1994. P. 23–38, 67–76.*

<sup>220</sup> *Liber astrologiae. BnF lat. 7330. Fol. 2r–5r.*

<sup>221</sup> «*Et omnia huius mundi sunt suis ordinibus ordinata quemadmodum subiungitur. Primum omnium rerum huius mundi nobilissimum, altissimum et magis completum rerum inventarum in mundo ipse Deus qui est factor et creator omnium*». *Picatrix. I, VII. P. 28.*

ощущение общности их основных мировоззренческих координат. Именно поэтому астрологи вроде Михаила Скота, Гвидо Бонатти, Бартоломео из Пармы, Петра Абанского легко заимствовали у своих арабских предшественников. Именно поэтому на рубеже XV-XVI вв. в главных астрологических и магических авторитетах по-прежнему ходили арабы, как о том свидетельствует «Книга девяти мудрецов», привезенная с Востока в Южную Италию еще в XIII веке<sup>222</sup>.

«Пикатрикс» не потерял авторитетности вплоть до зари Нового времени, наверное, потому, что помимо многочисленных практических рекомендаций, правил проведения ритуалов, молитв, воскурений, изготовления симпатических снадобий и талисманов, здесь можно было найти мировоззренческое обоснование магической практики в целом<sup>223</sup>. «Качества, предложенные примеры и речения пророков, содержащиеся в книгах по этой науке, покажутся тебе шарлатанскими, если ты попытаешься осуществить их необдуманно. Так ты никогда в жизни не достигнешь обещанного результата. Но если ты осмыслишь все это с истинной предрасположенностью, твердой верой и познавая причины, которые ведут к таким результатам, тогда они покажутся тебе благородными, высокими и многоценными. Сама природа укрыла их от людей звероподобных. Если мы должны заслуженно подчиняться отцам, которые дали нам жизнь и бытие, то тем большим мы обязаны пророкам и святым, которые явили нам пример того, как нужно следовать правилам, ведущим наши души к спасению и вечной жизни».<sup>224</sup>

---

<sup>222</sup> Liber Novem Judicum in Judiciis Astrorum. Clarissimi auctores istius voluminis: Mesehella, Aomar, Alkindus, Zael, Albenait, Dorotheus, Jergis, Aristoteles, Ptholemeus. Venezia, apud Peter Lichtenstein, 1509.

<sup>223</sup> Boudet J.-P., Caiozzo A., Weill-Parot N. *Picatrix*, au carrefour des savoirs et pratiques magiques / Images et magie. P. 13–24.

<sup>224</sup> «Proprietatem vero et exempla proposita et dicta in libris sciencie huius prophetarum, si tu ea ad opus tentativo modo deducere laborares viderentur de genere trufancium nec ad effectum per ipsum promissum deducere posses in eternum. Sed si ea intelligeres quemadmodum dixerunt (videlicet cum vera inclinacione et stabili credencia et causas eorum effectuum cognoscendo),

Безусловно, такой текст был для многих интеллектуалов понятнее, чем «темный» Аристотель. «Истинная предрасположенность», «твердая вера» (*vera inclinacio, stabilis credencia*) – эти категории были, по меньшей мере, не чужды сознанию европейца. Роджер Бэкон, описывая принципы магических взаимоотношений человека с природой, говорил о «стойком желании» и «твердом намерении» (*desiderium forte et intentio valida*)<sup>225</sup>. Истинность магии как бы оказывалась вне всяких споров, и даже сомнение оборачивалось в ее пользу. Это представление являлось условием магического экспериментирования и позволяло переводить наиболее благоприятные факты в аргумент защиты предубеждений, на которых зиждилось все здание магии<sup>226</sup>. Еще в Античности неудачный астрологический прогноз приписывался ошибке конкретного нерадивого астролога, а не науке в целом<sup>227</sup>. Этот принцип был действителен и в Средние века. Средневековое знание никогда не забывало первый афоризм Гиппократа: «Жизнь коротка, путь искусства долог, удобный случай скоропреходящ, опыт обманчив, суждение трудно». И оно относило трудности и неудачи опыта (во всех значениях этого слова: магического, религиозно-мистического или житейского) на счет исполнителя, а не на счет науки или веры<sup>228</sup>.

---

tunc videbuntur nobiles, alti et preciosi, et a bestialibus hominibus sunt natura remoti. Et si debite nostris patribus qui vitam et esse nobis dederunt debemus merito obedire, quanto magis tenemur prophetis et sanctis qui nobis exempla dedere ut regulas quibus nostre anime salvantur et ad vitam perpetuam deducantur». *Picatrix*. II, XII, 17–26. P. 171.

<sup>225</sup> *Roger Bacon*. *Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae*. III // *Roger Bacon*. *Opera hactenus inedita*. Vol. 1 / Ed. J. S. Brewer. L., 1859. P. 530.

<sup>226</sup> *Мосс М.* Ук. соч. С. 204.

<sup>227</sup> *Tolomeo*. *Tetrabiblos*. I, II, 12. P. 16.

<sup>228</sup> *Гиппократ*. Афоризмы. I. Избранные книги / Пер. В.И. Руднева. М., 1934. С. 695. Обычная средневековая латинская формулировка: *Vita brevis, ars longa, tempus acutum, experimentum fallax, iuditium difficile* (например, во «Введении» Михаила Скота, Clm 10268. Fol. 6rA). См. о понимании этого афоризма в средневековой натурфилософии см.: *Jacquart D.* *Recherches*. P. 52–53.

## **Выводы**

То, что я предлагаю называть «наследием Шартра», самыми разными способами повлияло на трансформацию картины мира западноевропейского интеллектуала. Одной из важнейших особенностей этой трансформации стало формирование новых знаний и представлений о гармонии и небесном мире. Эти представления стали неотъемлемой частью *scientia naturalis*. Два крупных мыслителя, работавших в Южной Италии времен Фридриха II, Михаил Скот и Григорий Святогорец, в одинаковой мере знакомы с шартрской традицией. Каждый осмыслил ее по-своему, но у обоих мы обнаружили одинаковый интерес к науке о небе. Выяснилось, что он обусловлен двумя факторами: потоком переводов технической литературы с арабского и греческого, но и, что не менее важно, целым рядом глубоко укорененных в христианской культуре Средневековья представлений.

На сочетании этих двух факторов зиждется специфический интеллектуальный настрой, который я предлагаю вслед за Францем Боллем называть «астрологическим способом мышления». Я показал также, что астрология, одна из самых популярных и авторитетных наук позднего Средневековья и раннего Нового времени, может быть описана в категориях, которые были предложены, в более широком историко-культурном ключе, Ю.М. Лотманом. Современные историки астрологии подчеркивают, что невозможно изучение этого комплекса знаний без глубокого понимания его философских принципов и инструментария, без умения составить гороскоп по выработанным в нем правилам<sup>229</sup>. Астрология древних критически изучается на протяжении более ста лет, хотя средневековая латинская астрология лишь в последние два десятилетия обрела более или менее серьезный фундамент. Характерно, что в посвященных ей специальных

---

<sup>229</sup> В этом смысле хорошая книга Орнеллы Помпео Фаракови, явно симпатизирующей астрологическому способу мышления, продолжает традиции таких рационалистов, как Буше-Леклер, Гундель и Болль. *Pompeo Faracovi O. Scritto negli astri. L'astrologia nella cultura dell'Occidente*. Venezia, 1996. P. 13–49.

работах чаще всего можно заметить либо подчеркнутую рационалистическую, сциентистскую отстраненность по отношению к исследуемому предмету, либо оправдательный тон, за которым частенько скрывается та самая «предрасположенность», о которой только что шла речь. И те и другие заслуживают всяческого уважения, они стараются открыть для нас один из важных эпизодов истории европейского мировоззрения. В то же время, наличие этих двух позиций свидетельствует о том, что речь идет не только о прошлом. В мои задачи не входили ни «оправдание», ни «осуждение». В апологетических посланиях Петра Альфонси и Сицилийского анонима, говоривших о пользе наблюдения за движением звезд, я обнаружил нечто большее, чем просто рекламу астрологии: ту «готовность к обновлению», которую Ги Божуан резонно называл одной из важнейших характеристик Ренессанса XII века<sup>230</sup>.

Математика и геометрия – неотъемлемые составляющие классической астрологии. Но большинство тех, кто верили в нее, не умели чертить и считать, поэтому объяснение живучести астрологического способа мышления нужно искать не в том, что в ней было строго научного и верифицируемого. Также неверно искать влияние астрологии на средневековых историков исключительно в моменты или целые периоды политических потрясений, якобы казавшихся необъяснимыми<sup>231</sup>. Вся история – череда таких «потрясений». Изученная в этой главе астральная иконография порою так же «фантастична», как само породившее ее сознание. Проще всего окрестить такое сознание «донаучным», «магическим», «фольклорным», но подобные ярлыки мало что дают историку. Средневековый человек, как и античный, почувствовал бы себя неуютно в привычной и, видимо, досконально знакомой нашему современнику со

---

<sup>230</sup> *Beaujouan G. La prise de conscience de l'aptitude à innover (le tournant du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle) // Le Moyen Âge et la science. Approche de quelques disciplines et personnalités scientifiques médiévales / Dir. B. Ribémont. P., 1991. P. 5–14.*

<sup>231</sup> *Вайнштейн О.Л. Ук. соч. С. 75.*

школьной скамьи бесконечной вселенной. Ему нужен был мир, на который можно было перенести категории и образы знакомые по повседневной жизни. Парадоксально, но именно астрологические сочинения, в том числе, иллюстрированные, позволили нам увидеть скрытые в иных источниках механизмы трансформации картины мира их создателей, специфическую *scientia naturalis* и специфический стиль мышления.

## ГЛАВА IV

### ПРОБЛЕМЫ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

#### *Достоинство человека*

Поиски мировой гармонии и новый взгляд на небеса, как мы видели, неразрывно связан с размышлениями о месте человека во вселенной и в его взаимоотношениях с божеством. Диалектика микро- и макрокосмоса лежит в основе споров между «аскетами» и «энциклопедистами», например, между двумя знакомыми нам Гильомами. Она же прочитывается фактически во всех поэтических и прозаических текстах Шартрской школы. Не менее важна она и для астрологического мышления. Наконец, если вспомним пролог к «Мельфийским конституциям», очевидно, что в центре размышлений законодателя стоит образ человека, и это размышление, как мы постараемся продемонстрировать, напрямую связано с развитием знаний о мире и человеке, которому сильнейший импульс был дан в Шартре.

Фридрих II сумел в удивительно лаконичной форме воплотить суть библейского учения о достоинстве человека, изложенного в книге Бытия и в Псалтири, комментировавшегося и осмыслявшегося на протяжении многих столетий. Созданный из праха, он все же образ Божий, он лишь чуть ниже ангелов (Пс. 8, 6). Человек в руках Бога, словно глина в руке гончара, говорит Исайя (45, 9), в этом он просто принадлежит миру вещей. Но его душа «вдохнута» в Адама, дуновение Божие присутствует в нем, тем самым изымая его из ряда вещей, делая участником равноправного диалога с Богом<sup>1</sup>. История падшего человека, наследника Адама – всемирная драма, в которой царский сын терпит неподобающий своему сану позор<sup>2</sup>. Подобно тому, как вочеловечение Бога было средством «врачевания», средневековый

---

<sup>1</sup> Св. Иоанн Дамаскин. Ук. соч. II, XII (26). С. 209.

<sup>2</sup> О христианской антропологии в связи с античной традицией см.: *Аверинцев С.С. Поэтика*. С. 79–87.

государь призван «отдать отчет за вверенные ему владения», «заботиться о правосудии и создавать законы». Он одновременно слуга и отец правосудия. Его задача – восстановить в человеке тот божественный образ, который был помрачен последствиями Грехопадения, к которому восходит всякое преступление.

Можно подумать, что в этом христианском толковании места человека в мире и роли монарха нет ничего оригинального для Средневековья. Разве на много веков раньше, в «Салической правде», Меровинги не ссылались на свою христианскую миссию, когда решили записать правовые нормы франков и тем превратить *обычай* в *закон*? Однако интеллектуальный климат Европы XII–XIII вв. несравним с ситуацией в первые века Средневековья. И даже лаконичный, но интеллектуально насыщенный текст Пролога «Мельфийских конституций» свидетельствует об этом, ведь он был интеллектуальным и политическим манифестом. Наука и право были делом единого, скорее всего довольно узкого, хотя и открытого для внешних контактов круга людей, сформировавшегося вокруг императора.

Можно ли считать, что регламентирование норм поведения различных слоев общества, с особым акцентом на рыцарское достоинство, *dignitas*, отражают исключительно социальную природу Сицилийского королевства или, говоря шире, освещают некоторые аспекты развития феодализма в XIII веке? Можно ли представить себе, что отразившиеся в сицилийском законодательстве умонастроения никак не связаны с рефлексией о природе человека и его месте в мироздании? Эта рефлексия никогда не прекращалась в средневековой культуре, и каждый этап ее привносил нечто новое в христианскую антропологию. Интеллектуальная жизнь штауфеновского двора доказывает нам, что такая связь несомненно существовала.

Задолго до Возрождения, достоинство и благородство, так же как и ничтожество человека, были традиционной темой ученых дискуссий, своего рода малым литературным жанром, одним из известных воплощений которого стал четвертый трактат дантовского «Пира». Спорили о том,

связано ли благородство человека с его личными качествами или со славою предков. Данте, например, защищал душевное благородство против благородства по крови, приписывая возвеличение последнего именно Фридриху II<sup>3</sup>. И хотя неизвестно, откуда флорентийский изгнанник мог почерпнуть такое мнение, он, судя по всему, был неплохо осведомлен и о научной жизни сицилийского двора в целом, не только об интересовавшей его непосредственно поэзии<sup>4</sup>.

Действительно, у нас есть свидетельства того, что человеческое достоинство предлагалось в качестве литературного спора на суд придворных. Петр Винейский и Фаддей из Сессы, крупнейшие чиновники королевства, однажды получили послание, написанное в форме шуточного спора (*iocosa contentio*) о благородстве и достоинстве души<sup>5</sup>. Один из споривших доказывал, что нельзя сравнивать тех, кто завоевал себе доброе имя великими деяниями, с теми, кто избрал «звериный образ жизни», в поте лица обрабатывая землю. «Величие души» (*animi probitas*) безусловно необходимо, но «знатность» (*nobilitas*) пользуется им как слугой, ведь даже философы, в лице Аристотеля, подчинились властителям, в лице Александра Великого, а не наоборот. Если же благородный человек ведет себя неподобающе, то сама «знатность» от этого не страдает, дурной проступок остается на совести преступника. Из благородной крови, при особой помощи природы, будто из «тонкого телесного сока и из чистейших элементов» рождаются «чистейшие плоды». Так, используя научную лексику,

<sup>3</sup> Данте Алигьери. Пир, IV, III, 6 // Данте Алигьери. Малые произведения. С. 208.

<sup>4</sup> *Morpurgo P.* Michele Scoto e Dante: una continuità di modelli culturali // *Filosofia, Scienza e Astrologia nel Trecento Europeo – Biagio Pelacani Parmense* // A cura di G. Federici Vescovini, F. Barocelli. Padova, 1992. P. 79–94. *Sanguineti F.* Federico II o dell'interruzione del *Convivio* // *Federico II e le nuove culture* / A cura di E. Menestò. Spoleto, 1995. P. 417–437. О зависимости дантовских представлений об астрологии от «Введения» см.: *Kay R.* Op. cit. P. 130–131.

<sup>5</sup> *Delle Donne F.* Una disputa sulla nobiltà alla corte di Federico II di Svevia // *Medioevo romanzo*. Vol. XXIII. Fasc. 1. 1999. P. 3–20. Текст *Contentio* на с. 16–20.

привычную придворным ученым, заканчивает свое изложение сторонник «сословного» взгляда на человеческое достоинство<sup>6</sup>. Его собеседник убеждает слушателей в том, что душевное благородство порождает знатность, что вторая без первого ничто. Разве не сказано у Псалмопевца: «Ты все премудростию сотворил»? Там ничего не сказано о знатности. Разве мы не видели, что «благородная кровь» иногда порождала людей некрасивых<sup>7</sup>?

Точно так же, на несколько десятилетий раньше, кампанский поэт Петр из Эболи в поэме «В честь Августа», написанной для прославления Генриха VI, отца Фридриха II, использовал авторитет своего современника, знаменитого салернского ученого Урсона, чтобы очернить главного политического противника своего высокого покровителя – Танкреда из Лечче, наследника сицилийского престола наряду с женой Генриха VI Констанцией. На протяжении всей поэмы Танкред описывается в карикатурных чертах. Чтобы дать «научное» объяснение этой карикатуре, Урсону пришлось по милости поэта прочитать целую лекцию по эмбриологии, в которой физические недостатки Танкреда предстают результатом смешения благородных отцовских и неблагородных материнских кровей, не совпавших по природным качествам. В результате мезальянса, считает Петр, Танкред мог называться королем лишь по имени, но он не был им по природе<sup>8</sup>.

Перед нами литературное упражнение на традиционную уже в античной философии тему, и ничто не может дать нам уверенность в том, что это прение имело место при дворе в той форме, в какой оно записано на пергамен, точно так же как любая запись схоластического диспута, столь

---

<sup>6</sup> Ibid. P. 17–18.

<sup>7</sup> *Delle Donne F.* Op. cit. P. 18–20.

<sup>8</sup> *Petrus de Ebulo. Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis*, Codex 120 II der Burgerbibliothek Bern. Eine Bildchronik der Stauferzeit aus der Burgerbibliothek Bern / Ed. T. Kölzer, M. Stähli, Sigmaringen, 1994. Fol. 102v-103v. *Tramontana S. Il Regno di Sicilia. Uomo e natura dall'XI al XIII secolo.* Torino, 1999. P. 269–270.

распространенного в рассматриваемое время, вряд ли может быть названо стенограммой. Это отголоски, в которых мы многое можем услышать, только если сопоставить их с другими свидетельствами. В то же время, когда создавались «Мельфийские конституции», один из придворных юристов, Риккардо из Венозы, представил на суд императора комедию «О Павлине и Полле». Это произведение, близкое по духу французской сатире XII в., касалось и сюжетов вполне серьезных: женитьба главных героев стала поводом для обсуждения проблемы достоинства человека и родовой знатности, в поэтической форме, но сильно напоминающего только что рассмотренный текст<sup>9</sup>. Комедия пестрит юридической лексикой, и это свидетельствует о том, что ее аудиторию следует искать в среде образованных государственных чиновников и при императорском дворе. В конце 1238 г. Фридрих II отправил своему сыну Конраду, только что избранному Римским королем, послание, и это, конечно, не было интимным письмом, но скорее официальным дипломом Великой курии. В нем он уверял Конрада в том, что достоинство его славного рода не будет иметь значения, если оно не будет сочетаться в нем с душевным благородством, что он должен смирить свою королевскую гордость перед «розгой магистра», чтобы со временем, постигнув науки, стать достойным своего высокого звания<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> «Aspicitur pungens spina creare rosas. / Degenerat quandoque Deo natura volente, / Ut sint in cunctis facta stupenda Dei; / De patre sepe bono soboles descendit inique, / Et bona progenies de genitore malo. / Non attendatur carnis, sed mentis origo: / Ex animo potius nobilitatur homo. / Natus ab arce poli venias: dum sis sine mente, / Iam tua nobilitas est reputata nichil / ... Non genus ingenium generis sed nobilitatem / Ingenium superet: sic generosus eris». *Riccardo da Venosa. De Paulino et Polla 950–958, 961–962 / A cura di S. Pittaluga // Commedie latine del XII e XIII secolo. Genova, 1986. P. 207–208.*

<sup>10</sup> *Historia diplomatica Friderici II / Ed. J.L.A. Huillard-Bréholles. Vol. 1. P., 1852. P. 274–275.* Ср. в дантовском «Пире»: «Авторитет верховного философа, о котором идет речь (Аристотель – *O.V.*), остается в полной силе. И он не противоречит авторитету императорскому; однако последний без первого опасен, первый же без последнего как бы слаб, но не сам по себе, а вследствие склонности людей к беспорядку; так что оба они в

Все эти памятники вышли из одного политического круга, все они в разной форме и с разными целями касались одного и того же вопроса: достоинства человека.

Представленные здесь тексты обсуждают вопросы антропологии как бы в «социологическом» ключе. Пытались выяснить, *что* в человеке важнее: личные качества или высокое рождение? Или иначе, *кто* важнее: философ или государь? Или, если следовать точке зрения Фридриха II, старались доказать, что государь должен быть философом, и тогда он будет достойным человеком. Но размышления о человеке пронизывали всю придворную культуру Сицилийского королевства, о чем свидетельствует и «Введение» Михаила Скота. В одном из ключевых для него мест, отвечая на вопросы о мироздании, с которыми к нему якобы обратился сам император, наш астролог приводит слова из Псалтири, уже знакомые нам по «Мельфийским конституциям»: «Не много ты умалил его перед ангелами; славою и честью увенчал его» (Пс. 8, 6). Во «Введении» мы встретим их не раз. Но здесь он идет дальше и предлагает свое толкование: «Поскольку человек есть самое совершенное из всех творений, поскольку он превосходит ангелов и планеты, он тем самым уподобляется Богу, своему создателю, имеет силу и власть над всеми творениями, чего нет ни у одного ангела, ни у одной планеты небесной. У ангела есть определенная власть над некоторыми предметами: например, над солнцем, луной, быком, конем, травой, деревом, червем, птицей, рыбой. Но после Бога лишь человек сотворен таким, по благодати всемогущего Бога, что нет в траве, в корне, в дереве, в плоде, в цветке, в камне, в планете, в звезде или в каком-либо еще творении такой силы, которая не присутствовала бы полностью в совершенном человеке, что может быть видно на опыте и в науке, а по существу доказано природой. Следовательно, раз он способен на все, мы можем сказать, что он стал богом, хотя таковым не является. Человека называют микрокосмом, т.е. малым сочетанием друг с другом весьма полезны и исполнены всяческой силы». *Данте Алигьери*. Пир. IV, VI, 17. С. 216.

миром. Он так называется, поскольку субстанциально он мал, но в нем присутствует все, что есть в большом мире, как это хорошо видно в этой главе и выше в главе о микрокосме. В силу этих качеств человек повелевает всеми творениями, и, повелевая, властвует, как Бог. Они принадлежат ему разным образом. Следует знать, что всякая вещь служит человеку, согласно естественному долгу, как своему господину и гасальду вышестоящего господина»<sup>11</sup>.

Далее следует подробное аргументированное доказательство истинности высказанных здесь идей о месте человека в мире. В человеке есть все присущие элементам и небесным телам способности и качества, он умеет лаять, как собака, мычать, как бык, выть, как волк, каркать, как ворон, переносить тяжести, как осел или мул, он отважен, как дракон, умен, как обезьяна, в мысли он парит, как птица, дыхание его подобно ветру.

Такое своеобразное «обожествление» человека, сшитое из разрозненных, на первых взгляд, образов, имеет у Михаила Скота совершенно определенную этико-дидактическую задачу: он обращается

---

<sup>11</sup> «Cum vero homo sit naturaliter nobilior creatura ceteris creaturis et superet angelos et planetas, immo est similis deo in omni; et quare est sic similis deo factori suo, habet virtutem et potestatem super omnes creaturas, et hoc non est in aliquo angelo, nec in planeta celi. Angelus enim habet certam virtutem in quibusdam similiter: sol et luna, bos, equus, herba, arbor, vermis, avis et piscis. Sed post deum solus homo ita est virtualiter creatus benignitate omnipotentis dei, quod non est virtus in herba, nec in radice, nec in arbore, nec in fructu, nec in flore, nec in lapide, nec in planeta, nec in stella, nec in aliqua alia creatura, que virtus integre non sit in homine perfecto, et quod non possit reperiri experimento et arte, et natura probari in esse. Unde quia est tam omnium capax possumus dicere, quod est factus deus, quamquam non sit. Ob hanc autem excellentiam homo dictus est microcosmus, id est minor mundus. Appellatur minor mundus pro eo quod est in substantia parvus et tamen singula que sunt in mundo maiori esse comprobantur in eo, ut satis patet sufficienter hic et supra in capitulo «Microcosmus». Et quia homo est tantus et talis, ipse omnibus creaturis et singulis dominatur, et dominando eis imperat velut deus, et eas capit multis modis et habet, sciendo quod omnia et singula sibi debito naturali serviunt sicut suo domino vel gastaldo domini maioris se». Liber particularis. P. 357–358.

лично к императору, побуждая его возлюбить Бога, отвратиться от пороков, возлюбить знание. Не случайно он применяет здесь по отношению к Богу такие термины, как *imperare*, *gastaldus*, имевшие очевидные для южноитальянского читателя социально-политические коннотации. Он называет весь этот пассаж «наставлением во благе» (*sermo suasionis in bono*)<sup>12</sup>. Поколением позже в подобных же выражениях тосканский астроном и художник Ресторо д'Ареццо, с которым нам еще предстоит встретиться, будет призывать своих читателей не терять человеческого достоинства, не уподобляться животным, помышляющим лишь о «кормушке» (*mangiadoia*), и обратить свой взор к небесам в поисках знания<sup>13</sup>. Другой энциклопедист, учитель Данте гвельф Брунетто Латини посвятил свое «Сокровище» воспитанию идеального городского политика, достойного звания человека, стремящегося к знанию. Это тоже своего рода «увещевание во благе», призыв к мудрости, в котором слышатся одновременно отзвуки «Метафизики» и «Никомаховой этики», бозэциевского «Утешения философией», но и, конечно, ветхозаветной «Книги премудрости Соломоновой»<sup>14</sup>. Наконец, «Пикатрикс», описывая идеального ученого мага, чистого духом и телом, также возводит этот профессиональный кодекс до уровня общефилософской рефлексии о достоинстве человека<sup>15</sup>.

Итак, сюжет традиционный. Можно ли считать столь же традиционным обожествление человека, напоминающее нам идеи совсем иной эпохи, например, те, которые Пико делла Мирандола выказывал в 1480-х годах в защиту человека-философа в своей знаменитой «Речи о достоинстве

---

<sup>12</sup> Idid. P. 361.

<sup>13</sup> Restoro d'Arezzo. Op. cit. P. 3–5.

<sup>14</sup> Brunetto Latini. Tresor. I, 1 / A cura di P. Beltrami. Torino, 2007. P. 4. Meier Cr. Cosmos politicus. Der Funktionswandel der Enzyklopädie bei Brunetto Latini // Frühmittelalterliche Studien. Bd. 22. 1988. S. 340–341.

<sup>15</sup> Picatrix. I, VI. P. 26–27.

человека»<sup>16</sup>? «Человек стал богом», *factus est deus*, говорит Михаил Скот. Можно ли постачить человека выше? К тому же более чем за два века до кульминации той культуры, которая, если верить Буркхардту, «открыла» и мир, и человека? Мы видели на примере Григория Святогорца, что такое обожествление, точнее *обожение*, вписывалось в традиционную христианскую антропологию. Античный образ микрокосмоса, человека как «малого мира», был воспринят, как известно, еще Отцами, зафиксирован Макробием, комментировавшим «Тимей» Халкидием, псевдогерметическим «Асклепием», затем первыми христианскими энциклопедистами и с их авторитетом передался ученой культуре XII столетия. Исследуя собственно философское преломление учения о микрокосмосе, нельзя игнорировать, что аналогия между миром и человеком могла выражаться в иных терминах, что она присутствовала на протяжении всего Средневековья в народном сознании, наверное, плохо знакомом с рефлексией богословов<sup>17</sup>.

Для богословов же зна́ком причастности человека божеству, что очень хорошо видно в кратком изложении св. Иоанна Дамаскина, доступном на Западе в латинском переводе. Схожие идеи содержались в известном в Южной Италии сочинении Немезия Эмесского «О природе человека»<sup>18</sup>. Во «Введении» Скота, богословию тоже не чуждом, эта связь еще более

---

<sup>16</sup> Джованни Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса / Сост. В.П. Шестаков. Т. 1. М., 1981. С. 248–265. Кассирер Э. Джованни Пико делла Мирандола. К исследованию истории идей Ренессанса // *Его же*. Избранное: индивид и космос. М., СПб., 2000. С. 244–259; Брагина Л.М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М., 1983. С. 231–253.

<sup>17</sup> Гуревич А.Я. Категории. С. 56–103; *Он же*. Проблемы народной культуры. М., 1981. С. 258. В той или иной форме, возможно, эта аналогия присутствует в любой цивилизации. Подосинов А.В. Ук. соч. С. 455–470; *Он же*, Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г. *Imagines mundi*. Античность и Средневековье. М., 2013. С. 59–65. Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности / Ред. А.Н. Шмалин. М., 1982. С. 13.

<sup>18</sup> Св. Иоанн Дамаскин. Ук. соч. II, XII (26). С. 211. Немезий Эмесский. Ук. соч. I, 64. С. 17.

очевидна и наделена практической функцией. Здесь можно видеть «зодиакального человека» с двенадцатью знаками Зодиака, каждый из которых отвечал за определенную часть тела. Изображение сопровождается советами о проведении кровопускания при восхождении тех или иных зодиакальных созвездий (илл. 17)<sup>19</sup>. Древняя «мелотезия» (т.е. учение о связи созвездий с человеческим телом), возможно, более древняя, чем сама античная цивилизация, различными путями проникла в сознание христиан и утвердилась в нем<sup>20</sup>. В XV в. она, видимо, не шокировала ни римского понтифика, когда ему читали «Речь о достоинстве человека» Пико, ни герцога Жана Беррийского, когда он, готовясь к молитве, смотрел на такое же изображение в своем «Роскошном часослове»<sup>21</sup>.

Идея "макрокосмоса / микрокосмоса", как мы видели, была унаследована средневековьем от Античности. Термину «микрокосмос» пытались найти достойного создателя. Ресторо д'Ареццо, например, приписывает его «чудесному философу Артифию», за которым скрывается не кто иной, как Орфей<sup>22</sup>. Уже «Тимей», рассматривая классическую к тому времени тему появления материи и стихий, отходит от досократиков именно в том, что демиург создает не только неодушевленную материю природы, но и одухотворенного человека. Хотя Платон не использует термин «микрокосмос», параллелизм между миром и человеком в «Тимее», при кажущемся их *морфологическом* несходстве, очевиден: «Боги, подражая очертаниям Вселенной, со всех сторон округлой, включили оба божественных круговращения в сфероидное тело, то самое, которое мы ныне именуем головой и которое являет собою божественнейшую нашу часть,

---

<sup>19</sup> Clm 10268. Fol. 94v.

<sup>20</sup> *Bouché-Leclerc A.* Op. cit. P. 319–322. Скорее всего она зародилась в Египте или в Ассирии. О средневековой традиции мелотезии см.: *Wickersheimer E.* Figures médico-astrologiques des IX<sup>e</sup>, X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles // *Janus. Année 19.* 1914. P. 157–177.

<sup>21</sup> Chantilly. Musée Condé. Les très riches Heures du duc de Berry. Fol. 14v.

<sup>22</sup> *Restoro d'Arezzo.* Op. cit. II.6.4.4. P. 258–259.

владычествующую над остальными частями. Ей в помощь они придали все устроенное ими же тело»<sup>23</sup>. Здесь же мы найдем замечательные соответствия между душой космоса и душой человека, между функциями мирового и человеческого разумов<sup>24</sup>. Наряду с античными медицинскими текстами, где представления о микрокосмосе также имеют фундаментальное значение, заново открытый Шартрской школой «Тимей» повлиял на формирование того образа «человека-мира», который мы в христианизированной форме, но с явными платонизирующими реминисценциями находим у Бернарда Сильвестра, Григория Святогорца, Михаила Скота<sup>25</sup>.

Если вернуться к тому, с чего я начал, в «Мельфийских конституциях» мы увидим ясное выражение и «ничтожества человеческого состояния», и веры в его достоинство, в возможность исправления. В этом двойственном отношении к человеку Фридрих II был близок многим своим современникам, тому же Михаилу Скоту, который был знаком с многочисленными учениями, популярными в основных интеллектуальных центрах Европы, включая и Римскую курию. Придворный ученый выражал эти идеи на языке науки, император и его советники – на языке права и государственных актов. Можно ли считать все приведенные здесь размышления о природе человека явлениями, параллельно возникшими в разных сферах жизни человеческого духа, пусть и в одном историко-культурном контексте, но не объединенными причинно-следственными связями? Может быть, выстроенные здесь линии даже не покажутся столь уж «параллельными». Ведь одно дело

---

<sup>23</sup> Платон. Тимей. 44d / Пер. С. С. Аверинцева // *Он же*. Сочинения в трех томах. Т. 3. Ч. 1. М., 1971. С. 485.

<sup>24</sup> Там же. 35a, 37a, 43, 41d, 43d-44a. Посвятивший Платону почти два тома своей «Истории античной эстетики» А.Ф. Лосев на удивление небольшое внимание уделяет этой проблематике: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 2000 (1969). С. 736–738.

<sup>25</sup> Еще одна глава, озаглавленная «Микрокосмос», посвященная исследованию разумной души, должна была присутствовать в сохранившейся лишь частично четвертой дистрикции, о чем Скот упоминает: Clm 10268. Fol. 88vB.

«достоинство» рыцаря и наказания за его «недостойное» поведение, а другое дело «достоинство» Человека и «наказание» за его Грехопадение. О том, что человек должен стремиться к знаниям, чтобы не потерять человеческий облик, твердили философы и моралисты во все времена, им вторили королевские зеркала, в том числе известная Фридриху II «Тайная тайных».

Хочется думать, что на ограниченном материале мне в свое время удалось показать некоторые особенности того духовного состояния, тех представлений о человеке, которые определили культуру Южной Италии в первой половине XIII века. Эпоха законодательства в западной Европе совпала с эпохой схоластических сумм, готического натурализма в искусстве, «искушением портретом» и с утверждением новых наук о природе. В центре всех этих новых явлений стоял человек. Желание упорядочить жизнь людей в отдельно взятом королевстве было неразрывно связано с постижением всего мироздания и места человека в нем. Эта связь была основана на глубинном осознании аналогии между миром, сотворенным Богом, и миром людей, политическим космосом.

***Лотарио де Сеньи и его трактат «О ничтожестве человеческого состояния»***

Учения о человеке, изначально противоречившие христианству (что может быть более несоответствующим Евангелию, чем астральный детерминизм, порабощающий человеческую волю?), быстро завоевывали себе сторонников среди образованной элиты. Во времена Михаила Скота они еще обладали сильным ароматом восточной экзотики и язычества. Автору «Введения» нужно было сплавить эту языческую науку о мире с христианской ортодоксией, и он приложил в этом немалые усилия, делая пространные экскурсы в богословие<sup>26</sup>. Уверяя возможного подозрительного читателя в своей правоте, придворный астролог не забывает, что для

---

<sup>26</sup> Voskoboynikov O. Michel Scot, le théologien // Mélanges Danielle Jacquart в печати.

христианина высокая оценка человеческой природы всегда уравнивается уверенностью в бренности всего земного и в прискорбном состоянии человека.

Признавая удивительные способности человека, его «двухприродность» или, как выразился позже Пико, «хамелеонство»<sup>27</sup>, Михаил Скот утверждает, что все это достоинство не принадлежит человеку, но даровано божественной благодатью. Мы не можем быть уверены ни в чем, кроме смерти, в юдоли печали незащищенного человека мучает тяжкий труд, подстерегают болезни, холод, голод, зубы хищников, змей, драконов, жало мух и комаров; ближним мы не приносим ничего кроме горя, своим матерям – родовые муки и тоску, о судьбе новорожденного нельзя сказать ничего кроме того, что ему лучше было бы не родиться...<sup>28</sup>

Это пессимистическое повествование, переплетенное с гимном человеческому достоинству сильно напоминает распространенные учения о презрении к миру и о ничтожестве человека, нашедшие в конце XII в. наиболее яркое выражение в небольшом трактате «О ничтожестве человеческого состояния» (*De miseria humanae conditionis*) кардинала Лотарио де Сеньи. Вскоре кардинал был избран папой под именем Иннокентия III, и авторитет могущественного понтифика способствовал популярности его сочинения на протяжении всего позднего Средневековья и Возрождения. Правда, не следует забывать, что в прологе будущий понтифик обещал написать такой же трактат о достоинстве человека<sup>29</sup>. Среди прочих обязанностей Иннокентий III должен был отвечать за воспитание молодого Фридриха II, который, по завещанию его матери, королевы Констанции, был не только воспитанником, но и вассалом папы. Трудно себе представить, чтобы Фридрих II остался незнаком с учением о презрении к миру. Его государственные акты, подобно дипломам римской курии, всегда

---

<sup>27</sup> Джованни Пико дела Мирандола. Речь. С. 249.

<sup>28</sup> *Liber particularis*. P. 358.

<sup>29</sup> *Lotharius cardinalis*. Op. cit. P. 3.

сопровождались риторическими преамбулами, *аренгами*, в которых часто можно было встретить утверждения о бренности всего земного, и у нас нет оснований считать, что император лично был чужд этим размышлениям<sup>30</sup>. Они, несомненно, были частью его личной религиозности и мотивировали его политику. «Презрение к миру» и признание слабости человека, выбравшего грех и помрачившего в себе образ Божий, вовсе не означало, что Средневековье в целом или интересующая нас эпоха в частности были временем пессимизма и всепобеждающего страха перед грядущей карой.

Аскетический трактат «О ничтожестве человеческого состояния», только что впервые – и со знанием дела – полностью переведенный на русский язык И.И. Аникьевым<sup>31</sup>, написан тридцатипятилетним кардиналом Лотарио де Сеньи в 1194–1195 гг. в Риме или где-то поблизости, в Папской области<sup>32</sup>. В истории средневековой словесности, культуры, мировоззрения

---

<sup>30</sup> Schaller H.M. Die Frömmigkeit Kaiser Friedrichs II. // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. Bd. 51. Heft 2. 1995. S. 494.

<sup>31</sup> Лотарио де Сеньи. О ничтожестве человеческого состояния / Пер. И.И. Аникьева // Polystoria. Зодчие, конунги и понтифики в средневековой Европе / Отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2017. С. 261–325. В 1988 г. первая книга трактата была опубликована в переводе Н.И. Девятайкиной в числе других авторов, которых С.М. Стам охарактеризовал как «идеологов средневекового аскетизма» и «противников гуманистического мировоззрения»: *Иннокентий III. О презрении к миру, или о ничтожестве человеческого состояния. Книга первая* // Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Сборник текстов. Часть II / ред. С.М. Стам. Саратов, 1988. С. 117–131. Несмотря на редкое в те годы и достойное уважения желание представить аскезу и клерикализм в подлинных источниках, следует учитывать, что перевод был выполнен по некритическому изданию в «Латинской патрологии», а сам трактат представлен в самых общих чертах, исключительно в черных красках.

<sup>32</sup> Встречается также форма написания «ди Сеньи», реже «да Сеньи». Написание «де Сеньи» представляется более соответствующей средневековой итальянской традиции: *de' Segni*, стяженная форма *dei Segni*, т.е. «из рода Сеньи», а не «из города Сеньи», что в итальянском обозначалось как раз предлогом *da*. Предлог *di* чаще всего указывал на отца.

он занимает совершенно особое место. Он далеко превосходит по популярности даже самые важные для всего Средневековья тексты, от «Утешения философией» до «Романа о Розе» или «Парцифалья», уступая лишь «Золотой легенде» Иакова Ворагинского. До нас дошло около 700 списков и полсотни различных изданий XV–XVII вв., переводы на новоевропейские языки, парафразы, эксцерпты, флорилегии. Не менее важно и то, что вдохновение в нем черпали не только проповедники, но и отцы гуманизма масштаба Петрарки и Чосера<sup>33</sup>. Тем не менее, даже в новейшей науке встречается мнение, что этот текст не более, чем упражнение на традиционную для XI–XII вв. тему, что он не приобрел бы такого значения, если бы автор не вышел в величайшие папы истории христианства. Новому «рабу рабов Божиих» суждено было закрепить за понтификом титул «наместника Христа» (что намного выше традиционного «наместника Петра»), укрепить общецерковный и общеевропейский авторитет Апостольского престола, сыграть неоднозначную роль в IV Крестовом походе, закончившемся взятием и разграблением Константинополя, развязать Альбигойские войны против катаров, благословить рождение обоих первых нищенствующих орденов – францисканцев и доминиканцев, созвать самый представительный в истории западной Церкви IV Латеранский собор и, наконец, оставить после себя довольно обширное наследие в виде трактатов эkkлезиологического и литургического характера, проповедей, посланий и,

---

Лотарио принадлежал к графскому линияжу, значение которого в южном Лацио, естественно, резко возросло во время и после его понтификата.

<sup>33</sup> *Франческо Петрарка. Моя тайна, или Книга бесед о презрении к миру* / Пер. М. Томашевской // *Франческо Петрарка. Сонеты, избранные канцоны, секстины, баллады, мадригалы, автобиографическая проза* / Сост. Н. Томашевский. М., 1984. С. 420–559. *Джеффри Чосер. Кентерберийские рассказы. Пролог к рассказу юриста* / Пер. И. Кашкина, О. Румера, Т. Поповой. М., 1996. С. 160–161. Известно, что Чосер перевел трактат Лотарио, но перевод до нас не дошел.

конечно, булл и декреталий<sup>34</sup>. Но началась эта бурная деятельность именно с аскетического, повторим, трактата «О ничтожестве человеческого состояния».

В XIX в., когда это сочинение было заново открыто исторической наукой, считалось, что поводом к его написанию послужило положение молодого кардинала в курии Целестина III. Папа из семейства Орсини недолюбливал семейство графов Сеньи и держал их на некотором расстоянии. Якобы оказавшись не у дел, Лотарио в завуалированной – и в то же время, более чем традиционной – форме пожаловался на жизнь старшему товарищу, кардиналу Петру Галлоче. «Презрение к миру», размышление над бренностью всего земного, включая «венец творения», действительно входило в число «утешительных» тем на протяжении столетий. На самом деле, несмотря на молодость, Лотарио участвовал в повседневной работе Курии наряду со всеми сорока кардиналами. Следовательно, были и другие поводы. Как верно заметил Микеле Маккарроне, очень много сделавший для изучения жизни и творчества Иннокентия III, «О ничтожестве человеческого состояния» содержит психологические наблюдения автора, отражающие атмосферу Римской курии тех лет<sup>35</sup>.

В посвящении Лотарио объясняет: «Чтобы превозмочь гордыню, которая есть глава всех пороков, я описал, насколько смог, ничтожность человеческого состояния». Таким образом, его цель формально пастырская: борьба с главным пороком средствами словесности. Возможно, что

---

<sup>34</sup> Для общей ориентации см.: *Ткаченко А.А., Ломакин Н.А., Буганов Р.Б., Попов И.Н.* Иннокентий III // Православная энциклопедия. Электронный ресурс: <http://www.pravenc.ru/text/468777.html> (режим доступа свободный, 08.08.2016); *Maleczek W.* Innocenzo III // *Dizionario biografico degli italiani*. Vol. 62. Электронный ресурс: [http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-innocenzo-iii\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-innocenzo-iii_(Dizionario-Biografico)/) (режим доступа свободный, 10.08.2016).

<sup>35</sup> *Maccarrone M.* Innocenzo III prima del pontificato // *Archivio della Reale Deputazione di Storia Patria*. Vol. 66. 1943. P. 104.

добродетель смирения, традиционно противопоставлявшаяся гордыне, имела особое значение и лично для Лотарио, графа и кардинала, которому жизнь рано предоставила множество поводов возгордиться. Возможно также, что его взгляд на природу человека был отчасти окрашен в неоплатонические тона, свойственные и шартрским гуманистам – Бернарду Сильвестру и Алану Лилльскому. Согласно такому взгляду, душа на земле пребывает в телесной тюрьме, из которой она естественным образом стремится бежать, отказываясь от всего мирского и от самой себя<sup>36</sup>. Однако моральным трактатом его сочинение можно считать лишь отчасти и уж никак не назовешь проповедью, не только по объему, но и по тональности и общей структуре. Он делится на три части. В первой, «О ничтожности человеческого рождения», рассказывается о зачатии, рождении и невзгодах, преследующих человека на протяжении всей жизни. Во второй, «О греховности человеческой жизни», сжато излагаются традиционные пороки, как бы моральное следствие физических недостатков. Третья часть, «О постыдной кончине человека», логически завершает этот анализ размышлениями о смерти и загробном воздаянии. Следуя аскетической традиции, восходящей к эпохе Отцов, Лотарио строит свое повествование, прежде всего, на выписках из Священного Писания, занимающих почти две трети всего текста. Возможно, само их обилие, некогда способствовавшее популярности и авторитетности этого трактата, для историка Нового и Новейшего времени зачастую служит поводом для негативной оценки эвристических качеств лежащего перед ним текста, на первый взгляд, похожего на посредственный цитатник, плод типично средневекового «пережевывания» или досужее упражнение на заданную тему.

---

<sup>36</sup> Таково толкование Робера Бюльто, крупнейшего историка традиции «презрения к миру». *Bultot R. Mépris du monde, misère et dignité de l'homme dans la pensée d'Innocent III // Cahiers de civilisation médiévale. Vol. VI. 1961. P. 441–456. Лотарио де Сеньи. О ничтожестве. I, XX. С. 277.*

Такое суждение лишь отчасти верно, и, читая это безусловно странное для современного вкуса сочинение, мы должны задаваться вопросом семиолога: «кто говорит»? Авторитетность автора, во всех смыслах, действительно способствовала успеху его сочинения. Традиционность, понятность, вневременная актуальность выбранной темы – в не меньшей мере. Но и принимать «О ничтожестве человеческого состояния», как говорится, за чистую монету, как мрачное зеркало темной средневековой жизни или как клерикальный приговор человеку, как пессимистическую реакцию на гуманизм XII столетия, мы можем тоже с не большим основанием, чем наши боевики, «чернуху», ругань в парламентах и прочие «кошмары на улице вязов» считать настоящей картиной нашего бытия, той самой, которая должна неминуемо войти в историю. Тираж, рейтинг или бюджет говорят о многом, но не обо всем. Ренессанс XII века умел и радоваться, и впадать в глубокий и неподдельный пессимизм, но все же не переставал был ренессансом<sup>37</sup>.

Учитывая популярность «О ничтожестве человеческого состояния», велик соблазн принять его за квинтэссенцию образа средневекового человека вообще, в его, так сказать, сугубо «средневековом», пессимистическом варианте? Перед нами эдакий *homo miserabilis*, удобно вписывающийся между античным *homo politicus*, ренессансным *uomo universale* и *homo economicus* Нового времени. Однако нашему *homo miserabilis* не хватает ряда важных для средневековой традиции «презрения к миру» черт: его беды и страдания не вытекают логически из Грехопадения и не ведут к настоящей эсхатологической развязке, даже если из телесного ничтожества логически вытекают пороки, а из тех, не менее логически, – воздаяние по ту сторону смерти. Лотарио, от которого дошло около восьмидесяти проповедей, в том числе на эту тему, *здесь* – не проповедует и вообще ни к чему не призывает. Он обращается не к помышляющему о небе монаху, не к клирику и, может

<sup>37</sup> Высказывались и другие точки зрения: *Хёйзинга Й.* Осень. С. 41–47; *Jaeger C.St.* Pessimism. P. 1182–1183.

быть, даже не к собрату по курии, а к человеку, твердо стоящему на этой грешной земле.

Трактат «О ничтожестве человеческого состояния» известен также под названием «О презрении к миру» (*De contemptu mundi*), а иногда под обоими сразу. Оно присутствует во многих рукописях, ранних изданиях и ошибочно закрепилось в середине XIX в. аббатом Минем в «Латинской патрологии»<sup>38</sup>. Эта смена заглавия, безусловно, неслучайна и отражает историю религиозных исканий Запада XIII–XVII вв.. Но средневековое «презрение к миру» все же не следует путать со средневековой же антропологией, которая нас сейчас интересует. Микеле Маккарроне, подготовивший первое и единственное критическое издание, убедительно доказал, что именно предложенный им вариант заглавия соответствует замыслу автора, поскольку зафиксирован самыми надежными рукописями и свидетельством куриального биографа Иннокентия III<sup>39</sup>.

Очевидно, что образованный кардинал, получивший в 1180-х гг. богословское образование в Париже и юридическое – в Болонье, мог опереться на почтенную традицию размышлений о бренности всего земного<sup>40</sup>. Она питалась, прежде всего, книгами Иова, Екклезиаста, псалмами и многочисленными отдельными высказываниями и притчами обоих Заветов. Правда, в XII–XIII вв. христианские мыслители уже приписывали им самим свойственное «презрение к миру» и языческим философам, видя в этом их предрасположенность к христианству. Например, Роджер Бэкон считал, что его современники не могут понять античных философов как раз потому, что потеряли свойственное тем «презрение к миру», т.е., по сути, нравственное

---

<sup>38</sup> PL. Vol. 217. Col. 701–746.

<sup>39</sup> *Lotharius Cardinalis*. Op. cit. P. XXXII–XXXV.

<sup>40</sup> Ее беглый обзор, основанный полностью на классических работах Робера Бюльто, в довольно посредственном, иногда ошибочном переводе можно найти в книге: *Делюмо Ж.* Ук. соч. С. 11–44.

совершенство<sup>41</sup>. Иоанн Уэльский хвалил в Эмпедокле «презрение ко всему изменчивому», *mobilis affluentie contemptus*, и считал именно такой настрой моральной основой «правильного применения философии»<sup>42</sup>.

Следуя гуманистической поэтике XII столетия, и Лотарио с легкостью перемежает Библию с Иосифом Флавием, Горацием, Ювеналом и даже «учителем любви» – Овидием. Характерно, однако, что не нашлось места даже для важнейших текстов Отцов, с которыми автор не мог не быть знакомым, вроде «Морального толкования на Иова» Григория Великого или всем в его время известных пессимистических мест из «Исповеди» Августина. Их влияние ощущается как бы «за кадром», на «ментальном» уровне. Возможно, для них не нашлось места, возможно, – времени. Зато мы найдем у Лотарио все нужные места из Библии, мастерски сочлененные, обдуманые, литературно обыгранные. Это не цитаты, это – стиль мышления, раскрывающийся в специфическом жанре аскетического трактата, жанре, развивавшемся на Западе после 1000 года. В основе его, безусловно, постоянная, подкрепленная ритмом монастырской жизни и богослужением медитация над священным текстом. Все перипетии человеческой жизни, пороки и добродетели, страсти, страхи и надежды находят иллюстрацию и объяснение в конкретном фрагменте Библии, будь то заповедь или рассказ о событии. Такая аскетика разрабатывалась уже Отцами Востока и Запада, Фиваидой и Монтекассино, затем в Камальдоли, Сито и Шартрёзе. К ней и следует отнести «О ничтожестве человеческого состояния».

Лотарио не мог не знать монашескую литературную аскетику предшествующих веков и своего, двенадцатого, столетия. «Размышления о познании человеческого состояния», ошибочно приписывавшиеся

---

<sup>41</sup> *Roger Bacon. Compendium philosophiae // Roger Bacon. Opera quaedam hactenus inedita. Vol.1 / Ed. J.S. Brewer. L., 1859. P. 401–402.*

<sup>42</sup> *Iohannes Gallensis. Compendiloquium. Assisi. Sacro Convento. Ms. 397. Fol. 316vB–317rA.* Другие примеры можно найти в книге: *Marenbon J. Pagans and Philosophers. P. 105–108.*

св. Бернарду Клервосскому<sup>43</sup>, во многом схожи по направленности. То, что Иннокентий III впоследствии подражал великому цистерцианцу в стиле письма и аргументации, основанной не столько на праве или логике, сколько на приемах изощренной риторики, тоже многое объясняет в структуре трактата «О ничтожестве человеческого состояния». «Презрение к миру» стало и одним из лейтмотивов религиозной латинской поэзии, в том числе, высочайшего уровня<sup>44</sup>. «Космография» Бернарда Сильвестра, настоящая квинтэссенция шартрского гуманизма, перемежает восхищение совершенным творением с меланхолическими сомнениями, связанными как раз с бренной телесной и, следовательно, порочной и злой материальной субстанцией человека. Алан Лилльский не только сделал мотив несовершенства погрязшей грехом человеческой природы одним из ключевых в своей поэзии, но не забывал его и в проповеди, одна из которых во многом близка трактату Лотарио<sup>45</sup>. Человек у Алана признал свое несовершенство, силы для управления данным ему в пользование миром он ищет не в себе, а в Боге<sup>46</sup>. Не исключено, что наш кардинал мог слышать знаменитого богослова в Париже или, во всяком случае, познакомиться с его сочинениями, что вовсе не обязывало его их цитировать.

---

<sup>43</sup> *Meditationes de cognitione humanae conditionis*. PL. Vol. 184. Col. 485–508.

<sup>44</sup> Множество примеров можно найти в прекрасной антологии: *Poésie latine chrétienne du Moyen Âge. III<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle* / Ed. H. Spitzmuller. Bruges, 1971.

<sup>45</sup> Эта проповедь, естественно, лишена названия, что симптоматично, тоже начинается с жалобы на то, что «человек, рожденный женой, краткодневен и исполнен печалью» (Иов 14, 1). *d'Alverny M.-Th. Un sermon d'Alain de Lille sur la misère de l'homme // The Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan* / Ed. L. Wallach. Ithaca, N.Y., 1966. P. 525. Ср. его знаменитое стихотворение: *Алан Лилльский. О бренном и непрочном естестве человека* / пер. Ф.А. Петровского // *Памятники средневековой латинской литературы X-XII веков* / отв. ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспаров. М., 1972. С. 333.

<sup>46</sup> *Gauthier R.-A. Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*. Paris, 1951. P. 491.

Прислушаемся ненадолго к речи возмущенной Природы у Алана, прекрасно переданной в переводе Романа Шмаракова, которому я благодарен за возможность процитировать этот фрагмент до публикации. написанный высокопарным азианским стилем «Плач Природы» Алана Лилльского, сочетающий в себе гимн творению с бескомпромиссным бичеванием противоестественных пороков, в которых погрязло человечество, тоже не стесняется в выражениях. Когда Природа намеревается бичевать пороки, она представляет свою речь так: «Начиная с вещей весьма высоких и желая вывести последовательность моего рассказа превосходнейшим стилем, я не хочу, как раньше, излагать мои объяснения гладкою гладью речей, или профанною новизною речей профанировать профанные вещи, но златыми украшениями скромных речей позлащать скромные вещи и облекать их различными расцветками изящных изречений. Ведь уместно будет украсить позлащенными выражениями окалину помянутых пороков, зловоние пороков усластить медоточивым ароматом речей, чтобы смердение такой кучи помета, излившись в разносящие его ветры, не побудило многих к рвоте тошнотворного негодования. Но иногда, как мы выше сказали, поскольку речи должны быть сродны вещам, о которых мы говорим, с безобразием вещей должно сообразоваться неблагообразие речи. Однако в последующем рассуждении я намерена простереть мантию благозвучной речи на помянутые чудовища пороков, чтобы грубость выражений не оскорбляла слух читателей и гнусность не находила места на девственных устах»<sup>47</sup>. На самом деле, Алан заставляет свою героиню лукавить, и в выражениях она в дальнейшем не стесняется. Другое дело, что максимально низовая лексика в проповеди, сочетающей ритмизованную прозу с поэзией разных размеров, обретает, напротив, самое что ни на есть высокое звучание. Лотарио не мог об этом не знать, но выбрал и собственный стиль и собственную, независимую от авторитетного учителя позицию.

---

<sup>47</sup> Алан Лилльский. Плач Природы. I, VIII // Шартрская школа. С. 256.

При всем богатстве литературных приемов и образности языка «О ничтожестве человеческого состояния», как и лучшие произведения Бернарда Клервосского, прежде всего, предельно ясен и доходчив. Но если Бернард обращался, в первую очередь, к монашеству (хотя, как известно, доставалось от него и Курии, и клиру в целом, и мирянам), то Лотарио, бичуя пороки, наводя ужас адскими карами и не гнушаясь тошнотворной скатологией, формально обращается – через голову адресата, – ни много ни мало к коллегии кардиналов, к той элите, которая в его время уже воспринималась как *corpus Ecclesiae*, «тело Церкви»<sup>48</sup>. Представим себе на минуту, что вся она была старше его минимум на поколение, а папе Целестину III было в 1195 г. около девяноста лет, возраст, по тем временам, почти не достижимый. Лотарио нужно было обладать изрядной смелостью, чтобы закончить главу «о тяготах старости» словами: «да не возносятся старцы над юношей, не хвалятся юноши перед старцем: он был таким же, как мы, и мы станем такими же, как он» (I, X)<sup>49</sup>. Возьмем еще один характерный пример: «Кто не убоится Судии сильнейшего, мудрейшего и справедливейшего? Сильнейшего, от которого нельзя бежать; мудрейшего, от которого ничто нельзя утаить; справедливейшего, которого не подкупить» (III, XVIII). Очевидно, что такая классическая риторика, строящаяся на повторении отрицательных оборотов, подражает антикуриальной сатире XII в., чтобы подсказать, где, напротив, можно «бежать», «утаить» и «подкупить». Ни угрюмым затворником, ни меланхоликом, ни обиженным

---

<sup>48</sup> *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. Torino, 1994. P. 87–89.

<sup>49</sup> Перевод последней фразы на тосканский можно видеть во флорентийской Санта Мария Новелла под знаменитой «Троицей» Мазаччо (1426–1428), одним из манифестов прямой перспективы и связанной с ней «новой» системы ценностей.

вниманием карьеристом Лотарио не был: избрание его на высшую церковную должность в 1198 г. лишь очевидное тому свидетельство<sup>50</sup>.

Можно согласиться, что наш аскетический трактат мог читаться отчасти как «зерцало Курии»<sup>51</sup>, а значит, там умели слушать такого рода «наставления», «увещевания», «предупреждения» или, попросту говоря, конструктивную критику. В этом плане трактат Лотарио обретает ценность как историческое свидетельство особого характера: он знакомит нас не только с куриальной атмосферой его времени, но и с многовековой рефлексией «тела Церкви» над самим собой, с экклезиологией, в которой участвовали вовсе не только кардиналы и папы, но и близкие к ним властители дум. Около 1150 г. тот же Бернард Клервосский наставлял своего друга, папу Евгения III, не слишком стесняясь в выражениях, но вместе с критикой его трактат «О созерцании» (*De consideratione*) очень многое сделал для формирования круга идей о папской супрематии. Задолго до Бернарда, в 1064 г., не менее влиятельный в свое время св. Петр Дамиани, размышляя над всем очевидной краткостью правления любого понтифика, по заказу Александра II написал замечательное исследование, в котором доказывал, что обладатель «полноты власти», *plenitudo potestatis*, власти сверхчеловеческой, божественной, должен был смириться с ее краткостью. Вступая на Апостольскую кафедру, кардинал как бы заранее соглашался на неминуемое сокращение собственной земной жизни<sup>52</sup>. Этот «закон Петра», *lex Petri*, как известно, продержался до XIX в. и уж точно никем не

---

<sup>50</sup> *Maccarrone M.* Innocenzo III. P. 59–134; *Pfaff V.* Die Kardinäle unter Papst Coelestin III. (1191–1198) // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung.* Bd. 51. 1955. S. 58–94.

<sup>51</sup> *Moore J.C.* Innocent III's *De miseria humanae conditionis*: a *Speculum curiae*? // *The Catholic Historical Review.* Vol. 67. N. 4. 1981. P. 563.

<sup>52</sup> *Petrus Damiani.* Briefe / Ed. K. Reindel. 4 Bde. München, 1983–1989. Brief 108. Bd. 3. S. 188–200 (*Monumenta Germaniae Historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit.* Bd. 4).  
Подробный анализ: *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. P. 5–19.

оспаривался во времена Лотарио, даже если незадолго до того Александр III (1159–1181) чуть не достиг «лет Петра», т.е. двадцатипятилетнего срока на римской кафедре. Сама брэнность тела папы в довольно специфических ритуалах обрела новое символическое звучание, призванное возвеличить институт власти, даже за счет брошенных на всеобщее обозрение обнаженных останков ушедшего из жизни понтифика. Такой участи не избежал и всесильный Иннокентий III, о чем свидетельствовал Иаков Витрийский. Глядя на обнаженный труп, лежащий без всякой охраны или молитвы плакальщиков в одной из церквей Перуджи, этот ученый клирик, только что избранный епископом Акры в Святой земле, резонно, по-гамлетовски, заметил: «Так проходит мирская слава»<sup>53</sup>.

Высокая цена всевластия не могла не беспокоить его обычно престарелых обладателей. Но именно Иннокентий III, фактически закрепивший находки и завоевания своих предшественников на ниве папской супрематии, став кардиналом в неполные тридцать и папой – в тридцать восемь, первый заговорил о собственных болезнях и нашел возможность создать и казалось бы простую должность «папского врача»: им стал Джованни Кастелломата. Об этом первом папском лейб-медике известно немного, но, как не раз отмечалось, это не должно скрыть от нас важнейший факт: медицина и *cura corporis* в высших церковных кругах обрели новое значение именно на рубеже XII–XIII вв., при Иннокентии III<sup>54</sup>. Через столетие, у Бонифация VIII таких лейб-медиков уже будет около десятка. В «О ничтожестве человеческого состояния» исследование того, как человек появляется на свет, достигает масштабов чуть ли не онтогенеза, налицо почти

---

<sup>53</sup> *Elze R.* «Sic transit gloria mundi». Zum Tode des Papstes im Mittelalter // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. Bd. 34. 1978. S. 1–18; *Бойцов М.А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. С. 286.

<sup>54</sup> *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. P. 279–281.

естественнонаучный интерес к человеческому телу<sup>55</sup>. Случаен ли он? Или и здесь, с точки зрения истории культуры, тот же «нерв времени», который понтифик, несомненно, хорошо чувствовал в своей политике<sup>56</sup>.

«Тело прокаженного местами плоское, местами вздутое, где-то с покраснениями, где-то почерневшая, где-то разложившаяся»<sup>57</sup> Подсказал ли кто-то Иннокентию III, как в проповеди (папской проповеди!) описать страдания прокаженного? Или перед нами уже плод собственных наблюдений? Мы вряд ли узнаем, действительно ли кардинал и папа, ради *recreatio corporis* любивший чистый воздух Витербо и Субьяко намного больше малярийной жары Рима, был чувствительным к страданиям человека вообще или просто как-то особенно, по-новому, стал относиться к собственным физическим тяготам и неудобствам. Для нас сейчас важно понимать, что «презрение к миру» не противоречит интересу к этому миру, в том числе интересу естественнонаучному, медицинскому<sup>58</sup>. Мы должны искать, что именно стоит за текстом, с авторитетной, но легкой руки Жана Делюмо возведенным в ранг «мрачнейших» краеугольных камней «культуры греха и страха» позднего Средневековья и Нового времени<sup>59</sup>. В творчестве кардинала Лотарио и папы Иннокентия III тело, включая его физиологию, обрело новое символическое звучание: в его литургике важную роль играют все пять чувств, проводников папской власти, он дал богослужбное истолкование семи «папских поцелуев», которые понтифик получал во время интронизации, в теории «полноты власти» он прибегал не только к

---

<sup>55</sup> *Kehnel A.* Päpstliche Kurie und menschlicher Körper. Zur historischen Textualisierung der Schrift *De miseria humanae conditionis* des Lothar von Segni (1194) // *Archiv für Kulturgeschichte*. Bd. 87. 2005. S. 40.

<sup>56</sup> *Fuhrmann H.* Die Päpste. Von Petrus bis Johannes Paul II. München, 1980. S. 118.

<sup>57</sup> *Innocentius III.* Sermo IV. Dominica secunda in Adventu Domini. PL. Vol. 217. Col. 333. Ср.: Ibid. Col. 387, 388.

<sup>58</sup> *Bultot R.* Cosmologie et 'contemptus mundi'. P. 18.

<sup>59</sup> *Делюмо Ж.* Ук. соч. С. 18, 27.

традиционной метафорике головы, но и называл кардиналов «членами папского тела», *membra corporis nostri*<sup>60</sup>.

Наконец, последнее: как уже говорилось, в посвящении Лотарио намекает, что готов написать и о достоинстве, если кардинал Петр попросит. Возможно, адресат не попросил, возможно, *honores et onera* отняли последний досуг, но трактата о достоинстве человека понтифик не написал, хотя и касался этой темы в проповедях<sup>61</sup>. Но при его племяннике Григории IX, около 1230 г. или чуть позже, в крипте его родного города Ананьи, одной из папских резиденций XIII в., был создан необычный по иконографии цикл фресок, где можно видеть Гиппократ и Галена, спокойно беседующих друг с другом, словно библейские пророки, основанную на знании «Тимея» и его шартрских комментариев модель мироздания, образ человека-микрокосма, зримо соединяющего в своем теле космические стихии. Как легко убедиться, в «О ничтожестве человеческой природы» совсем нет места достоинству человека<sup>62</sup>, столь дорогому гуманистам Шартра и вполне признаваемому христианской антропологией в целом и в XII в. в частности. Однако всем своим содержанием фрески в Ананьи, если они действительно восходят к замыслу самого Иннокентия III или его ближайшего окружения<sup>63</sup>, могут считаться тем самым ненаписанным вторым трактатом.

---

<sup>60</sup> *Paravicini Bagliani A. Innocent III, la médecine et le corps // Mélanges Danielle Jacquart / dir. N. Weill-Parot в печати.*

<sup>61</sup> Над этим вопросом как раз в настоящее время работает И.И. Аникьев, результаты его исследований, хочется верить, скоро будут опубликованы.

<sup>62</sup> Краткое упоминание «микрокосмоса», который «ветшает» наряду с «макрокосмосом» (I, XXVI) вряд ли можно считать данью гуманизму.

<sup>63</sup> *Cappelletti L. Op. cit. P. 259.* Капеллетти формулирует связь этих уникальных для церковного убранства фресок лично с Иннокентием III слишком уверенно, учитывая, что датировать их первыми годами тринадцатого столетия все же нельзя. Франческо Гандольфо и Серена Романо с осторожностью пишут о 1230 г. или позднее: *Gandolfo F. Introduzione // Draghi A. Gli affreschi dell'aula gotica nel Monastero dei Santi Quattro Coronati.*

Читая сегодня «О ничтожестве человеческого состояния», мы должны понимать, что судьба этого сочинения, его роль в истории культуры позднего Средневековья и раннего Нового времени вряд ли соответствовали тому, что задумывал автор. Впрочем, как верно отмечал в 1968 г. классик литературоведения, «Автор мертв», а текст – всякий, не только средневековый, – «соткан из цитат, отсылающих к тысячам культурных источников»<sup>64</sup>. Вряд ли имеет смысл, выражаясь словами того же Барта, стремиться к победе над текстом, расшифровывая первоначальный замысел Лотарио, который сознательно скрыл его: это так же продуктивно, как пытаться *окончательно* решить вопрос, был ли христианином или язычником ожидавший казни автор «Утешения философией». Но вчитываться в него – стоит.

### ***Новые представления о теле в искусстве и литературе***

Одно из мест, где Средневековье с одинаковой силой очаровывает туриста и медиевиста, – западный хор собора свв. Петра и Павла в Наумбурге (Саксония-Анхальт). Много лет назад испытать это очарование довелось и

---

Una storia ritrovata. Milano, 2006. P. 14–15; *Romano S.* Op. cit. P. 25–28. Но следует также признать, что кардинал Уголино (Григорий IX) был очень близок своему могущественному дяде – именно он привел к папе Франциска Ассизского, а затем, заняв римскую кафедру, канонизировал. Близкими родственниками Иннокентия III были и другие кардиналы, составлявшие, по сути, не только церковную, но и интеллектуальную элиту Рима первой половины XIII в., когда папы фактически перестали бывать в Городе. Они не могли хотя бы отчасти не унаследовать идеи Иннокентия III, а те, в свою очередь, могли отразиться и в живописи, непосредственно связанной с кардинальскими и папскими заказами.

<sup>64</sup> *Барт Р.* Смерть автора // *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика, поэтика. / Сост. Г.К. Косиков. М., 1989. С. 388. Ср.: *Foucault M.* L'archéologie du savoir. P. 130–131; *Id.* L'ordre du discours. P., 1971. P. 28–31. Учтем, что тема смерти автора, кажется, впервые детально разработана несколько ранее Морисом Бланшо. *Бланшо М.* Пространство литературы. М., 81–162.

мне. Хор отделен от нефа т.н. «леттнером» – алтарной преградой с богатой скульптурной программой середины XIII в. Такая преграда играет здесь, в соборе высокой готики, роль, сопоставимую с ролью иконостаса в православном храме: она одновременно отделяет клир, соборный капитул, от мирян и наставляет паству: драматическое «Распятие» на центральном портале являет собой главный почитаемый образ не менее драматического рассказа о Страстях, крупноформатным фризом расположившегося в верхнем ярусе, там, где диакон во время богослужения читал Писание. В хоре же, теперь доступном всем, светлое пятигранное пространство в прямом смысле слова оживляют исполненные достоинства знаменитые статуи донаторов, «благоукрасителей», живших за двести лет до их создания безымянным, но близким к гениальности Наумбургским мастером: маркграфов Майсена Эккехарда и Германа, их жен Уты и Реглинды, графов Вильгельма Камбургского, Тимо Кистрицкого, Конрада, Сиццо Кавернбургского, Дитмара, Дитриха Бренского и его жены Гербурги. Очаровывает натуралистичность, человеческий масштаб частично сохранивших первоначальную раскраску статуй из грилленбургского песчаника, их близость к зрителю в сочетании с должной дистанцией, подчеркнутой консолями, балдахинами и неразрывной связью со сведенными в пучки несущими полуколоннами. «Подавляющее ощущение близости», как выразился в свое время Янцен<sup>65</sup>, очаровывает, удивляет и, следовательно, требует объяснений.

Свободное от патриотического восторга сопоставление «Наумбургских донаторов» с другими шедеврами готической пластики первой половины XIII столетия давно, еще в конце XIX в., показало филиацию форм во Франции, Италии, Испании, Англии, Германии. Непосредственных предков и ближайших родственников Наумбурга можно и нужно искать в Шартре, Сантьяго-де-Компостела, Реймсе, Амьене, Париже, Бурже, Меце, Страсбурге,

---

<sup>65</sup> *Jantzen H. Die Naumburger Stifterfiguren. Stuttgart, 1959. S. 14.*

Бамберге, Майнце, Йорке, в Сицилийском королевстве Фридриха II Штауфена и, конечно, в византийском искусстве. Если Византия вернулась к классическим ценностям в пластике еще при Македонской династии, в X в., западные мастера, от оттоновских миниатюристов и ювелиров до Наумбургского мастера, прошли несколько этапов в рецепции ее опыта, чтобы, образно говоря, за византийским увидеть греческое, за средневековым – классическое<sup>66</sup>. Никто сегодня всерьез не будет выступать за независимость готического стиля от византийского наследия или революции Джотто от того стиля, который еще до Вазари многие итальянцы осуждали как «греческую манеру», *maniera greca*: не удивительно ли, что сами флорентийцы увековечили его образ в камне не с кистью в руке, а с тессерой, видя в нем не фрескиста, не иконописца, а именно мозаичиста<sup>67</sup>?

Тем не менее, при всей нюансированности принятых оценок о жизни художественных форм, общий смысл загадочной сцены, разворачивающейся у нас на глазах не в чьем-то тронном зале, а в хоре собора, останется, видимо, навсегда до конца не разгаданным, хотя гипотез, одна другой оригинальнее, предостаточно<sup>68</sup>. Мы не можем точно ответить, почему Реглинда то ли смеется, то ли улыбается (что не одно и то же), а ее муж печален, Ута, слегка прищурившись, укрывается от ветра меховым воротником плаща, а ее муж пребывает в олимпийском спокойствии, Гербурга обиженно о чем-то просит,

---

<sup>66</sup> *Demus O.* Byzantine Art and the West. N.Y., 1970. P. 170. Эрнст Китцингер и Отто Демус на конкретных примерах показали, что создатели готического натурализма вдохновлялись как новейшими для своего времени тенденциями византийской живописи и пластики, так и более ранними, классическими для самой Византии образцами юстиниановского времени и «Македонского ренессанса». *Kitzinger E.* The Byzantine Contribution to Western Art of the Twelfth and Thirteenth Century // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 20. 1966. P. 25–47.

<sup>67</sup> *Chastel A.* L'Italie et Byzance. P., 1999. P. 163.

<sup>68</sup> *Schubert E.* Bemerkungen zu Studien zu frühgotischen Architektur und Skulptur des Naumburger Domes // *Kunstchronik*. Bd. 52. 1999. S. 577–588; *Straehle G.* Der Naumburger Meister in der deutschen Kunstgeschichte: einhundert Jahre deutscher Kunstgeschichtsschreibung. 1886–1989. München, 2009.

Берхту явно кто-то отвлек от чтения благочестивой книги, Тимо нахмурился, Дитмар, укрывшись щитом, достает меч, а Сиццо, уже подняв меч, на кого-то кричит, видимо, готовый броситься в бой. Надписи на щитах частично помогают в идентификации, но слишком запутаны и сами исторические обстоятельства начала XI в., и уже новые политические и иные обстоятельства, заставившие соборный капитул согласиться на, видимо, задуманное потомком майсенских маркграфов, епископом Дитрихом (1242–1272) столь необычное и дорогостоящее украшение алтарного пространства. Щит с надписью *Ditmar comes occisus*, «Дитмар убитый граф», и меч в его руке, наверное, воспринимались современниками как неотъемлемая составляющая его исторического «портрета», более того, они и были его «портретом» в большей степени, чем те черты его мимики, которые нам сегодня покажутся индивидуальными<sup>69</sup>.

*Vestis virum facit*, гласит труднопереводимый античный афоризм. Но если сегодня у нас человека вроде бы только встречают «по одежке», то в Средние века, словно следуя пословице, по ней и провожали<sup>70</sup>. Кто мог помнить индивидуальные черты каких-то предков, если они не интересовали и современников? Король или придворный должен был «предъявить» свой статус, сделать его «читаемым», не более того<sup>71</sup>. Даже хронисты XII–XIII вв. очень редко оставляли какие-либо штрихи, позволяющие нам сегодня

---

<sup>69</sup> *Belting H.* Wappen und Porträt. Zwei Medien des Körpers // *Porträt vor der Erfindung des Porträts* / hrsg. M. Büchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 90; *Dale Th.* The Portrait as Imprinted Image and the Concept of the Individual in the Romanesque Period // *Le portrait. La représentation de l'individu* / a cura di A. Paravicini Bagliani, J.-M. Spieser, J. Wirth. Firenze, 2007. P. 97.

<sup>70</sup> Пословица зафиксирована Квинтилианом, а около 1500 г. в «Адагиях» Эразма Роттердамского (3, 1, 60). *Moos P. von* *An vestis virum facit? Das mittelalterliche Kleid als Identitätssymbol und Identifikationsmittel // Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft* / Hg. P. von Moos. Köln, Weimar, Wien, 2004. S. 123–146.

<sup>71</sup> *Wenzel H.* *Op. cit.* S. 54.

представить себе, чем именно внешне тот или иной правитель отличался от себе подобных. Петр из Блуа, много путешествовавший богослов и писатель, описывая в 1170-х годах внешность, нрав и повседневную жизнь Генриха II в письме палермскому архиепископу Вильгельму, подмечает «четырёхугольность львиного лица», какую-то болезнь ступни, вызванную неправильным ростом ногтя, полноту рук, потому что славный король, по его словам, попросту за ними не следит, потому что занят предметами более серьезными — в отличие, не без гордости пишет он, от короля Сицилии Вильгельма II, предающегося придворным усладам. Очевидно, что создаваемый такими подкупающими деталями литературный портрет служит одновременно и штрихом к портрету поистине куртуазного монарха, не имеющего, как походя доказывает автор, никакого отношения к нашумевшему убийству Бекета, и аргументом к теме «безделиц придворных», популярной в то время в Англии и Франции (вспомним Иоанна Солсберийского и Уолтера Мапа), и поводом лично для Петра поязвить на тему не полюбившейся ему Сицилии, где он в 1160-х годах некоторое время занимался воспитанием будущего короля<sup>72</sup>. Это не портрет власти, а ее зеркало, как и подобает власти. Неслучайно в середине того же века крупный богослов Гильом из Сен-Тьерри, размышляя о соотношении души и тела, писал: «Попросту говоря, создатели изображений королей и магнатов образ сливают с формой и королевское достоинство отражают в пурпурном облачении. Короля же вообще принято называть образом»<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> «Leonina facies quasi in quadrangulum se dilatat. Eminentia naris ad totius corporis venustatem naturali est moderatione propensa, arcuati pedes, equestres tibiae, thorax extensor, lacerti pugiles virum fortem, agilem et audacem denuntiant; in quodam tamen articulo pedis eius pars unguis innascitur carni, atque in contumeliam totius pedis vehementer increscit. Manus eius quadam grossitie sua hominis incuriam protestantur; earum enim cultum prorsus negligit». *Petrus Blesensis*. Epistola LXVI // PL. Vol. 207. Col. 197B-C.

<sup>73</sup> «Ut enim iuxta consuetudinem hominum loquamur, qui imagines regum uel potentum componunt, formae figuram parificant amictuque purpureo regalem dignitatem depingunt, diciturque etiam secundum humanam consuetudinem imago rex». *Guillelmus a Sancto*

Епископ Сессе, современник короля Франции Филиппа IV Красивого, относившегося к тиражированию своих изображений так же серьезно, как его противник Бонифаций VIII, заметил не без сарказма: «Наш король самый красивый человек на свете, но он всегда смотрит на людей в упор не говоря ни слова <...>. Это ни человек, ни зверь, это статуя»<sup>74</sup>. Гильом из Сен-Тьерри богослов, а не политический мыслитель, для него аналогия *rex/imago* не повод поразмышлять над репрезентацией власти, но аргумент для возвышения человеческой природы, где «пурпур» отдает свои функции «добродетелям», которые одни и могут вернуть человека в лоно Отца. Но важно, что и здесь речь не об индивидуальном поиске, не об индивидуальных качествах, но об общечеловеческих принципах. Инсигнии, атрибут, одежда, взгляд и жест, подобающий социальному, религиозному и/или интеллектуальному статусу, – вот тот обязательный залог присутствия, «печать славы»<sup>75</sup>, *effigies*, «реликвия», которая делала конкретного индивида узнаваемым для современников и потомков, будь то почитатели святого, читатели жизнеописания или зрители, оказавшиеся в наумбургском мемориале.

Не рискну соглашаться с той или иной иконографической разгадкой его содержания, тем более, что не в этом цель этой работы. Виллибальд Зауэрлендер, едва ли не самый авторитетный из ныне живущих историков средневековой пластики, и одновременно из самых свободных от каких-либо национальных предрассудков, не раз критиковал разного рода националистические, ностальгические, психологические и

---

*Theodorico*. De natura corporis et animae / ed. P. Verdeyen SJ // Guillelmus a Sancto Theodorico. Opera omnia. Pars III: Opera didactica et spiritualia / ed. by St. Cegljar SDB, P. Verdeyen SJ. Turnhout, 2003. P. 133 (85). (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis; LXXXVIII).

<sup>74</sup> Цит. по: *Recht R.* Le portrait et le principe de réalité dans la sculpture: Philippe le Bel et l'image royale // *Europäische Kunst um 1300*. Wien; Köln; Graz, 1986. S. 196.

<sup>75</sup> *Canetti L.* Impronte di gloria. Effigie e ornamento nell'Europa cristiana. R., 2012. P. 203–242.

характерологические прочтения наумбургской программы и родственных ей памятников Германии, начиная с классического исследования 1977 г., написанного в связи с масштабной штутгартской выставкой, посвященной Штауфенам, заканчивая относительно недавними работами<sup>76</sup>. Сомневаюсь, что можно считать наумбургскую программу «учебником физиогномики», как предлагает, не без оснований, но несколько поспешно, Жан Вирт<sup>77</sup>.

Мы, однако, имеем полное право констатировать саму открывающуюся перед нашим взором пластическую форму как свершившийся исторический факт, по-прежнему нуждающийся в исследовании. Знаменитые шартрские порталы тоже объяснимы лишь приблизительно, не как догматическое послание, а как целая палитра смыслов, что констатировано уже Адольфом Катценелленбогеном в его исследовании, ставшем образцом применения иконографического метода в медиевистике<sup>78</sup>. Сама эта необъяснимость больших программ не должна обескураживать, а должна приниматься как данность великого искусства. На рубеже XIX–XX вв. оптимист Эмиль Маль исходил из якобы заложенной строителями соборов энциклопедической ясности мысли, воплощенной в витражах, в камне и в книжной миниатюре, и на этом постулате выстроил свою многотомную историю христианского искусства Запада<sup>79</sup>. Сегодня представляется более обоснованным соглашаться, что они создавались не для того, чтобы быть истолкованным окончательно, раз и навсегда, но чтобы возбуждать мысль и воображение клира и паствы.

---

<sup>76</sup> *Sauerländer W.* Die Naumburger Stifterfiguren. Rückblick und Fragen // Die Zeit der Staufer. Geschichte — Kunst — Kultur / hrsg. v. R. Hausherr, C. Väterlein. Stuttgart, 1977. Bd. 5. S. 169–178. *Sauerländer W.* Phisionomia est doctrina salutis. Über Physiognomik und Porträt im Jahrhundert Ludwigs des Heiligen // Das Porträt vor der Erfindung des Porträts / Hg. M. Büchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 119.

<sup>77</sup> *Wirth J.* L'image à l'époque gothique (1140–1280). P., 2008. P. 148–149.

<sup>78</sup> *Katzenellenbogen A.* The Sculptural Programs of Chartres Cathedral. Christ — Mary — Ecclesia. N.Y., 1959. P. 91–102.

<sup>79</sup> *Маль Э.* Религиозное искусство XIII века во Франции. М., 2009. С. 21–32.

Перед нами настоящий каталог художественных форм: силуэт, тело в движении и в покое, жест, лицо с его богатой мимикой, изгиб складки, атрибуты власти и социального достоинства, полировка поверхности, материал (местный или завозной, следовательно, более дорогой и даже экзотичный камень), положение по отношению к зрителю, открытость взорам толпы или, напротив, частичная скрытость и даже «упрятанность». Наумбургский комплекс — результат движения, затронувшего весь Запад. От великих строек Иль-де-Франса середины XII в., от по истине революционных порталов Шартра 1150-х и 1200-х годов до этого расцвета готического натурализма язык пластики полностью изменился, подарив истории искусства новый образ человека. Этот важнейший не только для истории искусства процесс, не раз становившийся предметом специальных исследований, по-прежнему нуждается в объяснении не только на основании формального описания и анализа памятников, но и путем сопоставления их с определенным родом текстами, отразившими новое отношение к смертному человеческому телу в его связи с бессмертной душой.

Зауэрлендер предложил в качестве одного из ключей к прочтению мимики и жестов наумбургских донаторов поэму фриульского клирика Томазина из Церклере «Пришелец» (*Der Welsche Gast*) начала XIII в., где мы найдем истолкование разного рода жестов, которыми обмениваются знатные участники довольно пространной, в 15000 строк, истории<sup>80</sup>. Действительно молодой итальянский клирик подарил немецкоязычному миру первый дидактический свод правил для жизни знати, который позволил бы читателю

---

<sup>80</sup> *Sauerländer W.* Die Naumburger Stifterfiguren. S. 196. «Пришельцем» называет себя собственно автор, Томмазино Черкьяри, клирик из романской языковой среды, пишущий на географически близком, но все же чужом для него средневерхненемецком. Наиболее удобным способом знакомства с этим замечательным текстом в различных формах его бытования в позднее Средневековье следует считать проект его цифрового издания Гейдельбергского университета: [Thomasin von Zerklære] [Electronic resource]. URL: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/wgd/index/thomasin.html> (date of access: 03.06.2016).

сочетать куртуазность с верностью традиционным христианским ценностям и правилам повседневного поведения<sup>81</sup>. Понимая, вслед за ним, что мы сопоставляем не некий экфразис с неким реальным изображением, но параллельные миры, литературный и фигуративный, объединенные, однако, общим куртуазным кодексом, мы могли бы продолжить такой список. Первой приходит на ум написанная ок. 1200 г. в Англии латинская дидактическая поэма в 3000 строк «Urbanus magnus», т.е. буквально «Большое пособие по вежеству» (*urbanus* значит не только «городской», но и «учтивый», «куртуазный человек»). Она приписывается некоему Дэниелу из Бэклса (Восточная Англия), возможно придворному Генриха II. Три ее основные темы — социальная иерархия, самоконтроль и сексуальная мораль<sup>82</sup>.

Не менее резонно будет обратить внимание и на более ранние тексты, если на минуту предположить, что эти миры могли жить и развиваться с разным ритмом, идти по одной дороге, но с разной скоростью. Возьмем, к примеру, «Илиаду», латинскую эпическую поэму англичанина Иосифа Эксетерского, написанную в Реймсе ок. 1180 г. Будучи основанной на античной «Истории» пс.-Дарета Фригийского, помимо многословных описаний битв и прочих перипетий, она содержит любопытную портретную галерею всех «предводителей» в 170 строк, где каждый из тридцати, от Приама до Елены, наделен рядом присущих именно ему черт:

Царская светит краса в Гекубе, высокая слава  
Напечатлелася в ней, и облик ее, претерпевшей  
Частые роды, чужд изнуренного немощам чрева.  
Властный дух в советах не слаб, не бессилен в наказах;  
Только с виновным строга, с любезным же ласкова, бросив

<sup>81</sup> Starkey K. Das unfeste Geschlecht. Überlegungen zur Entwicklung einer volkssprachlichen Ikonographie am Beispiel des *Welschen Gasts* // Visualisierungsstrategien in mittelalterlichen Bildern und Texten / Hg. H. Wenzel, C. St. Jaeger. B., 2006. S. 99–101.

<sup>82</sup> *Danielis Becclesiensis. Urbanus magnus* / Ed. G. Smyly. Dublin, L., 1939.

Жесткость; терпима она с несчастным, честна с гражданином<sup>83</sup>.

Конечно, этот каталог полон «стройных плеч», «гладких ланит» и прочих общих мест, отлично переданных переводчиком. Но мы должны понимать, что поэт с риторической выучкой, воспринятой в реймской школе, как раз и считает своим долгом посостязаться со своими латиноязычными же предшественниками (греческого он не знал), которые не слишком его связывали. Он знает от классиков, что *habitus corporis* персонажа может использоваться как *argumentum a persona*, т.е. его облик предопределяет и его действия и судьбу, и фабулу всего произведения. И каталог деревьев, не имеющий никакого формального отношения к войне, и портретная галерея — образец специфической поэтики литературы XII в., которую не следует списывать на избыточное многословие. Неслучайно дядя автора, архиепископ Кентерберийский Балдуин, по достоинству оценил преподнесенное ему сочинение и прочил племянника в «певцы» Третьего крестового похода, что Иосифу и пришлось частично исполнить, написав «Антиохида», хотя в Палестине он пробыл недолго. Симптоматично, что достоинства героев древности показались «заказчикам» достойным облачением и для себя самих, отправившихся в Святую землю, вдохновляясь, видимо, не только церковной проповедью, но и деяниями древних.

Дело, возможно, в том, что куртуазность во многом фиксировалась поэтическим и, в меньшей степени, прозаическим нарративом во все более значительном количестве деталей и вариаций. Этот процесс обогащения литературной образности в описании как внешности, так и поведения людей шел быстрыми темпами на протяжении всего XII столетия, причем не только на латыни, явно опережая изобразительное искусство и, как мне хочется предполагать, стимулируя его к экспериментам в камне и красках. Если бы

---

<sup>83</sup> *Иосиф Эксетерский*. Илиада / Пер. Р.Л. Шмаракова. М., 2012. С. 78 (IV, 79–84). Латинский текст каталога: *Joseph Iscanus*. Ilias. IV, 35–208 / Ed. L. Gompf. Leiden, 1970. P. 139–147. *Дарет Фригийский*. История о разрушении Трои / Пер. А.Б. Захаровой, Д.О. Торшилова. СПб., 1997.

камням и краскам можно было приписать язык, то переход от романской образности к готической в какой-то степени следовало бы считать переходом от латыни к новым языкам. Не теряя связи с главным языком общеевропейской культуры речь новой пластики понятна уже не только клирику. Именно поэтому мы находим ее и в соборе, и — по немногим дошедшим до нас фрагментам — в придворном искусстве.

Возьмем еще один литературный пример. В элегической комедии «Милон» Матвей Вандомский, поэт и теоретик поэтики середины XII в., предлагает один из ранних образцов описания женской красоты:

Афру красою сполна наделила природа, к убранству  
Девушки руку свою ма́стерскую приложив.  
Пусть и рождением низка, и бедна, но изящная внешность  
Все недостатки ее спрятать сумела от глаз.  
Скудости не устоять пред красою, а низость  
Рода искупится тем даром, что выше всех благ.  
Гребень кормилицы не тревожит космы золотые,  
Воле своей лишь они отроду подчинены<sup>84</sup>.  
Сладкая нежность в лице девушки взгляд наш пленяет,  
Будто бы книги зачин приятной читаешь на лбу.  
Мягкая брови черта над глазами ее пробегает,  
Места не больше заняв, чем полагается ей.  
Щеки не красит она: чтоб не чахла под пурпуром кожа,  
Уст уж багрянец готов сразиться с их белизной.  
Нос не стремится ни вниз, ни вверх против меры загнуться,  
Путь срединный избрав, обеих избегнул он бед.  
Светятся очи, меж тем, как слегка приподнялись в улыбке

---

<sup>84</sup> Распущенные волосы, часто трактовавшиеся в Средние века как признак *распущенности* во всех смыслах, здесь, напротив, отсылают к эротическому мотиву античной поэзии. См., например: *Овидий*. *Метаморфозы*. I, 497; X, 592.

Губы: алеет на них пурпура вечный огонь.  
Шея снега белей, и — слоновой кости не уступят —  
В месте достойном свое зубы жилище нашли.  
Чтобы законных границ не превысила выпуклость, меру  
Знает положенную и совсем не высокая грудь.  
В росте середины благой все так же держится: низкой  
Или высокой ее фигуру не назовешь.  
Благо какое, какой мёд, сколько счастья сокрыто  
Здесь и услад, о том лик добрую весть нам несет:  
Тот, кто прочтет на лице выразительном знаки, блаженный,  
Если ж кому-то дано коснуться того, что узрел,  
Если сокровище то ласкать, обнимать, целовать он  
Может, к счастливым его нужно уже отнести<sup>85</sup>.

Перед нами именно «описание красоты», *descriptio pulchritudinis*, одновременно зачин большого литературного произведения со своей конфликтной фабулой (где красавица Аффа, жена крестьянина Милона,

---

<sup>85</sup> «*Afram forma decens beat; huic natura decori / Artifices studuit apposuisse manus. / Est natu tenuis et re, sed gratia forme / Ampliat et reficit quod minus esse potest. / Pauperiem species redimit tenuisque facultas / Forme pensatur uberiore bono. / Non opere nutricis egens coma precipit aurum; / Arbitrio fungi liberiore suum. / Supplicat in facie patientia blanda puella, / Verba vocative pagina frontis habet. / Blanda supercilii nota vicinatur ocellis, / Consulto spatio nec fugiente modum. / Non hospes colit ora color: ne purpura vultus / Languescat, niveo disputat ore rubor. / Nec depressa nec est surgendi prodiga naris / Et medium recolens vitat utrumque malum. / Preradiant oculi; modico surgencia risu / Purpurat assiduus grata labella rubor. / Colla nivi certant, ebori certando polito / Legitima dentes in stacione sedent. / Ne legem tumor excedat, racione tumoris / Precastigati parva mamilla sedet. / Excessu statura carens mediumque reservans / Nec nimis ascendit nec sine lege iacet. / Quis favor, immo favus lateat, que gaudia, quante / Delicie, vultus esse propheta potest: / Argumentose faciei signa beatus / Qui videt, immo cui tangere visa licet; / Cetera cui tractare, tenere, fovere licebit / Cum fortunatis se numerare potest*». *Matheus Vindocinensis*. Milo. 9–38 / Ed. F. Munari. Opera. Vol. II. R., 1982. P. 59–61.

конечно, не откажет ухаживаниям короля) и обладающий собственной внутренней структурой и собственной поэтикой портрет<sup>86</sup>. Его «рама» — первые и последние строки. В начале мы узнаем, что красота сильнее фортуны, а в конце мы снова возвращаемся в ней же, представляя себе среди *fortunati* счастливого обладателя только что красочно описанного сокровища. Портрет, далекий от того, что опять же мы склонны были бы сейчас назвать индивидуальным, написан средствами риторики, которыми Матвей, ученик Бернарда Сильвестра, владел едва ли не в таком же совершенстве, как учитель. В двадцати строках мы найдем игру слов, в которой сама непередаваемая в переводе звукопись (вроде *colit ora color*) становится аргументом, и типичные топосы античной литературы, прежде всего Овидия, уже ставшего к тому времени *magister amoris*, и память о «Песни песней», и благодарность природе за даруемую миру красоту — мотив, пришедший тоже в XII в. и возведший ее в ранг богини в литературе и искусстве. Приемы «подробного описания», «с головы до пят», сочетаются с кратким каноном, где к чертам лицам присовокупляется две-три заметных детали, вроде шеи, руки, груди, вроде овидиевской Коринны<sup>87</sup>, т.е., говоря на языке живописи, нечто подобное оплечному портрету. Канон утвердился на школьном уровне, о чем свидетельствует и написанная около 1175 г. в Париже или Туре «Наука стихотворческая» самого Матвея, и близкая по времени и жанру «Новая поэтика» Гальфреда Винсальвского<sup>88</sup>.

Тем не менее, при всей «типичности» приведенного отрывка, от нас не должна ускользнуть его важность, выводящая его за рамки собственно литературной истории. Во-первых, до XII в. такие описания красот, женских или мужских, в средневековой литературе встречаются крайне редко. Во-

---

<sup>86</sup> *Sivo F.* Il ritratto della bella donna. Parole e immagini di un canone // *Le portrait*. P. 36–41.

<sup>87</sup> *Овидий.* Любовные элегии. I, 5, 17–24 / Пер. С. Шервинского // *Он же.* Элегии и малые поэмы / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1973. С. 38.

<sup>88</sup> Отличный перевод соответствующего фрагмента можно найти в специальной работе Михаила Гаспарова: *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики. С. 131–134.

вторых, само их появление и быстрое распространение на Западе не объяснимо только литературными вкусами и только куртуазностью: тот же Овидий, ставший, как верно отмечалось<sup>89</sup>, образцом для подражателей всех времен, был кладезем образности, но у него не найти *каталогов*. Между тем, именно каталог, педантичный список качеств и форм, добродетелей и пороков, становится в XII в. популярным выразительным средством. За этими новыми особенностями литературной поэтики стоит новая или, если угодно, обновленная антропология. В литературе, всегда и везде живущей фабулой и конфликтом, который фабула призвана либо разрешить, либо, напротив, оставить не разрешенным, человеческая красота становится мотивом, «аргументом». Неслучайно Матвей говорит о том, что лицо Афры «пророчествует» (*vultus esse propheta potest*), о «знаках» (*signi*), которые читатель призван вычитать, расшифровать на *facies argumentosa*, что я условно передал как «выразительное лицо». Лицо обращается к нам, аргументирует, пророчествует, являет. Читателя призывают быть физиогномистом, если он хочет чего-то добиться и до чего-то дознаться. Тот же Матвей во влиятельной впоследствии «Науке стихотворческой» различает описание внешнее и внутреннее: «Следует заметить, что одного и того же человека можно описать двумя способами, снаружи и изнутри. Снаружи описывается красота членов, внешний человек. Внутреннее же описание, для прославления или же для осуждения, обращает внимание на внутренние особенности человека: разум, вера, терпение, честность, несправедливость, гордыня, сластолюбие и другие характеристики внутреннего человека, то есть души»<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> *Гаспаров М.Л.* Три подступа к поэзии Овидия // *Овидий*. Ук. соч. С. 17.

<sup>90</sup> *Matheus Vindocinensis. Ars versificatoria*. I, 74 / Ed. F. Munari. Opera. Vol. III. R., 1988. P. 95. О месте этого текста (где кстати дается множество примеров описания внешности и поведения людей) в истории средневековой латинской поэтики см.: *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики. С. 112–115.

Бернард Сильвестр, крупнейший поэт середины века, был также философствующим и богословствующим «антропологом»: его творчество — поэтическое размышление над природой человека и его месте в системе мироздания. В небольшой поэме «Астролог» (*Matematicus*) он вывел в качестве главного героя вовсе не астролога, а прекрасного римского юношу, которому звезды предначертали одновременно быть лучшим и худшим из людей: мужество и добродетели возведут его на римский трон, но он *должен* стать отцеубийцей. Получив такой «гороскоп» при рождении долгожданного отпрыска, убитые горем родители называют его Отцеубийцей, надеясь, что имя окажется оберегом. Но звезды ведь не лгут, а Бернард выступает здесь, в фабуле, настоящим адептом астрологии. Будучи по замыслу автора совершенным во всем, «новым человеком», Отцеубийца на пике славы узнает о предначертанном, ради жизни отца и — добавим — ради спасения свободы человека перед лицом рока<sup>91</sup>, решается на самоубийство, но поэма прерывается, не разрешив конфликта, оставив решение за читателем. Напомню, за христианским читателем XII века!

Не вдаваясь сейчас в детали этого непростого произведения<sup>92</sup>, отметим, что «Астролог», чистая литературная фикция, связан своей проблематикой с главным космологическим сочинением Бернарда — «Космографией». «Космография» уже не только фабула, но и поэма о творении, философский эпос, сочетающий поэзию в трех размерах со сложной ритмизованной прозой. Вторую половину ее, «Микрокосмос», как мы помним, занимает удивительный рассказ о сотворении человека и подробное описание его тела. В «Астрологе» настоящий каталог достоинств и личных достижений не

---

<sup>91</sup> *Bernardus Silvestris. Mathematicus. 635–646 / Ed. J. Prelog et al. Erzabtei St. Otilien, 1993. S. 98.*

<sup>92</sup> Перевод «Астролога» выполнен Романом Шмараковым и готовится сейчас к печати в серии «Литературные памятники». Подробный анализ «Астролога» см.: *Dronke P. Fabula. P. 126–139; Godman P. Ambiguity in the «Mathematicus» of Bernardus Silvestris // Studi medievali. Serie III. Anno 31/II. 1990. P. 583–648. Id. The Silent Masters. P. 241–267.*

спасает Отцеубийцу от удара судьбы, с которой ему приходится выйти на состязание. В «Космографии» такой же подробный каталог всех составляющих человека как микрокосма и венца творения, как и удивительный рассказ о том, как три «богини» — Природа, Физис (скажем так, «природа-ремесленница») и Урания — творят человека, точно так же не обеспечивают это совершенное творение заранее запланированным спасением. Скорее наоборот: уже в описании земного рая, с его журчащими ручейками, звучит напряженная нота, напоминающая о том, где произошло Грехопадение:

По безмятежным лесам змейкой игривой струится,  
Быстро меняя свое направленье, прозрачный ручей:

Корень древесный ему иль мелкая галька преградой  
Станут — с журчаньем вперед легким стремится волна.

Этот, мне мнится, приют, влажный, цветистый, когда-то  
Первый нашел человек, но гостем недолго здесь был<sup>93</sup>.

Эти строки представляют собой описание Эдема, основанное на классических пасторальных образцах *locus amoenus*<sup>94</sup>, но дополненное важным для Бернарда христианским лейтмотивом потерянного рая, его недоступности для человека. *Limpha fugax*, «резвая струя», взятая из горациевского размышления о быстротечности человеческой жизни (Оды. II, 3, 13), сочетается с ностальгической христианской рефлексией. Резонно указывалось, что Бернард отчасти отклоняется от традиционной интерпретации рая как места жизни Адама, акцентируя с помощью синтаксиса краткость этого пребывания и, следовательно, мотив отчуждения.

---

<sup>93</sup> «*Inter felices silvas sinuosus oberrat / Inflexo tociens tramite rivus aque, / Arboribusque strepens et conflictata lapillis / Labitur in pronum murmure limpha fugax. / Hos, reor, incoluit riguos pictosque recessus / Hospes – sed brevior hospite – primus homo*». *Bernardus Silvestris. Cosmographia. Megacosmus. III, 331–336. P. 112–113.*

<sup>94</sup> *Curtius E. Op. cit. S. 202–206.*

Современник Бернарда Гонорий Августодунский даже высчитал, что Адам и Ева пробыли в земном раю всего семь часов<sup>95</sup>.

В высокой, гуманистической литературе Шартра достоинство человека поднято очень высоко. Физис, как уверяет нас Бернард в предисловии, из четырех элементов «создает человека и, начиная с головы, член за членом, счастливо завершает свой труд в ногах». Место и роль человека в мире амбивалентны, и вопрос о его свободе у Бернарда не решен. Вместе с тем характерно, что и космогония его, и антропология используют схожую физиологическую лексику: если описание человека в «Мегакосмосе» завершается не ногами как следовало ожидать, а гениталиями, то рождение мира тоже описывается, как муки и радости, которые претерпевают вполне реальные действующие персонажи: Мать-Сильва, Нус-Разум (в латинском оригинале, естественно, существо женского рода), Энделихия, истосковавшаяся по красоте и порядку Природа, наконец, сам плачущий в колыбели младенец-мир.

Вполне резонно будет заметить, что здесь приводятся примеры из высокой поэзии, к тому же склонной к философствованию. Можем ли мы на основании таких текстов делать далеко идущие выводы о смене ценностных ориентаций Запада, как мне кажется, именно в XII в. вновь открывшего для себя тело? В какой-то степени да, поскольку речь идет о текстах, оказавших большое влияние на современников. Иногда то, что шедевр выразил с особой смелостью, подтверждает не слишком заметный литературный памятник:

Небо с землей, словно муж с женою в браке законном,  
Тленное все она им полная миру приносит.  
Оплодотворяют ее жар живоносный с росой,  
Женщина в лоно свое так же семя мужское приемлет.

---

<sup>95</sup> *Otten W.* From Paradise to Paradigm: a Study of Twelfth-Century Humanism. Leiden, 2004. P. 22–23. *Honorius Augustodunensis.* Imago mundi. III, 1 / Ed. V. Flint // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1982. Vol. 49. P. 123–124.

Вот и родительница Природа полам поручила  
Двум всякой плоти дарить в этом мире рождение.  
Микромиром не зря человека давно нарекают,  
Сам в себе космос, к тому ж и вселенной он образ являет.  
Предкам своим подражать потомкам даётся по праву:  
Кости подобны камням, земле — плоть, а вены — потокам<sup>96</sup>.

В этом фрагменте из дидактической поэмы «Философия мира», написанной в середине XII в. неким Милоном (тезкой литературного персонажа), возможно, не без влияния Шартрской школы, хоть и без ее блеска, мы находим вполне традиционное сопоставление микро- и макрокосмоса. Но столь же очевидно, что для поэта связь земли и неба представляет собой семейные узы, соединяющие полы. Земля становится матерью, оплодотворяемая теплом и влагой неба. Как многие христианские мыслители, бравшиеся за христианизацию античных космологических мифов, Милон умело модулирует свою речь с помощью ни к чему не обязывающих *ut*, *quasi* и прочих «условностей». Но — и здесь Милон приближается к великим поэтам и философам своего времени — он соглашается на то, что космос, «мировое яйцо», зиждется на тех же сексуальных отношениях, на желании и даже обязанности произвести потомство, что и отношения между людьми на земле. Яйцо, древний символ мироздания, лишенный каких-либо обценных, но не лишенный эротических коннотаций, был известен в Шартре: «Земля есть элемент, помещенный посередине мира и поэтому самый низкий, ведь во всякой сфере только центр

---

<sup>96</sup> «*Celum, terra, quasi mas, femina iure notantur, / Quod tellus, fecunda polo, parit omne caducum, / De celi rore quia concipit atque calore, / Qu duo sunt ut sperma viri muliere receptum. / Inde duos sexus statuit Natura creatrix, / Ut per eos omnis fieret generatio carnis. / Est microcosmus homo veterum ratione vocatus, / Qui cosmus minor est, cosmi maioris imago : / Debet enim proles imitari iure parentes. / Ossa notant lapides, caro terram, flumina vene*». *Milo. De mundi philosophia. 61–70 / Ed. R. Pack // Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. 126. No. 2. 1982. P. 160. См. также комментарий: Ibid. P. 172–173.*

самый низкий. Мир же представляет собой подобие яйца: земля в нем – желток, вода вокруг нее – белок вокруг желтка, воду окружает воздух, как пленка – белок, все вместе охватывает огонь, словно яичная скорлупа»<sup>97</sup>.

В «Космографии» поэтическое описание новорожденного мира, включающее в себя сотни названий растений, животных, рек, гор и проч., заканчивается величественной похвалой этому миру, вложенной в уста самого Разума: «Огонь, эфирный, общительный и склонный к союзу, соединившись с супружеским лоном земли, жаром своим порождает вещи, препоручая вскармливание их низшим стихиям»<sup>98</sup>. Когда с небесного свода низошел жизненный дух, земля принялась кормить тела и не оставляет своего дела, давая необходимое природе для роста пропитание»<sup>99</sup>.

Никто и прежде не отрицал законности и естественности размножения, даже осуждая с точки зрения морали естественное удовольствие, но именно новые для того времени научные и философские тексты, прежде всего

---

<sup>97</sup> «Est ergo terra elementum in medio mundi positum atque ideo infimum. In omni enim sphaerico solum medium est infimum. Mundus nempe ad similitudinem ovi est dispositus. Namque terra est in medio ut meditullium in ovo. Circa hanc est aqua ut circa meditullium albumen. Circa aquam est aer ut panniculus continens albumen. Extra vero cetera concludens est ignis ad modum testae ovi». Guillelmus de Conchis. *Philosophia*. IV, I, 4. S. 88. *Hassleiter J.* Ei // *Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd. IV. 1959. Sp. 731–734. *Dronke P.* *Fabula*. P. 79–99, 154–166.

<sup>98</sup> О значении огня рассуждали в XII в. многие, опираясь на «Асклепия», «Большое введение» Альбумазара и отчасти наследие стоиков: согласно Цицерону, огонь одновременно субстанция и жизненная сила. *Цицерон*. О природе богов. II, 9, 23–24; *Stock B.* *Myth and Science*. P. 139–141.

<sup>99</sup> «Ignis atque ethereus, sociabilis et maritus, gremio Telluris coniugis affusus, generationem rerum publicam, quam de calore suo producit ad vitam, eam inferioribus elementis comodat nutriendam. Spiritu animantium de convexis celestibus evocato, terra corporibus prebet operam nutriendis, et a nutritionis officio non desistit, adusque naturalibus satisfecerit incrementis». *Bernardus Silvestris*. *Cosmographia*. IV, 2. P. 117.

«Асклепий»<sup>100</sup>, «Тимей» и тексты греко-арабской медицины, переводившиеся с арабского в Салерно и Толедо, ввели трюизм в литературную топику и философскую спекуляцию, способствуя тем самым и общему пересмотру представлений о человеке. Открытие и, в какой-то степени, реабилитация человеческого тела в переводах монтекассинского монаха Константина Африканского на рубеже XI–XII вв. стали одной из основ для антропологии шартрцев. Это не удивляет у Теодориха Шартрского, включающего венец творения в космогоническую цепь, или у Гильома Коншского, сознательного полемиста и новатора в науке о природе, впрочем, знакомого с новейшими для его времени медицинскими текстами не слишком основательно. Более симптоматично то, что физиология человеческого тела служит таким же аргументом в антропологии его противника — Гильома из Сен-Тьерри, богослова, скорее бегущего *от* мира, чем *к* миру. Его трактат «О природе души и тела» написан в 1140-х годах на основе того же галеновского «Пантехни» (Pantegni), что и трактаты Гильома Коншского. Как и шартский «физик», цистерцианский богослов описывает человеческое тело с неподдельным интересом и восхваляет его гармонию, видимую в каждом члене<sup>101</sup>. Однако, если «физик» в своей антропологии не нашел места для души, видимо, понимая, что душа вне рамок предлагаемой им формы знания, то цель оперирующего «физикой» богослова как раз в том, чтобы связать уже

---

<sup>100</sup> «Асклепий» говорит о размножении как о «тайне», в которой пребывают «божественные милосердие, радость, веселие, желание и любовь». «Ex domino illo totius naturae deo hoc sit cunctis in aeternum procreandi inuentum tributumque mysterium, ubi summa caritas, laetitia, hilaritas, cupiditas amorque diuinus innatus est». Asclepius. 21 // Corpus hermeticum. Edizione e commento di A.D. Nock, A.-J. Festugière / a cura di I. Romelli. Milano, 2005. P. 552.

<sup>101</sup> «Unde et natura organum corporis usui rationis per omnia componit et coaptat. Verbi gratia: uide manus corpori copulatas, quod in nullo inuenies animali irrationali. Ex quo quanta in corporis humani organo subsequatur harmonia aduerte». *Guillelmus a Sancto Theorodico. De natura*. 66. P. 126. Ср.: Ibid. 54–55. P. 122.

набравшие популярность и авторитет представления о теле с традиционной идеей о божественности души, чтобы буквально *одушевить* тело.

Неудивительно, что медицинскую лексику и, вслед за ней, медицинский же взгляд на тело человека мы найдем и у Лотарио де Сеньи. Если богословы понимали необходимость говорить на языке физиологии, медицины и анатомии, ясно, что за этим их ощущением стоит глубоко христианское представление о достоинстве человека, созданного по образу и подобию Божию и поэтому нуждающегося в возвращении к этому райскому состоянию. Для тех, кто читал Галена, Константина Африканского и Бернарда Сильвестра наряду с Отцами спасение души уже не противоречило спасению тела.

\* \* \*

Теперь попробуем войти в тот же Шартр, если угодно, через другие врата. Давно отмечено, что западный «Королевский портал» с его статуями-колоннами на откосах и персонификациями свободных искусств в одной архивольт создан в те же годы, когда здесь преподавал канцлер собора, Теодорих Шартрский: логично предположить, что он не мог не повлиять на формирование иконографии<sup>102</sup>. Тем не менее, при всей значимости этого великого памятника середины XII столетия, не он стоит у истоков именно готической физиогномики и, вслед за ней, нового образа человека. Святые Королевского портала фактически лишены движения, их лица не обращаются к зрителю, их райский покой ничем не нарушаем. Через два поколения, около 1200 года, когда после страшного пожара возникла необходимость полной перестройки всего собора за исключением уцелевшего западного массива, на северной стороне трансепта решено было создать нечто совершенно новое: не просто перспективный трехчастный портал, а целый портик, давший возможность разместить в два раза больше фигур. В результате перед нами

---

<sup>102</sup> Высказанная Катценелленбогеном гипотеза, ничем не доказуемая документально, но безусловно резонная, закрепилась. См., например: *Williamson P. Gothic Sculpture. 1140-1300. New Haven, London, 1995. P. 15–16.*

сложная богословская и проповедническая программа, драма, исполняемая десятками персонажей, которые взаимодействуют со зрителем уже совсем не так, как на Королевском портале. Возможно, это решение связано с необходимостью проведения именно здесь, у входа в храм, судебных разбирательств во главе с епископом, в том числе, по делам еретиков. Созданный в первые годы XIII в. портал должен был наставлять, предостерегать, исправлять и вдохновлять как клириков, так и мирян. Для нас же сейчас важно, что именно здесь лица многочисленных статуй обрели новые, зачастую индивидуальные, т.е. присущие каждой в отдельности черты.

История искусства давно взяла на вооружение термины физиогномики для описания конкретных произведений, индивидуальных или коллективных стилей и даже целых эпох. Расширение этого словаря, основанное на описании и анализе эмпирического материала, по-прежнему свидетельствует о прогрессе этой области знания<sup>103</sup>. Одним из классических образцов такого физиогномического анализа следует считать вышедшую сто лет назад статью одного из основателей современного искусствознания Вильгельма Фёге о северном портале Шартре, в мастерах которого он резонно увидел одного из «пионеров», *Bahnbrecher*, готического натурализма. Перечитывая ее сейчас, понимаешь, что ее достоинство и непреходящая методологическая ценность для истории искусства и шире, истории культуры, состоит в том, что автор, концентрируясь исключительно на форме, хотя и не абстрагируясь от содержания, чем будут грешить формалисты, умело подбирает палитру физиогномических терминов, эпитетов, психологических характеристик для описания всех видимых характеристик пластики портала, будь то жест, складка одежды или выражение лица<sup>104</sup>. На двадцати страницах — около

---

<sup>103</sup> *Pexm P.* Предмет истории искусства // *Pexm P.* Верить и видеть. Искусство соборов XII–XV вв. М., 2014. С. 331–334.

<sup>104</sup> *Vöge W.* Die Bahnbrecher des Naturstudiums um 1200 // *Zeitschrift für bildende Kunst.* Bd. 49. 1914. S. 193–216.

сотни таких терминов, которые далеко не всегда поддаются адекватному переводу.

Посмотрим на группу (илл. 18), украшающую откос западного, крайнего справа портала северного трансепта, посвященного, что необычно, страданиям праведного Иова. Перед нами исполненные достоинства Соломон и царица Савская, воспринимавшиеся в экклезиологии как Христос и Церковь<sup>105</sup>. Они не смотрят друг на друга, но их неразрывная связь подчеркивается и взглядом стоящего рядом Валаама, и одинаковым жестом правой (у царицы) и левой (у царя) рук, поддерживающих за тесьму плащи, что в искусстве того времени указывает на их статус. Оба приоткрыли рты, готовые начать беседу, но очевидно, что с речью все же обращается царица, что, возможно, подчеркивает субординацию. Царь держит в правой руке скипетр, царица левой рукой придерживает платье, давая волю — и это уже важно — шагу. Следя за складками одежды, значение которых для анализа средневековой пластики особенно важно, учитывая долгое неприятие наготы, мы замечаем, что царица обладает стройным станом с невысокой грудью, что подчеркнуто ремнем, стягивающим платье на талии. Мы понимаем также, что перед нами статуи, уже учитывающие законы классического контрапоста: складки, заметно изгибающиеся на груди царя, подсказывают, что правое его плечо немного отставлено назад, а опирается он на правую ногу, левое колено царицы выставлено как бы навстречу правому колену Соломона, подсказывая нам, что они идут нога в ногу<sup>106</sup>. Представим себе на минуту, что скульптор поменял бы развороты фигур, их опорные ноги: единство группы рассыпалась бы, а «Христос» и «Церковь» пошли бы в разные стороны, что абсурдно.

---

<sup>105</sup> *Katzenellenbogen A.* Op. cit. P. 73.

<sup>106</sup> Этот мотив настолько очевиден, что напрашивается, безусловно, анахронистическая аналогия с «Гармодием и Аристокитоном», к которым, в свою очередь, восходят «Рабочий и колхозница».

Сравнивая эту группу со статуями-колоннами северного портала западного фасада (илл. 19), мы вправе констатировать (если, конечно, наше предположение верно), что безымянный шартрский мастер поколения 1200 г. разглядел нечто главное, поликлетовское, в доступных ему образцах античной и, возможно, византийской пластики и использовал находку для придания символического нюанса своему portalу. Но следует учесть, что он сделал это первым и что перед нами первый контрапост в западной христианской пластике после античности, прием, подхваченный и развитый затем в Реймсе, Париже и на других крупных стройках<sup>107</sup>. Фёге, анализируя фигуру и лицо Соломона, пишет о важности этого факта, вслед за ним мы убеждаемся, что пустоты в рельефных складках позволяют взгляду почувствовать присутствие под ними тела, что безусловно очень важно с точки зрения жизни художественных форм. Но для историка искусства в шартрском Соломоне важны также *Fülle an lebendiger Anschauung, Reichtum an Psyche*<sup>108</sup>. Лишь довольно приблизительно эту оценку можно передать по-русски как «полнота жизненного облика» и «психологическое богатство». Профессиональный язык истории искусства претендует на максимально точное физиогномическое описание. Но, как и физиогномист XIII в. или Лафатер в 1800 г., историк искусства идет дальше и старается разглядеть за складками одежды и прической — душу, точнее внутренний мир человека, создавшего анализируемый им памятник. Разве не ту же цель преследовал Гильом из Сен-Тьерри, когда от подробного описания совершенного тела переходил к не менее подробному описанию души? Разве не за низведение этой самой бессмертной души до уровня физиологической функции внутри

---

<sup>107</sup> О значении контрапоста для готической пластики, его связи с интересом к античной скульптуре, в частности, в Реймсе, см.: *Wirth J. La sculpture de la cathédrale de Reims et sa place dans l'art du XIII<sup>e</sup> siècle. Genève, P., 2017. P. 27–36, 162–166.*

<sup>108</sup> *Vöge W. Op. cit. S. 205.*

тела он критиковал своих оппонентов, называя их пренебрежительно «физиками»<sup>109</sup>?

Человек в средневековом искусстве – воплощенный жест, *Gebärdefigur*. Ганс Янцен выразился так об оттоновской живописи, но термин во многом верен и для других периодов и стилей<sup>110</sup>. Такое восприятие человеческой фигуры в рамках любого нарратива свойственно, как известно, и нарождающейся литературе на новых языках, что было метко подмечено еще Эрихом Ауэрбахом, сопоставившим «Песнь о Роланде» с современным ей старофранцузским эпосом «Святой Алексей»<sup>111</sup>. Сам янценовский термин, труднопереводимый, восходит к средневерхненемецкой куртуазной лексике: у Готфрида Страсбургского Тристан вызывает восхищение друзей и врагов своими «прекрасными манерами», *gebaerde unde shoene site*<sup>112</sup>. Внешние, видимые вблизи или издалека черты героя повествования входят в этот «жест» в качестве неотъемлемых составляющих – как в литературе, так и в искусстве<sup>113</sup>. Присмотримся к Царице Савской. Она стоит, как легко заметить, попирая ногами скрючившуюся фигурку человека с явными негроидными чертами лица (илл. 20), подобно тому, как каменные «добродетели» попирали каменные же пороки на порталах соборов. В руке у него сосуд для благовоний. Очевидно, что это ее раб. Учитывая, что и царица Савская — эфиопка, мы понимаем, что в одной группе скульптор изобразил африканца карикатурно, а его повелительницу — красавицей, словно вспоминая первые строки «Песни песней»: «Черна я, но красива, как шатры

---

<sup>109</sup> «Sileat etiam omnis coniecturalis ac uana ratiocinatio eorum qui in particulis quibusdam corporis intellectualem includunt uirtutem, quorum alii quidem in corde principatum esse constituunt, alii uero in cerebro animum ordinari contendunt, et super haec singuli suas afferunt physicas coniecturas». *Guillelmus a Sancto Theodorico*. De natura. 63. P. 125.

<sup>110</sup> *Jantzen H.* Ottonische Kunst. München, 1946. S. 80–81.

<sup>111</sup> *Ауэрбах Э.* Мимесис. С. 128–129.

<sup>112</sup> *Gottfried von Strassburg.* Tristan. 2740. Цит. по: *Jaeger C.St.* Origins. P. 142.

<sup>113</sup> *Данилова И.Е.* «Исполнилась полнота времен...». Размышления об искусстве. Статьи, этюды, заметки. М., 2004. С. 234–240.

Кидарские, как завесы Соломоновы» (Песн 1, 4). Необходимость противопоставить две «черноты» с противоположным знаком поставило перед художником физиогномическую задачу, которую он и выполнил вполне успешно: мы не знаем, отличался ли цвет лица царицы от других лиц, когда статуи были раскрашены, но и без полихромии разница между двумя физиогномическими типами очевидна.

Хорошо, когда атрибуты, физиогномические или иные, читаемы невооруженным взглядом или взглядом, напротив, вооруженным знанием кодекса куртуазного поведения и библейской символики. Но и эти знания всех вопросов не снимают. В Страсбурге поколением позже, после 1225 г., мастер, безусловно, знакомый со всеми крупными соборами севера Франции, создал замечательные статуи «Церкви» (илл. 21) и «Синагоги» (илл. 22) для южного портала. Здесь, как везде, заранее заданная система ценностных координат предполагала четкое противопоставление правоты — кривде, пророческой дальновидности — слепоте и, логически мысля, красоты — уродству. Между тем, при всем очевидном триумфальном достоинстве первой, вторая поражает своим лиризмом. Более того, язык не поворачивается назвать ее поникшее лицо с повязкой на глазах незрячим. Художник верен догме, и, входя в собор с юга, мы не собьемся с пути и узнаем «правое» и «левое» по атрибутам. Но во взгляде, скрытом за повязкой, в чувственном наклоне фигуры, этом готическом *hanchement*, унаследованном от античной пластики, мы почувствуем едва ли не большее *Reichtum an Psyche*, чем в стоящей напротив «Церкви».

Подобная же амбивалентность наблюдается и в более поздней группе Разумных и Неразумных дев на южном портале западного фасада (илл. 23). Здесь Искуситель, сознательно одетый по моде второй половины XIII в. и стоящий прямо над головами прихожан, показывает *всем* девушкам яблоко. Девушки, в отличие от нас, не видят, что за роскошным плащом кишат жабы

и змеи, связь которых с царством тьмы не нуждалась в комментариях<sup>114</sup>. Мы понимаем, что за приятной наружностью прячется внутренний порок, девушки же должны судить по яблоку и куртуазной улыбке князя мира сего — и сделать правильный выбор. Заказчикам и скульпторам понадобилась не только инсценировка этой известной евангельской притчи, к тому же очень удобной для символического оформления входа в церковь, но и свой собственный мотив Искусителя, обычно в этой сцене отсутствующего. Его явление дало повод для физиогномической работы над фигурами дев, каждая из которых, как можно видеть, реагирует по-своему, хотя строго догматически очевидно, что не затушившие лампад войдут в рай и будут счастливы, что и должно выразиться на их лицах, тех же неразумных, что не дождались небесного Жениха, попросту ждет гибель (илл. 24–25).

Есть и другие примеры подобной физиогномики, не поддающейся однозначному объяснению с помощью христианской иконографии или какими-то иными аргументами. На фасаде Реймского собора, создававшемся в 1250–1260-х гг. по понятным причинам как монументальное зеркало государей<sup>115</sup>, есть изображение Вирсавии, являющейся Давиду во сне (не наяву!), чтобы соблазнить его. Сцена, очевидно, читалась как моральное предупреждение идущему на помазание будущему королю Франции, но красота Вирсавии, особенно увиденная в профиль (илл. 26–27), не могла не волновать и сама по себе. Не менее женственна Ева с миниатюрным Змеем на руках, украшавшая некогда северную розу того же собора (илл. 28–29). Конечно, никому не приходило в голову изображать великих ветхозаветных «грешниц» некрасивыми, потому что важно было продемонстрировать обольстительность греха. В такой логике плоть и телесная красота —

---

<sup>114</sup> *Berlioz J.* Le crapaud, animal diabolique: une exemplaire construction médiévale // *L'animal exemplaire au Moyen Âge. V<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles* / Dir. J. Berlioz, M.-A. Polo de Beaulieu. Rennes, 1999. P. 286–288.

<sup>115</sup> *Wirth J.* La sculpture de la cathédrale de Reims. Sa place dans l'art du XIII<sup>e</sup> siècle. Genève, P., 2017. P. 120–135.

метафоры соблазна. И все же именно после 1200 г. новая физиогномика в камне встает на службу традиционного языка соборного искусства, постепенно обретая и собственное звучание. Научившись придавать нюансы улыбке или гримасе, выражению глаз и даже носу, крупный мастер уже не позволял себе поставить рядом две одинаковые фигуры, на что согласился бы бургундский, тулузский, ломбардский или провансальский мастер XII в.

На одном из порталов того же западного фасада Реймса один святой епископ смотрит на нас эдаким «инквизитором», другой, с откоса напротив — лучится добротой и состраданием (илл. 30–31). Почему? Разве это соответствует характерам этих конкретных святых? Вряд ли. Скорее речь о двух моделях или типах отношений между пастырем и паствой<sup>116</sup>. Глядя на сильно пострадавшие реймские статуи, мы должны понимать, что в момент создания, так же ярко раскрашенные, как сегодня созданные под присмотром Вьолле-ле-Дюка апостолы парижской Сент-Шапель, все эти Евы, епископы и Вирсавии производили сильнейшее впечатление даже с далекого расстояния, а их физиогномика подчеркивалась натуралистической карнацией и одеждой.

Хрестоматийно знаменитая улыбка архангела Гавриила, обращенная к Марии и встречающая прихожан на западном портале, резонно названа «готической» (илл. 32)<sup>117</sup>. Она появилась впервые в 1188 году на лице пророка Даниила на откосе Портика Славы (Portico de la Gloria) в Сантьяго-де-Компостела (илл. 33). Возможно, она была изобретена мастером Матео, одним из самых талантливых мастеров своего времени. Показанный в

---

<sup>116</sup> *Kurmann P.* Die Vermenschlichung der Heilsbotschaft. Französische Skulptur der Gotik 1140 bis 1260 zwischen Realitätsnähe und hieratischer Feierlichkeit // *Realität und Projektion. Wirklichkeitsnahe Darstellung in Antike und Mittelalter* / Hg. M. Buchsel, P. Schmidt. B., 2005. S. 105.

<sup>117</sup> Нужно, однако, учитывать, что хорошо сохранилась лишь фигура архангела на южном портале западного фасада. Северный архангел слишком сильно пострадал во время Первой мировой войны, его лицо – результат реставрационной стилизации. *Demouy P.* Le sourire de Reims // *Sourires d’Orient et d’Occident* / Dir. P.S. Philliozat, M. Zink. P., 2013. P. 147–164.

великом памятнике мотив прижился на целое столетие и распространился по Европе с Запада на Восток, не затронув, однако, византийского мира: видимо, на Востоке его сочли бестактной вольностью, списывать неприятие западного художественного опыта на «герметичность» православия в это время уже не приходится. Но опять же, что значит эта улыбка? «Свидетельство социального поведения»<sup>118</sup>? Согласен, но двумя поколениями раньше, в клуатре Сен-Трофим в Арле он пребывает в меланхолической задумчивости. И имеют ли к «социальному поведению» какое-либо отношение пророк и архангел? Даниила, как Иосифа, Моисея и Давида, иногда числили в библейских образцах придворного, поскольку они, согласно Писанию, прислуживали властителям<sup>119</sup>. Но почему компостельский Даниил не просто улыбается, но и показывает зубы<sup>120</sup>, а в других «готических улыбках» мастера на это не решились, заставляя архангелов, ктиторов, блаженных в лоне Авраама и Марию улыбаться с сомкнутыми губами? Известно, что зубоскальство не куртуазно, поэтому на реймской маске этот мотив явно сродни гротеску. Но мы все же без труда найдем и положительные образцы, из которых один из самых совершенных и одновременно загадочных – женский бюст т.н. «Сикельгайты» из Равелло (илл. 34–35), один из лучших образцов южноитальянской пластики второй

---

<sup>118</sup> *Pexm P.* Верить и видеть. С. 238.

<sup>119</sup> *Jaeger C.St.* The Origins of Courtliness. P. 87.

<sup>120</sup> Галисийский историк искусства Мануэл Кастиньейрас объясняет улыбку Даниила его молодостью, известной по Писанию, а во всех четырех пророках этого откоса северного портала портала предлагает видеть изображение четырех темпераментов, сопоставляя группу не только с предшествующей традицией, но и со знаменитой мюнхенской картиной Дюрера «Четыре апостола». *Castiñeiras M.* O profeta Daniel na arte europea // Galicia, o sorriso de Daniel / Dir. R. Villares. Santiago, 2004. P. 37–38. Его концепции не откажешь в остроумии, надуманной ее считать не следует, поскольку Портник Славы предполагался для многопланового прочтения. См., например: *Vigo Trasancos A.* Tras las Huellas de Hércules. La Estoria de Espanna, la torre de Crunna y el Pórtico de la Gloria // Quintana. No 9. 2010. P. 225–229.

половины XIII века. Его физиогномика генетически связана и с опытом штауфеновского времени, с апулийцем Николой Пизано, с соборами Франции. Тем не менее, мы так и не знаем наверное, чей это «портрет», почему на голове корона, нос – с невозможной для того времени горбинкой, и главное, почему она показывает зубы<sup>121</sup>.

Сцена могла подсказать зрителю тринадцатого столетия, как отличить улыбку праведника в раю, иногда напоминающую именно смех (скажем, в Бамберге, где улыбка явно утрирована), иронию философа, милостивую куртуазную снисходительность Реглинды – от хохота дьявола и его приспешников. И все же грань между всеми этими улыбками и гримасами не всегда четкая. Куртуазно улыбается и страсбургский Искуситель, а ему вторят, на все соглашаясь, Неразумные девы<sup>122</sup>.

Зло являло себя миру провокационными жестами уже в романской пластике, достигшей в экспрессивности удивительных результатов, как в книжной миниатюре, в монументальных тимпанах, так и на капителях колонн. Вспомним знаменитое изображение Симона Мага, летящего вниз головой, и хохочущего во всю глотку дьявола рядом с ним на монументальной капители паломнического храма Сен-Лазар в Отене (илл. 36). Очевидно, что это григорианский по духу манифест против симонии, голос Реформы, звучавший в искусстве первой половины XII века вполне уверенно<sup>123</sup>. Романские «личины» пожирали беспомощных

---

<sup>121</sup> Бюст, созданный по заказу местной знатной семьи Руфоло вряд ли для украшения церкви, видимо, был переосмыслен, оказавшись в соборе. *Pace V. The Bust of Sigilgaita at Ravello. From Secular Portrait to Marian Image? // A Reservoir of Ideas. Essays in Honour of Paul Williamson / Ed. Gl. Davies, E. Townsend. L., 2017. P. 112.* Я благодарен Валентино Паче за то, что он вовремя познакомил меня с этой только что вышедшей работой.

<sup>122</sup> О дискуссии на тему «готической улыбки» см.: *Binski P. Becket's Crown. Art and Imagination in Gothic England. 1170–1300. New Haven; L., 2004. P. 233–259; Seidel M. La scoperta del sorriso // Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz. Bd. 51. 2007 (2008). S. 45–158.*

<sup>123</sup> *Toubert H. Un art dirigé. Réforme grégorienne et l'iconographie. P., 1990. P. 127.*

грешников, показывали языки, «кричали» и «рыдали». Но никто не сомневался в том, что они должны были сообщить верующим: смертным оставалось просто ужасаться и, следовательно, остерегаться.

Перенесемся в следующее столетие: со знаменитыми реймскими масками 1220-х годов все сложнее<sup>124</sup>. Хотя огромное значение их для истории европейской скульптуры давно известно и обсуждается по сей день<sup>125</sup>, мы по-прежнему не можем сказать, зачем более ста столь разных физиогномических типов, выполненных артелью лучших скульпторов своего времени, были размещены, что называется, в маргинальных зонах Реймского собора, иногда в прямой видимости зрителя, иногда на головокружительной высоте (илл. 37). Для одних исследователей эти искаженные гримасой лица – антитеза исполненному покою раю, для других – учебник по изучению природы для поколения, только что открывшего для себя аристотелевскую физику, для третьих – физиогномика в камне, для четвертых – просто украшение без какого-либо символического значения<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Зауэрлендер резонно считает обозначение этих лиц «масками» чисто искусствоведческой условностью, не объясняющей сути дела. *Sauerländer W. Vom Gelächter des Teufels zur Ironie der Philosophen // Jahrbuch der Bayerischen Akademie der schönen Künste. 1999. Bd. 13. S. 37.* Резонно отмечалась, однако, и генетическая связь их с античными театральными масками, знакомыми средневековым мастерам по иллюстрированным рукописям Теренция, производившимся со времен Каролингов (например, BAV lat. 3868. Fol 4v). *Müller M.E. Das Lachen ist dem Menschen eigen... Seine Darstellung in der Kunst des Mittelalters // Seliges Lächeln und höllisches Gelächter. Ausstellungskatalog Dommuseums Mainz. Regensburg, 2012. S. 71.*

<sup>125</sup> *Schmengler D. Die Masken von Reims. B., München, 2016.*

<sup>126</sup> Предшествующие точки зрения представлены в работе: *Büchsel M. Nur der Tyrann hat sein eigenes Gesicht. Königsbilder im 12. und 13. Jahrhundert in Frankreich und Deutschland // Das Porträt. S. 135–137.* Единственным источником для полноценного изучения реймских масок, на месте зачастую невидимых без специальных лесов, следует считать более-менее полный фотографический свод, использующий фотографии XIX–XX вв., подготовленный Рихардом Хаманом-МакЛином и Изе Шюслер: *Hamann-MacLean R., Schüssler I. Die Kathedrale von Reims. Bd. II. Die Skulpturen. Stuttgart, 1996.*

Не только по сравнению с романской экспрессивностью, но и по сравнению с Шартрским северным порталом здесь сделан серьезный шаг вперед в изучении живой человеческой мимики, в открытии природы, которое давно справедливо приписывается готическому стилю<sup>127</sup>. В конце концов уродливое разнообразно и потому – «живописно», в то время как красота – нормативна. Следовательно, отклонения от нормы как бы подчеркивают грациозность и благолепие гармоничного и соразмерного. Такое правило, как верно заметил еще Макс Фридендер, можно наблюдать вовсе не только в средневековом искусстве<sup>128</sup>. Но как не удивиться, когда те же глаза, сведенные к переносице, глубоко врезанные под нахмуренными бровями и одновременно сверлящие пространство, находишь не только в маске (илл. 38), но и на изображении короля во всем его королевском величии, гордо выставившего вперед ногу и скипетр (илл. 39–40)? Перед нами монументальная статуя, стоявшая когда-то в одном из пинаклей реймского фасада, высоко над головами горожан. Плотно сжатые и слегка вытянутые вперед губы усиливают странное впечатление напряженности в сочетании с вполне королевским достоинством.

Нечто подобное мы можем видеть и в других памятниках 1220-х–1230-х годов. Таков один из портретов Фридриха II, безусловно высокого качества, но являющего лицо скорее страдающего от бремени власти человека, чем всемогущего императора (илл. 41–42), еще очевиднее пафос страдания во «фрагменте Молайоли», который можно было бы принять за эллинистического «Александра», если б он не был обнаружен у стен Кастельдель-Монте (илл. 43)<sup>129</sup>. Схожие черты видны в знаменитом «Бамбергском

---

<sup>127</sup> *Дворжак М.* История искусства. С. 114; *Маль Э.* Ук. соч. С. 101; *Wirth J.* L'image à l'époque gothique. P. 165–176.

<sup>128</sup> *Фридендер М.* Об искусстве и знаточестве. СПб., 2001. С. 67.

<sup>129</sup> Подробный анализ этих памятников с соответствующей библиографией см.: *Voskoboynikov O.* La fisiognomica scolpita nel Duecento // *Statue. Rituali, scienza e magia dalla tarda Antichità al Rinascimento* / A cura di L. Canetti. Firenze, 2017. P. 435–437.

всаднике» того же времени, но здесь все линии мягче, при том, что королевское достоинство всадника не скомпрометировано ни этой мягкостью, ни органичной расслабленностью позы. Реймский «Филипп-Август» на этом фоне граничит с гротеском и карикатурой. Мы начинали с того, что для современников государь значит «образ», и здесь перед нами образы государей, неважно реальных или идеальных, которые так же подчиняются логике формирующейся готической физиогномики, как и демонические маски. Их лица выражают, говоря языком тогдашней психологии и медицины, *passiones* и *accidentia* душ их обладателей, т.е., на современном языке – эмоциональный настрой. Подобно тому, как поэт предлагает за внешним описанием тела увидеть внутренний мир, скульптор берет на себя труд диверсифицировать порученную ему галерею королей, заказ безусловно огромного идеологического значения для французской короны. Подражая им, скульпторы Фридриха II также создавали своего рода «галерею», представленную, однако, светскими памятниками, в которой государь являлся то в блеске вечной юности, то исполненным патетического страдания.

Важно то, что шартрские и реймские мастера смогли передать свой опыт в Англию, Германию и Италию, где новый художественный язык и новый образ человека нашли отклик как в придворном искусстве, так и в соборах, за которыми стоят вкусы церковной элиты. Наумбург – пример сочетания светских и церковных вкусов. Описывая наумбургские статуи, Зауэрлендер старался отмежеваться от интерпретаций, основанных на психосоматическом и характерологическом «вчувствовании», *Einführung*, практиковавшемся во времена Воррингера и Фёге. Ницшеански звучащее *Reichtum an Psyche* для него не аргумент и не объяснение. Он ищет параллели в идеалах красоты, жестах и мимике «Пришельца» и «Романа о Розе», чтобы понять загадочный взгляд Уты, но понимает, что даже осторожно подобранные для таких сопоставлений тексты несут с собой

новые «герменевтические сложности»<sup>130</sup>. Только очень скрупулезный контроль может уверить нас в том, что современный интерпретатор не навязывает одно и то же значение устоявшимся «формулам описания», *Beschreibungsformeln*, и «способам воплощения», изображения в конкретном материале, *Darstellungsgewohnheiten*, т.е., попросту говоря, текстам и образам. Для него физиогномические характеристики статуи — манера придерживать плащ, рука, сжатая на рукоятке меча, нахмуренный лоб, борода, распахнутые или сощуренные глаза — суть результат одновременно «физиогномической кодификации», *physiognomische Kodifizierung*, и придворной, «куртуазной стилизации», *Ergebnis höfischer Stilisierung*. Физиогномика непосредственно связана и со стилем, *die Stilphysiognomie*, эта последняя — с социальной функцией, поскольку призвана подчеркнуть статус заказчика<sup>131</sup>.

В 1990-х годах он обратил внимание на еще одну очевидную параллель между готическим натурализмом и возрождением античной физиогномики. Желание «показывать вещи такими, какие они есть», которое правит Фридрихом II в трактате «Об искусстве соколиной охоты», для Зауэрлендера признак того движения, которое объединяло интеллектуалов и

---

<sup>130</sup> Его учитель, тоже крупнейший историк средневекового искусства, Ганс Зедьмайр, автор очень красивой – и вызвавшей бурю критики – концепции готического собора как «парящей» архитектуры, не стоящей на земле, но спустившегося с неба Иерусалима, искал подкрепление своей гипотезе в описании храма Грааля в «Младшем Титуреле» Альбрехта Шарфенбергского, продолжившего в 1260–1270 гг. «Титуреля» Вольфрама Эшенбахского. *Sedlmayr H. Die Entstehung der Kathedrale. Zürich, 1950. S. 86–91.* Опасности такого «параллельного чтения» Зауэрлендеру хорошо знакомы. Подробный разбор зедльмайровской метафизики собора, осуществленный С.С. Ванеяном, как мне представляется, наглядно показывает, что она предполагает скорее диалог на уровне философии искусства, литургики, культурологии и «храмового сознания», чем истории искусства. *Ванеян С.С. Структуры и симптомы храмового сознания // Храм земной и небесный. I / Сост. Ш.М. Шукуров. М., 2004. С. 203–310.*

<sup>131</sup> *Sauerländer W. Naumburger Stifter. S. 196–197, 226.*

художников<sup>132</sup>. Тем более неслучайно то, что при дворе того же императора, в Южной Италии, Михаил Скот пишет первый на Западе специальный трактат по физиогномике и создается придворное искусство, питающееся как античным и византийским наследием, так и современным готическим опытом Франции и Германии. Рассмотрим более подробно это сочинение, которое в приложении приводится впервые изданным по самой ранней рукописи.

### ***От физиогномики в камне к физиогномике в тексте***

Возрождение тяги к эмпирическим знаниям и различным наукам, дававшим интеллектуальной элите Запада новый ключ к постижению действительности, не могло не вызвать интереса у сильных мира сего. Великая эпоха переводов с арабского, еврейского и греческого, за два века до неузнаваемости изменившая облик и структуру латиноязычной христианской науки, непонятна без учета взаимосвязей между политикой и знаниями. Инакомыслие религиозное и научное легко становилось объектом гонений со стороны как духовных, так и светских властей, но одновременно могло привлекать внимание отдельных иерархов, чиновников, почтенных прелатов, пап и императоров. Современная астрономия вряд ли завоевала бы свойственное ей в Новое время значение, если бы не вера европейцев во влияние небесных тел, а не только неисповедимой божественной воли, на события земной жизни и на человеческое тело, вера, подкрепленная, научно обоснованная целым потоком качественных переводов богатейшей греческой и арабской астрологической литературы. Становление классической физики не объяснимо без внимания к так называемой ученой магии позднего

---

<sup>132</sup> *Id.* Phisionomia est doctrina salutis... S. 101–122; *Id.* The Fate of the Face in Medieval Art // Set in Stone / ed. J. Little. Washington, 2005. P. 3–17; *Id.* Intentio vero nostra est manifestare... ea, que sunt, sicut sunt. Bildtradition und Wirklichkeitserfahrung im Spannungsfeld der staufischen Kunst // Stauferzeit. Geschichte. Literatur. Kunst / Hg. R. Krohn et al. Karlsruhe, 1978. S. 119–131.

Средневековья, ставшей несомненно одним из ярких выражений пробуждения, как это ни парадоксально, собственно научного духа, желания познать законы видимого мира и научиться им управлять. Новые отрасли знаний о мире и человеке, взломавшие в XII–XIII вв. традиционную систему тривиума и, в намного большей степени, квадравиума, претендовали на уникальность, на особое достоинство по сравнению с родственными науками, на абсолютно непререкаемую *полезность*. Каждая по своему, оформляясь и стремясь к институционализации, к официальному признанию международным интеллектуальным сообществом, вырабатывала не только собственную эпистемологию, но и своеобразную генеалогию. В отцах-основателях числили не только Аристотеля, Гиппократ или Аполлона, но и Атланта, Немврода, Навуходоносора и Адама. Каждая наука работала и над собственной этикой, всем нужен был кодекс ученого, будь то астролог, врач, юрист или кто-либо еще. Крупные центры образования только начинали складываться в первые университеты и еще не могли претендовать на роль законодателей и цензоров, поэтому в процессе общественного утверждения новых знаний принадлежала традиционным институтам власти, духовной и светской, причем зачастую – отдельным ее представителям. Механизмы культурного диалога были таковы, что интеллектуального престижа того или иного двора, монарха, епископа или папы становилось достаточно, чтобы возникшая в одном очаге научная инициатива была быстро подхвачена, как эстафетная палочка, на другом конце Европы. Срабатывал инстинкт подражания, культурного мимесиса<sup>133</sup>.

Однако важным фактором выживания для многочисленных гетеродоксальных, иногда весьма подозрительных с точки зрения христианского мышления знаний была их политическая актуальность и полезность, способность помочь государям решать конкретные

---

<sup>133</sup> *Duby G. Hommes et structures du Moyen Âge. P., Den Haag, 1973. P. 307–308; Id. The Culture of the Knightly Class. Audience and Patronage // Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / Ed. R. L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982. P. 248–262.*

повседневные проблемы большого и малого значения. Медицина, например, несомненно, многим обязана той заботе, которую начиная с рубежа XII–XIII вв. стали проявлять по отношению к здоровью королей и церковных иерархов, что, конечно, получило политическое значение. Для многих императоров и других монархов астрология также не была досужим развлечением, но настоящей политической тактикой: кастильский король Альфонс X Мудрый потратил огромные средства на «астрологическую» подготовку своего (неудавшегося) избрания на трон Священной Римской империи. Новые науки навязывали своим коронованным покровителям и адептам невероятное количество на современный взгляд совершенно невыполнимых правил, вплоть до элементарных каждодневных обычаев и жестов, от стрижки ногтей до распорядка питания и физических упражнений, не говоря уж о таких государственных мероприятиях, как зачатие детей и вопросы престолонаследия.

Одним из таких «новоизобретений» в интеллектуально-политическом климате начала XIII века стала физиогномика (с вариантами написания: физиономия, физиономия, физиогномоника). Она внесла большой вклад в формирование современной медицины, психологии и сохранила не только популярность, но и определенную научную авторитетность вплоть до XIX века, не говоря уже о влиянии на искусство и криминалистику<sup>134</sup>. Несмотря на генетическое родство с астрологией и некоторыми гадательными практиками, ей больше повезло: в расплывчатый список оккультных знаний и всяких лженаук она не попала. Однако специальные работы, посвященные ее истории можно пересчитать по пальцам, не говоря уже о текстах XIII–XV вв., ждущих исследователей и издателей. Даже в добротной научной литературе встречается мнение, что подлинное

---

<sup>134</sup> Можно вспомнить пространный рассказ Николая Карамзина в «Письмах русского путешественника» о его впечатлениях от общения с Лафатером, автором многотомных «Физиогномических фрагментов», которыми зачитывалась вся Европа. *Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Соч. в 2 тт. Л., 1984. Т. 1. С. 175–198.*

возрождение ее относится к зрелому Ренессансу<sup>135</sup>. Как и другие «новшества» XIII века, она восходит к Античности<sup>136</sup>, впоследствии была воспринята арабским ученым миром и уже оттуда проникла в христианскую Европу, сначала прижившись при дворах государей, а в конце XIII века, в среде парижских магистров началась ее рецепция в университетских аудиториях<sup>137</sup>. Характерным образцом этого начального этапа можно считать пока не изданное небольшое изложение физиогномики, написанное в Париже в конце XIII в. известным переводчиком и астрологом Петром Абанским (из Абано) для подеста Мантуи Барделлоне Бонаккольси: это «зерцало», но написанное на языке университетской схоластики<sup>138</sup>.

Одним из текстов, способствовавших быстрой популяризации физиогномических знаний и навыков, стала уже знакомая нам «Тайная тайных», «*Secretum secretorum*», арабское сочинение, несомненно впитавшее в себя что-то из эллинистической псевдоэпиграфической традиции, написанное в форме письма Аристотеля Александру, где учитель передает ученику, как явствует уже из названия, самые сокровенные свои знания,

---

<sup>135</sup> Reisser U. *Physiognomik und Ausdruckstheorie der Renaissance: der Einfluss charakterologischer Lehren auf Kunst und Kunsttheorie des 15. und 16. Jahrhunderts*. München, 1997. S. 52.

<sup>136</sup> *Scriptores physiognomici graeci et latini* / Ed. R. Förster. 2 Bde. Leipzig, 1893.

<sup>137</sup> Этот процесс был изучен Йоле Агрими, историком средневековой медицины, посвятившей несколько лет изучению собственно физиогномики: *Agrimi I. Ingeniosa scientia naturae*. Firenze, 2002.

<sup>138</sup> Оно сохранилось в нескольких рукописях, из которых я работал лишь с одной, созданной в Италии на рубеже XIII–XIV вв.: VnF lat. 16089. Fol. 97r–112v. Ренессансные издания довольно сильно исказили и без того запутанную рукописную традицию, сбивающую с толку по сей день. *Jacquart D. Recherches*. P. 355–371. Физиогномика присутствует и в написанной одновременно с «Божественной комедией» «Ачербе» Чекко д'Асколи, сожженного за составление и распространение гороскопа Христа. См.: *Vigh É. «Il costume che appare nella faccia»*. *Fisiognomica e letteratura italiana*. R., 2014. P. 70–93.

полезные для правителя – и только для него<sup>139</sup>. Около 1130 г. Иоанн Севильский перевел медицинские отрывки, а полный перевод был выполнен в 1220-е гг. Филиппом Триполийским, человеком заметным в церковной жизни тех лет. Четвертая, заключительная часть этого едва ли не самого распространенного с тех пор зеркала государя и вообще одной из самых читаемых книг позднего Средневековья, посвящена искусству «чудесным образом выбирать друзей и королевских слуг по природным особенностям тела, которое называется физиономией»<sup>140</sup>. «Тайная тайных» – свод моральных правил для правителя, а физиогномика – их логическое завершение. Это знание, родственное разуму пророков, откроется правителю только тогда, когда душа государя превозможет сластолюбивые желания плоти, а в теле придут в равновесие три телесные силы: природная, жизненная и душевная. «Наука физиогномика» называется также «красотой природы», древние достигли в этом «исследовании красоты природы» невероятных успехов, постигая человеческую душу через телесные признаки, то есть невидимое – через доступное зрению. Авторитетность и древность, столь необходимые любому средневековому новшеству, подчеркиваются, наконец, забавным рассказом о Гиппократе, его учениках и «основоположнике» физиогномики Филимоне: поглядев на нарисованный ими портрет учителя Филимон охарактеризовал изображенного как обманщика и развратника, что вызвало естественное негодование юнцов и, тоже вполне резонную, мудрую улыбку великого врача, тем самым давшего свое благословение новой науке<sup>141</sup>.

Литературно-научный этикет был соблюден, «Тайная тайных» не идет дальше в эпистемологии физиогномики, а лишь перечисляет несколько

---

<sup>139</sup> *Secretum secretorum cum glosis et notulis* / Ed. R. Steele. Oxford, 1920. P. 163–172. Физиогномическая глава издана и Фёрстером: *Scriptores*. Bd. 1. S. 183–220.

<sup>140</sup> «Incipit pars quarta ejusdem de admirabili eleccione amicorum et bajulorum regis per naturales proprietates corporum et hec vocatur phisonomia». *Secretum secretorum*. P. 163.

<sup>141</sup> *Ibid.* IV, 1. P. 164–165.

десятков телесных *признаков*, необходимых для суждения о характерах людей, предупреждая, однако, что для объективности нельзя руководствоваться некоторыми из них, а лишь совокупностью. Античная «этикетка» новой науки выглядела как нельзя более привлекательно: сокровенное политическое знание, переданное самим Аристотелем самому Александру, основанное, по всей видимости, на эмпирическом опыте, приобретавшем все большую популярность в самых широких кругах, но особенно при крупных дворах. Наконец, четко установлена и связь ее эмпирического метода с тем, что можно было бы назвать прикладной моралью<sup>142</sup>. Эта связь осталась очень важной для физиогномики вплоть до Нового времени<sup>143</sup>.

Ничего удивительного, что впервые полная версия «Тайной тайных» обсуждалась в курии пап Гонория III и Григория IX и в окружении императора Фридриха II<sup>144</sup>. Папский двор со времен интеллектуально одаренных Александра III и особенно Иннокентия III живо интересовался подобными научными новинками и в частности вопросами медицины и *cura corporis*. Здесь, в полной мере используя материал «Тайной тайных», в 1240-х гг. возник трактат «Об отдалении последствий старости» (*De retardatione accidentium senectutis*), принадлежащий перу некоего «сеньора замка Грет»<sup>145</sup>. Здесь знали Филиппа из Триполи, участвовавшего в IV Латеранском соборе. Однако, новое слово о физиогномике, первый самостоятельный

---

<sup>142</sup> На моральном содержании физиогномики настаивал и Петр Абанский. VnF lat. 16089. Fol. 97r.

<sup>143</sup> *Ziegler J. Phisonomia est lex nature: on the Nature of Character and Behaviour in Late Medieval Physiognomy // La nature comme source. 364–365.*

<sup>144</sup> *Williams St. The Secret of Secrets. P. 112–119.*

<sup>145</sup> *De retardatione accidentium senectutis / Ed. A. Little, E. Withington. Oxford, 1928.* В различных рукописях сохранилось посвящение Иннокентию IV и Фридриху II. Долгое время приписывавшееся Роджеру Бэкону сочинение надежно переатрибутировано Агостино Паравичини Бальяни. См., например: *Paravicini Bagliani A. Il corpo del papa. P. 300.*

западноевропейский трактат о ней, после т.н. «Латинского анонима» IV столетия, был написан около 1230 г. для Фридриха II Михаилом Скотом. К нему мы и обратимся.

Во «Введении» физиогномика занимает особое положение в качестве третьей книги, адресованной, как и остальные, государю, но написанной, что важно, не для «престецов», а для него лично. Важно, однако, понимать, что человек, его тело и душа, предстают предметом специального изучения на протяжении всего трактата. Например, понятие «микрокосмос» имело для средневекового астролога совершенно конкретное, практическое содержание<sup>146</sup>. Не только гадания и предсказания относятся к ведению астрологии, но и сама медицина. Сразу за изображением микрокосмоса в рукописи XIV в. внимание читателя обращается на то, что нельзя лечить какой-то член тела, если в этот момент в его знак Зодиака вошла луна, чье воздействие в астрологии считалось наиболее сильным и часто неблагоприятным<sup>147</sup>. Заодно осуждаются нерадивые хирурги, игнорирующие в своей практике положение планет и созвездий.

На то, что Михаил Скот считался авторитетным врачом указывает рукописная традиция, приписывающая ему несколько сочинений по диагностике. В его творчестве отразились, возможно, и реальный врачебный опыт, и, главное, распространенные в самых широких кругах представления о связи астрологии и астрономии с медициной. Хотя астрологические методы присутствуют далеко не во всех медицинских сочинениях высокого Средневековья, многие тексты свидетельствуют о желании авторов описать необъяснимые изменения живой телесной материи с помощью сравнения их с

---

<sup>146</sup> Clark C. The Zodiac Man in Medieval Medical Astrology // Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association. 1983. P. 13–38.

<sup>147</sup> Clm 12068. Fol. 94v. О соотношении солнца и луны в астрологической медицине см.: Jacquart D. Recherches. P. 143–160. Основы лунарной астрологии: Ackermann S. The Path of the Moon Engraved. Lunar Mansions on European and Islamic Scientific Instruments // Il sole e la luna. P. 135–138.

математически вычисляемыми, доступными наблюдению движениями небесных тел<sup>148</sup>. Интересно, что, рассматривая воздействия луны на жизнь людей и животных, Скот особо подчеркивает, что «астрономия не есть малая часть медицины»<sup>149</sup>. В одной этой фразе уже ощущается скрытая полемика с салернской традицией, в которой медицина была опытной основой всего комплекса *scientia naturalis*. Тем не менее, отношения между медициной и астрологией в его картине мира складываются на принципах диалога и своеобразной конкуренции, и такая диалектика сохранилась и в следующих поколениях, например, у Петра Абанского<sup>150</sup>.

И для Михаила, и для императора, медицинская, «телесная» составляющая астрологии была, конечно, вторичной. Иначе эта наука, созерцательная, в аристотелевском понимании этого слова, спустилась бы до уровня «искусства», серии технических приемов и рецептов. Однако, медицина, *cura corporis*, гигиена были в придворном контексте, может быть, не менее важными науками, чем сама астрология, поскольку в руках медиков было здоровье государя. Михаилу Скоту следовало доказать, что астрология действительно может играть главенствующую роль не только в вопросах политической жизни, ведении боевых действий и т.п., но и определять повседневную жизнь императора, включая даже вопросы престолонаследия. Во «Введении» большое внимание уделяется тому, при каком стечении планет и прежде всего при каком положении луны следует зачинать ребенка мужского пола, даже хронисты знали, как серьезно Фридрих II относился к

---

<sup>148</sup> *Jacquart D.* Le temps médical au Moyen Âge ou l'introuvable précision // Construire le temps. Normes et usages chronologiques du Moyen Âge à l'époque contemporaine / Dir. M.-Cl. Hubert. P., Genève, 2000. P. 170. *Weill-Parot N.* Les 'images astrologiques'. P. 444.

<sup>149</sup> «Unde dictum est, astronomia non est minor pars medicine». Clm 10268. Fol. 110rB. О статусе медицинского образования в Италии в то время см., в частности: *Agrimi I., Crisciani Ch.* Edocere medicos. Medicina scolastica nei secoli XIII–XV. Napoli, 1988. P. 17.

<sup>150</sup> *Ferrari G.* La durata della vita: *humidum radicale*, medicina e astrologia nel *Conciliator* di Pietro d'Abano // Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano / Dir. J.-P. Boudet et al. Firenze, 2013. P. 107–130.

советам астрологов в данном вопросе в середине 1230-х гг., в тот момент, когда ему пришлось подавить заговор, организованный его старшим сыном, римским королем Генрихом VII, и со всей актуальностью встал вопрос о новом наследнике. Михаил Скот мог дать Фридриху II соответствующие рекомендации<sup>151</sup>.

Южноитальянская медицина могла предложить и другого рода рецепты: «Если женщина хочет зачать мальчика, ее муж должен взять матку и влагалище зайчихи высушить их, растолочь, смешать с вином и выпить. Женщина должна сделать то же с яичками зайца, по окончании месячных она может возлечь с мужем, и тогда она зачнет мальчика»<sup>152</sup>. Подобный «фольклор» встречается в медицинской литературе того времени и особенно в т.н. *regimina sanitatis*, «кодексах здоровья»<sup>153</sup>. Трудно себе представить, что императорская чета ему следовала: на таком фоне астрологические предписания выглядят более «выполнимыми».

«Физиогномика», пожалуй, ближе к салернской традиции, чем другие части «Введения»<sup>154</sup>. Скот мог знать, но не цитировать, и сочинения Урсона, и комментарии Варфоломея Салернского. Из «Анатомии Урсона» он мог узнать, что каждому времени года и каждому времени суток в человеческом

---

<sup>151</sup> «Eligitur coytus causa concipiendi masculum filium luna existente in signo igneo et aereo vel regnante subsolano vento vel borea». Clm 10268. Fol. 114vB.

<sup>152</sup> «Si vult masculum concipere, vir eius accipiat matricem et vulvam leporis et faciat desiccare, et pulverem distemperet cum vino et bibat. Similiter et mulier faciat de testiculis leporis, et in fine menstruorum iaceat cum viro suo et tunc masculum concipiet». The Trotula. A Medieval Compendium of Women's Medicine / Ed. M.H. Green. Philadelphia, 2001. P. 94.

<sup>153</sup> *Nicoud M.* Les régimes de santé au Moyen âge: naissance et diffusion d'une écriture médicale, XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle. R., 2007. P. 46–48.

<sup>154</sup> К этому мнению приходят историки медицины и физиогномики, знакомые с сочинением Скота: *Querfeld A.* Op. cit. S. 17–18; *Jacquart D.* Recherches. P. 18–19; *Ziegler J.* The Beginning of Medieval Physiognomy: the Case of Michael Scot // Kulturtransfer und Hofgesellschaft. S. 299–319. *Agrimi I.* Ingeniosa scientia. P. 51.

теле соответствует один из четырех соков<sup>155</sup>. Комментируя Галена, естественно, знакомого с эллинистической физиогномической традицией, Варфоломей развивал учение о признаках, вполне сопоставимое по общей направленности с трактатом Скота, хотя и не столь развернутое<sup>156</sup>.

Возможно, благодаря своей компактности и практичности «Физиогномика» получила самостоятельное распространение, под разными названиями. Например, зафиксированы «Секреты природы» (*De secretis naturae*) или еще более привлекательное «Женские тайны» (*De secretis mulierum*), поскольку здесь много говорится о проблемах сексуальности и гинекологии. Часто имя Скота заменялось более авторитетным именем Альберта Великого, а сочинение входило в компендиумы, относившихся более к истории медицины, нежели к наукам о небе. Однако, что произошло с текстом за два века, показывает сверка используемой здесь рукописи, созданной в конце XIII в. и первого венецианского издания 1477 года, с которым до сих пор работали все исследователи. В качестве иллюстрации приведем первые абзацы, обозначив разночтения *editio princeps* знаком *Ven*<sup>157</sup>.

O imperator, inter cetera que<sup>158</sup> te oportet esse sollicitum est scientia boni et mali, et eam modis omnibus investigare per (59vA) *temetipsum in libris auctorum ex*<sup>159</sup> *omnibus scientiis et principaliter earum scientiarum que dicuntur artes. Et hoc*<sup>160</sup> *facies penitus quando anima tua fuerit in quiete, et corpus tuum habuerit*

---

<sup>155</sup> *Anathomia Ursonis* / Ed. K. Sudhoff // *Archiv für Geschichte der Medizin*. Bd. 20. 1928. S. 47.

<sup>156</sup> *Bartolomeus Salernitanus. Glosulae super Tegni*. München. Bayerische Staatsbibliothek. Clm 28219. Fol. 63v–76r. Я благодарен Даниэль Жакар, которая недавно обратила мое внимание на этот малоизученный текст.

<sup>157</sup> *Liber phisonomie*. 59rB–60rB.

<sup>158</sup> *quibus Ven*

<sup>159</sup> *et Ven*

<sup>160</sup> *haec Ven*

spatium, pretermisiss negotiis gentium petentium aliquid et respondentium apud maiestatem tuam<sup>161</sup>.

Debes enim scire quod duo sunt tempora homini viventi, scilicet tempus pacis et tempus guerre, et ita duo sunt cibi, scilicet<sup>162</sup> corporalis et spiritualis. Corporalis pertinet<sup>163</sup> ad nutrimentum corporis, spiritualis vero ad nutrimentum anime. Sciendo quod, sicut cibus corporalis conservat corpus in bono statu, si sit factus ratione et assumptus per mensuram ab animali cui convenit et in congruo tempore<sup>164</sup>, eo quod non omni tempore omnia conveniunt, ita cibus spiritualis retinet animam in<sup>165</sup> bono statu, si sit factus ratione et assumptus per debitam mensuram in congruo tempore utriusque etatis et hore<sup>166</sup>. Scriptum est<sup>167</sup> quod, sicut frigida calidis et calida frigidis temperantur, ita contraria contrariis curantur et medelam recipiunt ordinate. Similiter est utile tibi<sup>168</sup> inquirere diversos doctores<sup>169</sup> et magistros propter diversas scientias<sup>170</sup>, eo quod diversi diversa sentiunt scientiarum et monent alteri, scilicet arte<sup>171</sup> vel ingenio grosso<sup>172</sup> nature quod infunditur<sup>173</sup> desuper proficiens postea multum, et est origo scientie. Unde ex meo consilio doctores, magistros et homines ingeniosos natura<sup>174</sup> curialiter invitetis apud vos et sepe loquamini cum multis verba vestra communia eis sapienter et

---

<sup>161</sup> aliquid a maiestate tua petentium et eis respondentium *Ven*

<sup>162</sup> scilicet *om Ven*

<sup>163</sup> Partium *Ven*

<sup>164</sup> tempore congruo *Ven*

<sup>165</sup> in *om Ven*

<sup>166</sup> utriusque aetatis virtutis in homine *Ven*

<sup>167</sup> enim *add Ven*

<sup>168</sup> tibi *om Ven*

<sup>169</sup> auctores *Ven*

<sup>170</sup> sententias *Ven*

<sup>171</sup> sentiunt et monent scientia *add Ven*

<sup>172</sup> gratioso *Ven*

<sup>173</sup> diffunditur *Ven*

<sup>174</sup> naturaliter *Ven*

domestice commoventes<sup>175</sup>. Putate<sup>176</sup> in diversis propter diversa et facite sibi<sup>177</sup> questiones quando erunt vobiscum<sup>178</sup>, et dicta eorum in corde servate<sup>179</sup>, ut in posterum vobis et alteri valeant iuvare<sup>180</sup>, ne sitis<sup>181</sup> terra inculta et arida que, cum est sterilis, ab (59vB) omnibus<sup>182</sup> reprobatur. Manutene studium scientiarum in tuo regno et fac fieri sepe disputationes ante conspectum tuum, ut<sup>183</sup> tuus animus<sup>184</sup> gloriatur et<sup>185</sup> tuum ingenium in melius reformetur.<sup>186</sup> Tuum studium sit<sup>187</sup> velle regnare diu, et hoc erit, si te dederis virtutibus vitia evitando<sup>188</sup>. Et de tali moralitate alibi tibi dicemus<sup>189</sup>, si Deus voluerit.

Sed hic dicemus<sup>190</sup> quod des cor tuum cognitioni boni intellectus secundum mensuram discretionis<sup>191</sup>. Sis amicus Dei fide, spe et opere perfecto, nec ommittas amplectari<sup>192</sup> illam scientiam que a phylosophis physonomia magistraliter<sup>193</sup> nominatur. Et hec scientia est illa inter ceteras qua caute multi homines condam usi

---

<sup>175</sup> invitetis...commventes ] apud te invenies et saepe cum multis sermonem facies, coram eis sapienter ac domestice verba pronuncians *Ven*

<sup>176</sup> Putabis *Ven*

<sup>177</sup> facies eis *Ven*

<sup>178</sup> tecum erunt *Ven*

<sup>179</sup> Servabis *Ven*

<sup>180</sup> et tibi et caeteris prodesse possint *Ven*

<sup>181</sup> ne sitis ] nescis *Ven*

<sup>182</sup> hominibus *Ven*

<sup>183</sup> Et *Ven*

<sup>184</sup> in his *add Ven*

<sup>185</sup> Ut *Ven*

<sup>186</sup> Cp.: Secretum secretorum. I, 10. P. 48.

<sup>187</sup> scit *Ven*

<sup>188</sup> Vitando *Ven*

<sup>189</sup> tali mortalitate aliquid dicemus si deus voluerit *Ven*

<sup>190</sup> Dicimus *Ven*

<sup>191</sup> discretionis mensuram *Ven*

<sup>192</sup> Amplecti *Ven*

<sup>193</sup> phisionomia naturaliter *Ven*

sunt gloriati, exaltati et honorati<sup>194</sup> apud magnates, scilicet imperatores qui transierunt, similiter apud multos reges et barones, et non quia sint tantum homines ut reliqui<sup>195</sup>, sed per<sup>196</sup> hanc scientiam et per alias multas<sup>197</sup> quas secreto noverunt. Unde dictum est: honora hominem propter sapientiam<sup>198</sup>, require notum et<sup>199</sup> amicum propter necessitatem. Apud enim quosdam melius est phylosophari quam dittari, et apud quosdam melius est dittari quam phylosophari, et apud quosdam utrumque nocet aut prodest<sup>200</sup>, et apud quosdam neutrum debet requiri, scilicet a facientibus veram penitentiam in hac vita. Huius enim scire inquisitio est pulcher<r>ima in natura cuius perfectio attribuitur de numero antiquorum physonomo, summo doctori in scientia naturali. Unde hec quidem scientia nomen traxit ab eo studium cuius grande fuit diu et diu eam investigare ac eam irreprehensibiliter congregare. Collecta enim est hec scientia ex compositione hominis utriusque sexus cum qualitate parissibili in omni statu persone viventis. Et ex hac scientia nature ingeniose quecumque novi, vobis domine imperator sub lucida brevitate in hoc libello penitus exarabo.<sup>201</sup>

Dicit<sup>202</sup> enim quidam sapiens: ‘Physonomia est scientia nature insinuatione cuius peritus in ea sufficienter cognoscit differentias animalium et vitia et virtutes quarumlibet personarum in omni gradu sui. Et quia omnis scientia est a phylosophia, idcirco eam sic in hoc loco diffiniamus.

Physonomia<sup>203</sup> est doctrina salutis, electio boni, evitatio mali, comprehensio virtutis et pretermissio vitiorum. Hec autem inducit verus amor Dei, timor diaboli,

---

<sup>194</sup> gloriati...exaltati ] gloriari et exaltari *Ven*

<sup>195</sup> sint...reliqui ] adeo praecedant reliquos homines *Ven*

<sup>196</sup> propter *Ven*

<sup>197</sup> propter huiusmodi plurimas alias *Ven*

<sup>198</sup> scientiam *Ven*

<sup>199</sup> et *om Ven*

<sup>200</sup> aut prodest *om Ven*

<sup>201</sup> id est manifestabo *supr O*

<sup>202</sup> Diffinitio *marg O*

<sup>203</sup> Diffinitio *marg O*

fides meritoria, spes premii imperdibilis eterne vite et iudicium mortis qua videtur penitus quod hic omnia relinquuntur ceteris que tenentur, et non ulli valet scientia nec potentia nec congregatio divitiarum neque gratia pulchritudinis nec voluntas ad omne bonum. Unde dixit quidam: 'Omnia transibunt, nos ibimus, ibitis, ibunt. Cari non kari, conditione pari'. Et alibi dictum est: 'Omnia transibunt preter amare deum'.

Очевидно, что многое переписчикам и, следовательно, читателям в порядке изложения, в стиле и в лексике Михаила Скота осталось неясным. Именно поэтому так важно работать с рукописью, пусть тоже содержащей не окончательную авторскую редакцию (если таковая вообще существовала), но все же стоящую к ней намного ближе. Вернемся к содержанию.

Скот стремился примирить два подхода к проблемам человеческого тела, что хорошо видно на примере пола зачинаемого ребенка: «Как некоторые считают, лежа на правом боку зачинают мальчика, на левом – девочку. Но мы говорим, что значение здесь имеет не бок, а семя: из правого яичка исходит мужское семя, из левого – женское. Верно, что комплекция каждого бока способствует рождению. Когда семя исходит из правого яичка, удовольствие сильнее, чем когда оно исходит из левого. Истинность этого тысячу раз была доказана на примере тех, кто обладает лишь одним яичком: те, у кого оно справа, зачинают мальчика, а те у кого слева – девочку. И нужно знать, что в момент извержения семени необходимо сделать гороскоп по созвездию зачатого ребенка, хотя этот момент и неизвестен астрологу»<sup>204</sup>.

---

<sup>204</sup> «Item dicimus quod in latere dextro concipitur masculus et in sinistro femina ut quidam volunt. Nos vero dicimus quod latus non facit ex toto, sed semen testiculi, quia de dextro exit masculum et de sinistro feminam. Verum est quod complexio lateris proficit generationi, et cum semen exit de testiculo dextro, sentitur maior dulcedo quam de sinistro. Et quod predicta sint vera iam probatum est milies per illos qui tantum habent unum testiculum, quoniam illi qui habent testiculum dextrum concipiunt marem et habentes sinistrum concipiunt feminam, sciendo quod in hora effusionis est totum iudicium constellationis concepti, licet sit occultum astrologo». *Michael Scotus*. Liber Physonomie. Oxford. Bodleian library. Canon Misc. 555. Fol. 63vB–64A.

В выборе бока Скот следует Константину Африканскому, который, в свою очередь, опирался на «Эпидемии» Гиппократов, воспринявшего эту идею явно не из научной медицины, учитывая важность ориентации правое/левое в человеческой культуре в целом<sup>205</sup>.

Однажды, рассказывает Скот, Фридрих II пожелал удостовериться в истинности астрологии таким образом: согласно «Введению», кровопускание можно осуществлять, когда луна находится в огненном или воздушном по природе созвездии, за исключением Близнецов (Gemini), потому что в таком случае порез повторяется (tunc **geminari** solet percussio lanceole). Дождавшись, чтобы луна вошла в созвездие Близнецов, он позвал своего цирюльника для того, чтобы осуществить кровопускание, но предупредил его о риске. Цирюльник поклялся головой, что в такую прекрасную погоду ничего плохого произойти не может. Сделав нужный надрез, он радостно поздравил Фридриха II с успешным исходом операции, прижав нож к губам, но в этот момент нож выпал из рук и сильно поранил ногу монарха, вызвав воспаление. Консилиум хирургов собирался в течение двух недель, а цирюльник восклицал: «Велика ваша мудрость и ясновидение, император, лучше пускать кровь при ущербной луне, чем при растущей»<sup>206</sup>. В другом

---

<sup>205</sup> «A dextris (i.e. testiculis et partibus matricis – O.B.) oriuntur masculi et a sinistris femine». *Constantinus Africanus. De coitu. 7* / Ed. E. Montero Cartelle. Santiago de Compostela, 1983. P. 106. *Hippocrates. Epidemiae. VI, II, 25; II, III, 17.*

<sup>206</sup> «Eligitur purgatio et diminutio sanguinis et proprie manus, Luna existente in signo igneo vel aereo, excepto signo Geminorum quod dominatur manibus et brachiis, notando quod tunc geminari solet percussio lanceole. Hoc autem voluit videre Dominus neus Fridericus imperator. Et sic quadam vice, Luna existente in signo Geminorum, vocavit suum barberium, dicens ei: ‘Est modo tollere sanguinem’. Barberius dixit: ‘Sic, Domine, quia tempus pulcrum est et quietum. vos autem estis bone sanitatis’ etc. Cui dixit imperator: ‘Magister, timeo, ne bis me percutiatis, quod, quando contingit, periculosum est’ etc. Tunc barberius ait: ‘Domine, volo perdere caput, nisi plus quam semel vos percussero’ etc. Tunc dedit sibi verbum et uno ictu exivit rivulus sanguinis, letatus barberius dixit imperatori: ‘Domine, timebatis de bina percussione’, habens vero barberii lanceolam in manu, apposuit eam sibi in ore, que, cum sic teneret, cecidit super

месте автор описывает произошедший с ним случай: один купец, не веривший в астрологию стал стричь ногти на ноге, не проследив за положением планет. В этот момент находившаяся поблизости свинья, чем-то испуганная, вбежала в дом, сбив лавку на которой сидел нерадивый торговец, который, также с испугу, выронил нож и перерезал себе нервы на двух пальцах, которые перестали двигаться. После этого он признал божественность науки астрологии в лице Михаила Скота<sup>207</sup>.

Михаил Скот не раз поручает императору роль авторитетного арбитра как в вопросах устройства мироздания, так и в вопросах практического применения астрологических знаний. Он советует ему обращаться к мудрецу, т.е. к астрологу, при растущей луне, находящейся в человеческом, огненном или воздушном созвездии, когда астролог не пресыщен обильной трапезой, спокоен, отдыхает от повседневных дел<sup>208</sup>. Возможно, полемизируя с императором, он пишет о воздействии луны на поведение соколов, отказывающихся от еды при ущербной фазе, из-за чего хозяева считают их больными: в «Книге об искусстве соколиной охоты» астрология сознательно не используется для описания жизни, повадок и болезней птиц<sup>209</sup>.

Астрологическое содержание медицины у Михаила Скота сводится главным образом к состоянию луны, этой *significatrix universalis*, ибо ее сфера ближе всего к земле. «Здоровье» луны отражается на здоровье вообще

---

*pedem imperatoris, et imperator fuit in culpa illa, cum carnem tetigisset, exivit sanguis cum dolore, et inde secutus est tumor, unde locum habuit consilium chyrurgorum 15 diebus. Videns barberius casum et percussuram dixit: 'Domine, grandis sapientia est in vobis et magna previsio futurorum etc., et est etiam melius in Luna decrescente quam crescente'». Clm 12068. Fol. 114vB.*

<sup>207</sup> Clm 12068. Fol. 136rB.

<sup>208</sup> «Solebamus dicere domino nostro Friderico imperatori: Domine imperator, si vultis a sapiente clarum consilium, postulate ipsum crescente luna et proprie cum ipsa est in signo humano, igneo vel aereo, sit homo sapiens jejuni stomachi, spiritu pacifico, a negotiis plurimum expedito». Clm 12068. Fol. 118rA.

<sup>209</sup> Clm 12068. Fol. 117vB.

всякого тела, обладающего естественным движением. При возрастающей луне болезнь переносится легче, чем при ущербной, ибо тело больного в начале лунного месяца обладает, как мы бы сегодня сказали, более сильным иммунитетом<sup>210</sup>. При сокращении луны, тело теряет часть тепла, и из этой потери возникают болезни. Астрология помогает распознать исход болезни, судить о знамениях близящейся смерти или, напротив, благоприятного исхода. Настоящий врач, по мнению Михаила Скота, должен в совершенстве владеть этим искусством, поскольку он почти пророк или святой, он с помощью природы или знания должен находить прошлое, распознавать настоящее, определять будущее. Горе врачам, которые, ничего в этом не понимая и стремясь приобрести авторитет, уверяют своих пациентов в успешном исходе лечения, в результате чего легкая болезнь переходит к осложнениям и, в конечном итоге, к летальному исходу.

Все же врач – это «посланник божий», владеющий тайнами науки, он «словно невеста, идущая под венец, и поэтому он не должен пятнать свою честь»<sup>211</sup>. На всякую болезнь он знает лекарства, из которых Скот различает три основных, и выбор его небезынтересен: 1. освященная на алтаре гостия; 2. магнит и железо; 3. бинты, порошки и лекарства, сделанные из трав<sup>212</sup>. Очевидно, что перед нами сочетание врачебных знаний с поэтикой чуда, описанной в начале диссертации. Мы должны учитывать, что гостия, в глазах человека XII–XIV вв., *естественно*, обладала чудодейственными, т.е. целебными свойствами, ведь она содержала в себе *целиком* Тело Господне<sup>213</sup>.

---

<sup>210</sup> «Quia illi qui infirmantur in inicio mensis lunaris, corpora eorum erunt naturaliter forciora ad remellendas infirmitates et sic cicius sanantur quam reliqui». Clm 12068. Fol. 115r.

<sup>211</sup> Clm 12068. Fol. 23vA.

<sup>212</sup> Clm 12068. Fol. 115rB.

<sup>213</sup> *Ward B.* Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event. 1000–1215. Philadelphia, 1982. P. 15–18; *Bynum C.W.* The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336. N.Y., 1995. P. 316.

Как и для профессионального астролога, для врача у автора «Введения» также разработан своеобразный кодекс поведения. Он должен быть обходительным, одеваться со вкусом, исключительно в цвета, дающие силы, например, в пурпур, убаживать больного музыкой и «веселыми историями» (*fabulas ridiculosas*), говорить с ним «о том о сем», одним словом, стараться заслужить психологическое доверие пациента. Осуждаются те врачи, которые дают краткие предписания относительно лечения или четкие лаконичные суждения по данным урологии. Лучше быть более многословным, выражаться двусмысленно и замысловато, делать предположения и ничего не утверждать, чтобы тебя потом не обвинили в непредвиденном исходе<sup>214</sup>. Все это лишь для того, чтобы доказать зависимость врачебного искусства от астрологических знаний.

В этом контексте следует рассматривать и физиогномику. Физиогномика один из столпов науки о природе, на что намекает само название, сохраненное в рукописях, но не закрепившееся в традиции: *physonomia*, «закон природы». Но в отличие от первых двух разделов, четырех «дистинкций» и «Книги о частностях», физиогномика не рассчитана на широкого читателя, на простецов. Это «секретнейшая наука о природе, которую можно назвать утешением», пишет Михаил Скот, явно намекая на «Утешение философией» Боэция. Советуя императору обратить на нее особое внимание и взять на вооружение в повседневной жизни, он уверяет, что, ссылаясь на физиогномику в любом разговоре, он будет принят как пророк или святой. Сила физиогномики – в ее великой эффективности. Владея ее методами, император сможет судить о характере его приближенных, гостей, слуг, понимать глубинный смысл того, что ему советуют, а также будет знать природу животных и научится избегать пороков. В основе этой науки как части философии, продолжает Скот, лежит вера, любовь к Богу и к благу<sup>215</sup>.

---

<sup>214</sup> Clm 12068. Fol. 115vA–116rB.

<sup>215</sup> Liber *physonomie*. Fol. 59–60rB.

Перед нами своеобразное сочетание дисциплин, которые мы бы сегодня могли отнести к этике, психологии, биологии, медицине, анатомии. Поскольку, как и во всем остальном, автор исходит из того, что «высшее движение является причиной низшего», в жизни животных и людей таким движущим началом для него является «естественная любовь мужчины и женщины», а семя называется «самой благородной частью всех телесных соков»<sup>216</sup>. В связи с этим большое внимание уделяется правилам половой жизни и особенностям анатомии<sup>217</sup>. В Южной Италии, особенно в Салерно, как и в Шартре, с XII века были хорошо известны античные и арабские сочинения по соответствующим материям. Они позволили по-новому, с научной точки зрения взглянуть на взаимоотношения полов. «Физиогномика» Скота связана с трактатом ар-Рази «К Аль-Мансуру» (*Ad Almansorem*), с трудом Константина Африканского «О соитии», уже подготовившим положительный взгляд на секс, с «Микротехни» или «О семени» – псевдогаленовским апокрифом III в. н. э. Можно видеть аналогии и с приписываемой Аристотелю «Физиогномикой», которая была переведена Варфоломеем Мессинским для Манфреда около 1260 г., но, возможно, была известна при штауфеновском дворе и ранее<sup>218</sup>.

В этих текстах автор мог почерпнуть идею сделать астрологию как бы субстратом физиогномики: именно астрологические характеристики момента зачатия ребенка и длительность его нахождения в материнской утробе определяют все его будущее. Так происходит потому, что планеты воздействуют на него каждая в свой месяц, а та, которая главенствует в месяц рождения, оставляет на теле свой отпечаток. Если же ребенок родится до седьмого месяца беременности, то у него нет шансов выжить просто потому, что все планеты не успеют «отметиться» в зародыше и, следовательно, не

---

<sup>216</sup> Ibid. Fol. 60vA.

<sup>217</sup> Ibid. Fol. 61rA ss. Михаил Скот специально пишет о связи половых органов со всеми остальными: Ibid. Fol. 71vA.

<sup>218</sup> *Jacquart D. Recherches*. P. 10–12.

передадут свойственные им природные качества. Человеческое тело не совершенно от природы, но становится таковым лишь с течением времени и во взаимодействии с душой, даруемой каждому телу в момент рождения<sup>219</sup>. Здесь последовательно проводится принцип космической симпатии, а влияние небесных тел понимается в самом материалистическом ключе: без естественных качеств планет, буквально влившихся в тело с неба, организм не может функционировать. Человеческое существо – «дитя планеты». Но используя этот термин мы должны отделять его от известной астрологической метафоры, возникшей, судя по всему, около 1400 года<sup>220</sup>. Не следует удивляться, что Скот дает множество рекомендаций о ведении беременности и уходе за младенцем. Он рассматривает и психологические аспекты внутрисемейных отношений в связи с появлением ребенка, родительскую любовь и отношение ребенка к кормилице, если мать не кормит ребенка сама<sup>221</sup>.

Одна глава в первой части «Физиогномики» посвящена классификации животных по родам и видам, в которую включены и человек, и полулюди-полузвери, вроде ламий, сирен и кентавров<sup>222</sup>. Михаил Скот подготавливает читателя ко второй части «Физиогномики», в которой устройство и болезни человеческого тела рассматриваются параллельно с описанием животного мира: автор подчеркивает, что физиогномика позволяет судить как о людях, так и о животных, хотя о первых такие суждения более точны<sup>223</sup>. Это важная для нас деталь, если мы вспомним о том значении, которое придавал

---

<sup>219</sup> Liber physonomie. Fol. 64v.

<sup>220</sup> Blume D. Children of the Planets: the Popularization of Astrology in the 15<sup>th</sup> century // Il sole e la luna. P. 549–563. Заксль возводил зарождение этой концепции к арабской астрологии.

<sup>221</sup> Liber physonomie Fol. 67r–67v. В прозаических «Салернских вопросах», записанных около 1200 г., обсуждается вопрос, почему родители больше любят детей, чем дети – родителей. The Prose Salernitan Questions. 101 / Ed. B. Lawn. L., 1979. P. 47.

<sup>222</sup> Liber physonomie. Fol. 69rB–71rA.

<sup>223</sup> «Tamen sciendum est, quod physonomizatio non sic est recta in bestiis, quam in hominibus». Ibid. Fol. 71vA.

зоологии Фридрих II, а также о том, что Михаил Скот переводил свод аристотелевских сочинений о животных. Он цитирует его и в «Физиогномике», и реже в других частях «Введения», что позволяет говорить о первом использовании этого фундаментального и нового для западно-европейской науки текста<sup>224</sup>.

Кроме отдельных цитат влияние самого метода Аристотеля в рассмотрении проблем биологии сказалось в «Физиогномике» достаточно сильно. Большая часть «Истории животных» посвящена именно человеческой анатомии. Точно так же Михаил Скот устанавливает связи между миром животных и людей: человек, в отличие от ведьмы, не зверь, но подобен ему по природе, что видно на примере чудовищ (минотавр и т.п.). У животных и людей есть общие способности, качества и признаки (*signa communia*), например, зрение и сила. Но они не служат критерием научного поиска для физиогномиста, поскольку они всем известны: мы не скажем ничего нового тем, что такой-то человек силен, как лев<sup>225</sup>.

Далее следует пространное описание частей и органов тела всех животных, включая человека, затем, в третьей главе, отдельно человеческого тела, а также способы диагностики заболеваний по пульсу и моче, традиционные в античной медицине и активно использовавшиеся в Салерно. Так, например, анализ мочи, унаследованный от древних, основан на том, что она содержит четыре круга, т.е. четыре элемента, заметные лишь в контрольном солнечном свете, если встать лицом к югу<sup>226</sup>. Внешний вид частей тела, особенно лица, позволяет говорить о качествах индивида.

---

<sup>224</sup> Ibid. Fol. 86vB.

<sup>225</sup> Ibid. Fol. 71vB.

<sup>226</sup> «Urina quidem continet in se principaliter quatuor circulos ad instar quatuor elementorum. licet predicti circuli sint occulti visui oculorum et principaliter non perfecte videntium. Quare iussum est ab antiquis, quod urina debeat videri ad splendorem solis si luceat in loco, vel videatur in clara luce diei et proprie versus rectum meridiem. ut verius denotetur in suo esse». Ibid. Fol. 78v.

Человек, наделенный душевными и телесными качествами и способностями, о которых нам помогают судить опыт и вновь открытые писания древних, становится в «Физиогномике» таким же объектом научного анализа, каким в других частях «Введения» выступает космос. Связь микро- и макрокосмоса лежит в основе картины мира Михаила Скота и красной нитью проходит через «Введение». «Физиогномика» доводит это утверждение до логического завершения, предоставляя читателю, прежде всего коронованному читателю, научный метод «суждений», *iudicia*, о человеке по телесным признакам, точно так же, как астрология предоставляла такой метод для «суждений» о человеке по признакам небесным<sup>227</sup>.

Интерес Скота к физиогномике, благодаря ему впервые представленной самостоятельным сочинением, несомненно, нашел отклик в кругу штауфеновской культурной элиты. Резонно видеть в нем параллель тому эмпиризму в южноитальянском искусстве, о котором много писалось и пишется. Как это искусство, связанное с заказом Фридриха II, представляет собой вариант общеевропейского движения, начавшегося в Шартре, так и физиогномика Михаила Скота, задуманная этим астрологом-«кадровиком» как тайное знание лично для государя, на самом деле сочетает в себе куртуазность с аристотелевским эмпиризмом, а источником своим имеет не только медицинскую традицию, но и новую поэтику тела, открывающуюся перед нами в самых разных литературных сочинениях XII века, особенно второй его половины. Он пишет, подражая Аристотелю, которому приписывалась «Тайная тайных», только что переведенная и содержащая также физиогномический раздел, а своего мецената тем самым стилизует под

---

<sup>227</sup> Ibid. Fol. 88rB–88vB. О значении понятия *iudicium* в арабской и латинской астрологической практике Средних веков см.: *Burnett Ch. On Judging and Doing in arabic and Latin Texts on Astrology and Divination // The Impact of Arabic Sciences in Europe and Asia. Micrologus. Vol. 24. 2016. P. 3–12.*

Александра, получателя знаменитого зеркала<sup>228</sup>. Скот знает, что человек во многом похож на животное, причем знает об этом из авторитетного источника — зоологического свода Аристотеля, *De animalibus*, им же переведенного<sup>229</sup>. В его «Физиогномике» множество параллелей между животным и человеком, христианский *homo celestis* превращается у него в *homo organicus*, не теряя при этом ни своего царственного статуса в природе, ни исключительных отношений с божеством. Напротив, уверенность в том, что каждая душа творится Богом для конкретного индивида, прибавляет ему уверенности в том, что и внешние признаки тела, в котором пребывает эта душа, тоже должны быть уникальными. Схожую тенденцию можно наблюдать и в искусстве<sup>230</sup>.

Для физиогномиста, и Михаил Скот здесь просто представитель распространенных представлений, сложившихся в XII–XIII вв., тело не сражается с душой, а составляет с ней неразрывное единство, точно такое же, какое мы уже видели у Гильома из Сен-Тьерри<sup>231</sup>. Рецепция же аристотелевской зоологии и физики, как показывают многочисленные

---

<sup>228</sup> «De admirabili eleccione amicorum et bajulorum regis per naturales proprietates corporum et hec vocatur phisonomia». *Secretum secretorum*. P. 163.

<sup>229</sup> «Sunt etenim multa animalia quibus per consimilitudinem multi homines, id est viri et mulieres eis appropriantur propter bestiales mores quos habent et trahere videntur extra usitatem humane nature se applicantes moribus bestiarum. Non tamen dicimus quod ipsi homines sint ipsa animalia, sed in tantum eos appellamus bestiales in quantum errare videntur ab usitate humana sapientum, et sic sepe dicuntur ac proprie appellantur ab aliis hominibus qui habent odio bestiales mores». *Liber physonomie*. Fol. 71rB.

<sup>230</sup> *Von den Steinen W.* Homo caelestis. Das Wort der Kunst im Mittelalter. Bern, München, 1965. S. 125–137.

<sup>231</sup> *Agrimi J.* Ingeniosa scientia naturae. P. 40.

комментарии XIII в., тоже привела скорее к укреплению позиций христианской доктрины о человеке как «самом благородном животном»<sup>232</sup>.

### **Выводы**

Двор Фридриха II, чувствительный к интеллектуальным и художественным новинкам, представляет соблазнительный образец для обоснованного сопоставления конкретных текстов с конкретными же скульптурами и образцами живописи. При расширении горизонта и смещении точек зрения ситуация усложняется. Мы не можем быть уверены, что в Реймсе скульпторы с зубилом и молотком в руках брались за латинские трактаты, но знаем, что интеллектуальным центром он был, а архиепископ Гильом Белорукий в конце XII в. поддерживал и поэтов и астрологов. То же в еще большей степени можно сказать о Шартре, в меньшей – о других крупных городах. В строгом смысле слова, ни один текст, говорящий о человеке в медицинском, богословском или поэтическом ключе, не объясняет готическую физиогномику в ее конкретных, археологически фиксируемых воплощениях. Но ее не объяснил бы и комментарий, оставленный самим мастером или его заказчиком, если бы даже хоть один такой текст сохранился, хотя бы потому, что комментарий мастера никогда не объяснит все, что содержит в себе его произведение, если это действительно великое произведение. Когда средневековый человек говорил о произведении искусства, он с удовольствием хвалил портрет за «похожесть» и цветок за «всамделишность». Мы, однако, прекрасно понимаем, что до некоторых надгробий конца XIII в., до Арнольфо ди Камбьо и Джотто, ни о какой-либо настоящей портретности говорить не

---

<sup>232</sup> Köhler Th.W. *Homo animal nobilissimum*. Konturen des spezifisch menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Leiden, Boston, 2008. S. 233–235.

приходится, а лишь о ее медленном и сложном зарождении<sup>233</sup>. Более того, как не раз указывалось, истоки портрета следует искать не только в сфере искусства, но и в культуре тела, *siga corporis*, и в ритуалах, связанных с телом государя, даже с бальзамированием трупов церковной и светской знати<sup>234</sup>. Такую же связь естественно-научных интересов с логикой развития формы в искусстве находят в изображении природы и ландшафта<sup>235</sup>.

Литература в самых разных своих проявлениях отразила те же новые представления о человеке и его месте в мире, которые мы видим в готической пластике. Как удалось обнаружить, в чем-то изменения в литературе предшествовали изменениям в скульптуре. И вместе с тем, следует констатировать, что скульптура решилась на некоторые эксперименты раньше, чем живопись. Такая эстафета, в которой одни спешат за другими, а иногда отстают на десятилетия, — признак жизнеспособности культуры. Чтобы с достаточной объективностью судить о том, как изобразительное искусство участвовало в трансформации картины мира европейца XII–XIII вв., как *scientia naturalis* влияла на него и, в свою очередь, получала встречные импульсы, чтобы, наконец, найти точки соприкосновения между стилями мышления и стилями в искусстве, нам предстоит теперь рассмотреть некоторые ключевые для нашей темы особенности его развития в этот период.

---

<sup>233</sup> Keller H. Die Entstehung des Bildnisses am Ende des Hochmittelalters // *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*. Vol. 3. 1939. S. 264–267. *Recht R.* Le portrait. S. 189–201. *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. М., 2001. С. 393–397.

<sup>234</sup> Olariu D. La genèse de la représentation ressemblante de l'homme. Reconsidérations du portrait à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Bern, 2014. Удивительным образом в недавней работе его учителя, Ганса Бельтинга, посвященной истории лица, не нашлось места ни одному памятнику, более раннему, чем портреты ван Эйка. *Belting H.* Faces. Eine Geschichte des Gesichts. München, 2013.

<sup>235</sup> Pächt O. Early Italian Nature Studies and Early Calendar Landscape // *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 13. 1950. P. 22–23.

## ГЛАВА V

### КАРТИНА МИРА В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ

#### *Искусство и общество на Западе в XII–XIII вв.: методологические замечания*

«К чему в монастырском клуатре, где братия предаётся чтению, эти смехотворные чудовища? Эта странная уродливая красивость и это красивое уродство? Что здесь делают грязные обезьяны, дикие львы, страшные кентавры, полулюди-полузвери, пятнистые тигры, сражающиеся рыцари, трубящие охотники? То на одной голове увидишь множество тел, то на одном теле – несколько голов. То у четвероногой твари – хвост змеи, то рыба красуется головою зверя. Смотришь: спереди – конь, сзади – коза, или наоборот: рогатая голова покоится на туловище лошади. Повсюду является взору такое немыслимое разнообразие форм, что скорее будешь читать на мраморе, чем листать книгу, и весь день глазеть на эти произведения, вместо того, чтобы размышлять о Божием законе. Боже праведный! Если здесь не стыдятся глупости, то пусть хотя бы пожалеют средств!»<sup>1</sup>

В этих возмущенных словах аскета Бернарда Клервосского звучит

---

<sup>1</sup> «Ceterum in claustris, coram legentibus fratribus, quid facit illa ridicula monstruositas, mira quaedam deformis formositas et formosa deformitas? Quid ibi immundae simiae? Quid feri leones? Quid monstruosi centauri? Quid semihomines? Quid maculosae tigrides? Quid milites pugnantes? Quid venatores tubicinantes? Videas sub uno capite multa corpora, et rursus in uno corpore capita multa. Cernitur hinc in quadrupede cauda serpentis, illinc in pisce caput quadrupedis. Ibi bestia praefert equum, capram trahens retro dimidiam; hic cornutum animal equum gestat posterius. Tam multa denique, tamque mira diversarum formarum apparet ubique varietas, ut magis legere libeat in marmoribus, quam in codicibus, totumque diem occupare singula ista mirando, quam in lege Dei meditando. Proh Deo! Si non pudet ineptiarum, cur vel non piget expensarum?». *Bernardus*. *Apologia ad Guillelmum*. XII, 29 / Ed. C. Rudolph // *Rudolph C. Things of Greater Importance. Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art*. Philadelphia, 1991. P. 282.

отголосок многовековых дискуссий о назначении искусства в жизни средневекового христианского общества. Св. Бернард, как мы не раз убеждались, не был ни мракобесом, ни человеком, лишенным эстетической чувствительности. Напротив, один из создателей цистерцианского монашеского ордена заложил основу художественной системы, альтернативной тому миру образов, который в наши дни принято называть «романским», а для него справедливо ассоциировался с великим бургундским аббатством Клюни, находившимся неподалеку от его собственного Сито<sup>2</sup>. Монастырская церковь Фонтене, выстроенная другом Бернарда Жофруа де ла Рош-Ванно, пример хорошо сохранившейся цистерцианской архитектуры первого поколения. Ее гладко отполированные стены из благородного белого камня, ее земляной (!) пол, ее совершенная во всех деталях архитектура значили для цистерцианцев так же много, как красноречие в проповеди. В лишенности храма каких-либо украшений они видели настоящую свободу христианского искусства от привязанности к земным формам, а следовательно и свободу воли верующей души, ищущей единения с божеством<sup>3</sup>. Даже традиционная полукруглая апсида казалась им вольностью, основой организации пространства для них был четырехугольный модуль<sup>4</sup>. Этот сосредоточенный аскетизм в жизни художественных форм, доведенный здесь, в Бургундии середины XII в., до совершенства, резонно называется сегодня «цистерцианским стилем»<sup>5</sup>. Но сам по себе, такой лаконизм – вовсе не исключение в истории искусства.

Для нас, однако, важен сейчас не конфликт между монашескими

---

<sup>2</sup> Классический анализ этого спора с точки зрения истории эстетики: *Schapiro M. Romanesque Art*. N. Y., 1977. P. 6 ff. См. также: *Wirth J. L'image à l'époque romane*. P., 1999. P. 300; *Boulnois O. Op. cit.* P. 105–114.

<sup>3</sup> *Ladner G.B. Ad imaginem Dei. The Image of Man in Mediaeval Art*. Latrobe, 1965. P. 61–62.

<sup>4</sup> *Hahn H. Frühe Baukunst der Zisterzienser*. B., 1957. S. 314.

<sup>5</sup> *Untermann M. Forma ordinis: die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser*, München, 2001. S. 12.

движениями и стилистическими школами, а ярко выразившаяся в процитированной «Апологии к аббату Гильому из Сен-Тьерри» сущностная проблема всего средневекового искусства как явления культуры. Критикуя мир романских капителей, Бернард отказывался видеть в их иконографии и стиле морально-дидактический смысл, закладывавшийся заказчиками храмов, зачастую такими же аббатами, как он сам. Между тем, в глазах большинства мир гибридов и чудовищ, со всей его преувеличенной выразительностью не мог не отсылать зрителя, верующего христианина, к его собственным порокам, во всей их «чудовищности»<sup>6</sup>. Бернард не отвергал христианское искусство в целом и возможность рассказать Священную историю и благочестивые предания во фреске, мозаике или миниатюре. В «Апологии» он обращается как монах к монахам, а не к епископам или приходским священникам. Епископ, по крайней мере, со времен Григория Великого знал, что имеет право проповедовать с помощью искусства, потому что его паства в большинстве своем не понимает латыни.

Значит ли это, что средневековое искусство – азбука для неграмотных, подспорье проповедника или, говоря словами Данте, «видимая речь», *visibile parlare*<sup>7</sup>? Или монументальный учебник, пусть в самом высоком смысле этого слова, каким оно предстает в творчестве Эмиля Маля<sup>8</sup>? Ганс Бельтинг,

---

<sup>6</sup> *Camille M.* Image on the Edge. The Margins of Medieval Art. L., 1992. P. 77–84.

<sup>7</sup> Чистилище. X, 95. *Camille M.* The Gregorian Definition Revisited: Writing and the Medieval Image // *L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval.* P., 1996. P. 89–108; *Duggan L.* Was Art Really the 'Book of the Illiterate' ? // *Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as Forms of Communication / Dir. M. Hageman, M. Mostert.* Turnhout, 2005. P. 63–107; *Nichols A.A.* Books-for-laymen: the Demise of a Commonplace // *Church History.* 56. 1987. P. 457–473.

<sup>8</sup> Уважительная и конструктивная критика подходов Маля: *Wirth J.* L'image médiévale. Naissance et développements. VI<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle. P., 1989. P. 231–232; *Baschet J.* L'iconographie médiévale. P., 2008. P. 26–33. Трилогия Вирта, вышедшая в 1999–2011 гг., охватывающая XI–XVI вв., как уверяет автор, представляет собой одновременно ответ и оммаж Эмилю Мालю.

классик наших дней, прав, что сегодняшнее европейское представление об искусстве восходит к итальянскому Возрождению и что по этой причине нам трудно себе представить, что такое «эпоха образа до эпохи искусства»: *Ära des Bildes* принципиально не то же, что *Zeitalter der Kunst*<sup>9</sup>. Описательные категории, применявшиеся и применяемые по сей день при анализе средневековых памятников, в последние десятилетия находят все больше критики в среде самих же историков искусства самых разных направлений. «Основные понятия» науки об искусстве, примененные молодым Генрихом Вёльфлином для сравнительного анализа Ренессанса и Барокко в Риме, воспринимались как исследовательская матрица поколениями историков искусства, в том числе, для описания и анализа совершенно иных эпох<sup>10</sup>. Но давно перестали быть догмой. Точно так же не принято сегодня, по крайней мере, в академической среде, писать сегодня «восхваление руке», без дат и имен, но «по долгу дружбы», как формалист Фосийон, хотя никто не отрицает значения его метода и его работ о конкретных памятниках, школах, эпохах<sup>11</sup>. Сами термины «стиль» и «шедевр», казалось бы,

---

<sup>9</sup> Концепция Средневековья как культуры религиозного образа до эпохи искусства была предложена историком византийского искусства Гансом Бельтингом в 1980–1990-е годы и, несмотря на ряд весьма спорных постулатов, обрела большое влияние среди медиевистов Европы и Америки. С ней можно познакомиться по плохому русскому переводу: *Бельтинг Х.* Образ и культ. История образа до эпохи искусства. М., 2002.

<sup>10</sup> Характерный пример такого «вёльфлинианства» - известная книга Владимира Паперного о советском искусстве времен Сталина: *Паперный В.* Культура Два. М., 2007. С. 40. Критика вёльфлиновских «основных понятий» столь же обширна, сколь велика и популярность. См., например: *Belting H.* Das Ende der Kunstgeschichte? München, 1983. S. 22–23.

<sup>11</sup> *Focillon H.* Éloge de la main // *Id.* Vie des formes, suivi de Éloge de la main. P., 2007. P. 103. *Durliat M.* Réflexions sur l'art roman en France // *Cahiers de civilisation médiévale.* X<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles. Vol. 39. 1996. P. 41–43. См. также русский перевод, учитывая, что речь идет об одном из самых труднопереводимых текстах в истории искусствознания: *Фосийон А.* Жизнь форм / Пер. Н. Дубыниной, Т. Ворсановой. М., 1995.

основополагающие, скорее предмет дискуссии, чем Grundbegriff<sup>12</sup>. Вместо «истории искусства» и «науки об искусстве», Kunstwissenschaft, предлагаются «бильд-антропология», «история изображений / образов / репрезентаций»<sup>13</sup> (в менее удачной терминологии – «имагология»), история image-making, «сакральных пространств», история зрительных практик, «взгляда», даже «глаза», period's eye в терминологии Майкла Баксендолла<sup>14</sup>. Констатация простого факта, что каждый исторический человек обладает и

---

<sup>12</sup> Характерно, что оба термина отсутствуют в американском своде «основных понятий» искусствознания, в отличие от *gender*, *fetish*, *modernism* и многих других, раскрытых подробно и с большой ясностью: *Critical Terms for Art History* / Ed. R.S. Nelson, R. Shiff. Chicago, 1996. На проблему шедевра, понятия, как известно, средневекового происхождения, см. взгляд медиевиста: *Cahn W. Masterpieces. Chapters in the History of an Idea*. Princeton, 1979. P. 3–42; *Qu'est-ce qu'un chef d'œuvre?* / Dir. J. Galard, M. Waschek. P., 2000. Взгляд медиевиста на проблему стиля: *Шануро М. Стиль // Советское искусствознание*. Вып.24. 1988. С.385–425; *Зедльмайр Г. Искусство и истина. Теория и метод истории искусства*. СПб., 2000. С. 88, 133; *Frankl P. Zu Fragen des Stils*. Leipzig, 1988. S. 157–159.

<sup>13</sup> Исследовательская литература такого рода направленности за последнюю четверть века стала необозримой. Удачный срез историографической ситуации можно найти в книге: *Wirth J. Qu'est-ce qu'une image?* Genève, 2013.

<sup>14</sup> *Baxandall M. Painting and Experience in Fifteenth Century Italy. A Primer in the Social History of Pictorial Style*. Oxford, 1972. P. 29–109. Ср.: *Баксендолл М. Узоры интенции. Об историческом толковании картин*. М., 2003. С. 94–106. Ср.: *Vale M. Op. cit.* P. 35–39. Схожая социологизирующая историческая «офтальмология» разрабатывалась в послевоенные годы Пьером Франкастелем во Франции, Рудольфом Арнхеймом в США и Эрнстом Гомбрихом в Англии, Борисом Раушенбахом в СССР. Их методологические разработки продолжают в наше время, в том числе, в медиевистике: *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages* / Ed. J. Hamburger, A.-M. Bouché. Princeton, 2006. В нашей стране: *Даниэль С.М. Искусство видеть. О творческих способностях восприятия, о языке линий и красок и о воспитании зрителя*. Л., 1990. С. 31–47. *Лиманская Л.Ю. Оптические миры. Эстетика зрения и язык искусства*. М., 2008. С. 139–171. Последняя работа, к сожалению, изобилует неточностями и элементарными ошибками, поэтому не слишком убедительна.

собственным зрительным навыком, ставит исследователя перед необходимостью реконструировать и «глаз ума», the mind's eye, то есть диалектическую связь между тем, как, скажем, человек XII-XIII вв. смотрит на статую или икону, и тем, какая картина мира при этом возникает в его сознании.

Вместе с тем, произведения искусства анализируются сегодня как предметы, media, т.е. «посредники» в некоем «медиапространстве», в котором они коммуницируют или коммуницировали между собой, участвовали в коммуникации индивидов, групп, обществ, сил земных и небесных<sup>15</sup>. Все эти подходы берут на вооружение достижения гуманитарных наук, обретших особое значение после Второй мировой войны, – антропологии и семиотики, в первую очередь<sup>16</sup>. Когда читаешь конкретные исследования такой направленности, бравирующие методологической новизной, нетрудно заметить, что зачастую речь идет о новых этикетках, метафорах, более или менее удачно подобранных, взятых из почтенного прошлого. Англо-американский mind's eye, например, нетрудно возвести к неоплатоническому «умному зрению» и связать с привычным нам «умозрением». Свидетельствует обилие этикеток о кризисе традиционного, «классического» искусствознания, и существует ли оно вообще<sup>17</sup>? Не рискуя

---

<sup>15</sup> *Belting H.* Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München, 1990. S. 19. *Freedberg D.* The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response. Chicago, 1989. P. 23; *Camille M.* The Gothic Idol. Ideology and Image-Making in Medieval Art. Chicago, 1989.

<sup>16</sup> *Брайсон Н.* Семиотика и искусствознание // Вопросы искусствознания. 1996. Вып. IX. С. 521–560; *Schapiro M.* Words, Script, and Pictures : Semiotics of Visual Language. N.Y., 1996. P. 117–198.

<sup>17</sup> С этим вопросом – «Конец истории искусства?» – Ганс Бельтинг, тогда в основном византинист, в 1983 г. выступил с программной лекцией, получив престижную мюнхенскую кафедру истории искусства. Тем не менее, провокационный скептицизм, свойственный всему его творчеству последних тридцати лет, не помешал ему участвовать в создании одного из самых методологически удачных учебников по своей дисциплине, в

отвечать за все периоды, страны и дисциплины, в том, что касается медиевистики, можно смело говорить о масштабном обновлении ее методологической и предметной базы, ставшем возможным после «визуального поворота» в гуманитарном знании последней четверти XX–начала XXI вв. Недавно вышедший в престижной серии *Atelier du médiéviste* коллективный учебник, не лишенный недостатков, – характерный пример такого междисциплинарного диалога<sup>18</sup>.

Можем ли мы подходить к памятникам, создававшимся на огромной территории на протяжении тысячи лет, с теми же критериями понимания и оценок, с которыми мы смотрим на произведения эпохи Возрождения или Авангарда? Выразил ли Бернард общее мнение, ставя на первое место Книгу и Божий закон? Значит ли такая в целом общепринятая тогда шкала ценностей, что искусства как такового, в нашем постренессансном (единственно правильном и устоявшемся?) понимании, в Средние века не было? Обладал ли мастер необходимой *свободой*, правом на фантазию, на эксперимент, на риск, на ошибку, без которого немислимо искусство? Давно показано, что такой свободой он обладал<sup>19</sup>.

У средневекового мастера не было ни самосознания Леонардо, ни статуса «академика» Нового времени, ни состояния Бернини, Джефа Кунса или Хёрста. Средневековье не знало «художественной идеи» в собственном смысле слова<sup>20</sup>. Однако он обладал целым рядом прав, навыков и технических возможностей, которые и тогда и сегодня делали и делают

---

котором очень удачно представлены и разработки медиевистики. Он выдержал семь изданий: *Kunstgeschichte: eine Einführung* / Hg. H. Belting, H. Dilly, W. Kemp, W. Sauerländer, M. Warnke. Berlin, 2008. См. также: *Preziosi D. Rethinking Art History. Meditations on a Coy Science*. New Haven, L., 1989. P. 156–166.

<sup>18</sup> *Les images dans l'Occident médiéval* / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015.

<sup>19</sup> *Berliner R. The Freedom of Medieval Art* // *Gazette des Beaux-Arts*. 6<sup>e</sup> série. Vol. 28. 1945. P. 263–288.

<sup>20</sup> *Панофски Э. Idea. К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма*. СПб., 1999. С. 28.

ремесленника – художником. Главное, превращая косную материю в художественный образ, он имел право искать, находить и демонстрировать Истину. К нему, средневековому художнику, со всей основательностью можно отнести оксюморон, которым в совсем иное, но столь же предрасположенное к эстетическому мифотворчеству время Крученых характеризовал Филонова: он – «очевидец незримого».

В средневековом обществе «образ-предмет» (Баше) участвовал в коммуникации<sup>21</sup>, но получал силу и достоинство в той мере, в какой он был совершенным в художественном плане. Очевидно, что великие реликварии и алтари Николая Верденского рубежа XII–XIII вв. значили для верующих того времени намного больше, чем скромные «мошевики», *capsae*, имевшиеся во всех церквях. Поэтому и статус этих шедевров как исторических источников тоже иной. Ренессансной Италии мы обязаны западной идее искусства, но функции шедевров, создававшихся на Западе в Средние века и в эпоху Возрождения часто совпадали. Более того, религиозные, магические функции произведений искусства так же свойственны другим цивилизациям, от Месопотамии и доколумбовой Америки до Африки. Не имея даже слова «искусство» для обозначения произведений своих мастеров, африканские племена веками создавали маски, эстетическая ценность которых, в их собственном представлении, прямо соотносилась – и соотносится по сей день – с их магической функцией. Выражаясь проще, чем красивее маска, тем она сильнее, эффективнее, тем легче танцующему в ней человеку преобразиться в божество, предка или духа дождя<sup>22</sup>.

Такая параллель может вызвать резонное удивление, однако она возможна, потому что всякое произведение искусства, в том числе средневековое, обладает несколькими измерениями, не только теми, которые

---

<sup>21</sup> *Baschet J.* Introduction: l'image-objet // *L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval* / Dir. J. Baschet, J.-Cl. Schmitt. P., 1996. P. 17–21; *Id.* *L'iconographie.* P. 164–166.

<sup>22</sup> *Willet F.* *African Art.* N.Y., 2006. P. 157–170.

заданы его формой. «Образ-предмет» живет во времени и в окружающем его пространстве (церкви, замка, городской площади, монастыря). Его участие в ритуале, обряде или иной символической ситуации можно назвать *четвертым измерением*. Если африканская маска оживает не в музее, а в танце, то алтарный образ, ретабль, реликварий и настенная роспись храма – во время богослужения. Сказанное об Африке, таким образом, относится и к западному Средневековью: красота есть жизненный опыт<sup>23</sup>.

Для историка нет ничего новаторского или оригинального в том, чтобы увидеть в произведениях искусства как предмет для размышления, так и документ для изучения. Однако любой историк знает, что муза историка искусства – близкая родственница Клио, но все же не она сама. Это отражается в традициях академического образования и разделения дисциплин. Не дело историка – выделять «школы» или «руки», находить среди «удачных» произведений шедевры, атрибутировать, датировать. Его профессия формально в меньшей степени связана со зрением, если, конечно, он не палеограф и не археолог. В результате, когда медиевист обращается к изобразительному материалу, он зачастую не может или не хочет выйти за рамки чистой утилитарности: изображения иллюстриру

ют то, что он находит в письменных источниках. Такая утилитарность, резонно раздражающая историков искусства, не может не приводить к ошибкам в трактовках, к научной некорректности. Разделение дисциплин и дидактической практики вполне оправданно, но оно не должно быть непреодолимым. Здесь и ниже я не предлагаю какой-то принципиально новый взгляд на историю средневекового искусства в противовес принятым у исследователей периодизациям и оценкам, не ставлю под сомнение существующие в искусствознании методы анализа памятников. Тем не

---

<sup>23</sup> Carruthers M. *Experience of Beauty in the Middle Ages*. Oxford, 2013. P. 27; Speer A. *Kunst und Schönheit. Kritische Überlegungen zur mittelalterlichen Ästhetik // Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter* / Hg. I. Craemer-Ruegenberg, A. Speer. B., N.Y., 1994. Bd. 2. S. 944–966.

менее, своей задачей я вижу не только представление эмпирического материала, позволяющего увидеть картину мира XII–XIII вв. не в текстах, а в предметах и памятниках, но и разработку методологических принципов для дальнейших исследований такого рода.

### ***Проблемы терминологии и хронологии***

Объединяющей задачей истории «гражданской» и истории искусства является реконструкция прошлого культуры и развития человека как вида, способного, в отличие от других живых существ, к духовной, культурной деятельности. И здесь сразу же встает вопрос хронологии, вопрос, за которым стоит понимание исторического процесса в целом, а не только смены стилей или эпох<sup>24</sup>. Что значат для историка термины вроде «предкаролингского», «каролингского», «оттоновского», «романского», «готического», «проторенессансного» и т. п.? Сами историки искусства все настойчивее подвергают критике применимость подобных понятий для объяснения сути художественных процессов, атрибуции памятников, выделения школ, выстраивания географических и национальных идентичностей<sup>25</sup>. Тем более закономерен вопрос о том, почему, скажем, витраж должен развиваться в том же ритме, что и феодальный линьяж, куртуазная поэзия или полифоническое пение, хотя эти явления истории культуры в Западной Европе совпали по времени? Наверное, некоторое удивление может вызвать утверждение, что «классика и барокко существуют не только в Новое время и не только в античной архитектуре, но и на такой

---

<sup>24</sup> Шмитт Ж.-Кл. Историк и изображения // Одиссей. Человек в истории. 2002. С. 22.

<sup>25</sup> В истории древнерусского искусства споры о степени «русскости» наших шедевров, от Софии Киевской до Андрея Рублева, видимо, никогда не утихнут. Хавьер Барраль-и-Альтет, каталонец, взял на себя смелость развенчать бытующие мифы о каталонской романике, причем, на каталанском языке: *Barral i Altet X. L'art romanic català a debat*. Barcelona, 2009. Таких примеров относительно немного, что указывает на то, что история средневекового искусства вовсе не «невинна», а в иные периоды даже небезопасна.

чужеродной почве, как готика» (Вёльфлин). При этом Л. Б. Альберти, Л. Валла, Дж. Вазари называли «готикой» все, что для них ассоциировалось с «устаревшей манерой» и «варварством», и они вряд ли согласились бы со смыслом приведенного выше постулата классика искусствознания XX столетия<sup>26</sup>. Между тем, все по-своему правы.

Нас эта видимая терминологическая неясность тоже может сильно запутать. Мы далеки от схемы основателя искусствознания Вазари, где между его любимым учителем, Микеланджело, и «священной древностью», *sacra vetustas*, оказывались «Goti» и «Greci goffi», но и существующая периодизация далеко не все объясняет. Нам привычно называть двенадцатое столетие романской эпохой, тринадцатое – готической, даже если мы понимаем, что один стиль вышел из первого, и на «выход» потребовалось не одно поколение мастеров. Но как объяснить, что, например, в Германии в первой половине XIII в. продолжали строить романские базилики, возможно, из верности имперской традиции, игнорируя новейшие технические и художественные достижения архитекторов Северной Франции. Монуменальная апсида кёльнской церкви Санкт-Северин, абсолютно романская, была освящена в 1237 г., когда достраивался Реймский собор. Как объяснить, что Кёльн, богатейший архидиоцез Европы, город, полностью перестроенный в 1150–1250 гг., не отреагировал на всё, что было в то время самого смелого и новаторского в архитектуре Запада? Не отреагировал на то, что нашло отклик почти везде. И только в 1248 г. архиепископ Конрад фон Хохштаден заложил новый собор, следуя плану только что возведенной в Париже королевской Сент-Шапель, капеллы-реликвария Тернового Венца. Адаптация французской модели на землях Империи, видимо, задумывалась и воспринималась как жест непримиримой ненависти прелата к Фридриху II, т.е. проявление политической страсти, а не «художественной воли»,

---

<sup>26</sup> Вёльфлин Г. Основные понятия истории искусств. М., 2002. С. 273; Frankl P. *The Gothic. Literary Sources and Interpretations through Eight Centuries*. Princeton, 1960.

Kunstwollen (Ригль)<sup>27</sup>, хотя и ее тоже. Неслучайно в церемонии закладки собора 5 августа участвовал антикороль Вильгельм Голландский: через шесть недель тот же архиепископ короновал его в Аахене<sup>28</sup>. Не случайно также и то, что в Южной Италии готические архитектурные элементы в церковном зодчестве утвердились только при французских Анжу, после падения Штауфенов. Апулийская романика оказалась столь же жизнеспособной в первой половине XIII в., что и рейнская.

Если вернуться назад, в 1100 год, мы узнаем, что ожива, стрельчатая форма, резонно считающаяся отличительной чертой готики, на полных правах участвует в устройстве Даремского собора в Северной Англии, классического памятника романского стиля. В лучших исследованиях о готической архитектуре, от Панофского и Зедльмайра до Кимпеля и Рехта, мы найдем рассуждения о конструктивной роли света в соборах. Благодаря обаянию классиков, заманчивый образ такого светящегося собора, со всей его метафизикой, успешно переключался и в медиевистику, в том числе, научно-популярную<sup>29</sup>, и в большую историю искусства. Но сохранившийся трансепт возведенной при великом аббате Гуго базилики Ключни III, некогда величайшего храма средневекового Запада, показывает нам, что «метафизика света» изобретена не аббатом Сугерием в Сен-Дени, а по крайней мере двумя поколениями раньше<sup>30</sup>. Стремление же максимально высоко вознести свод в Ключни III выражено сильнее, чем во многих классических готических постройках, даже если Бове, Амьен и Бурж доводят это стремление до

---

<sup>27</sup> Об этом важном для искусствознания всего XX в. понятии с точки зрения медиевистики см.: *Зедльмайр Г.* Искусство и истина. С. 43–46; *Рехт Р.* Верить и видеть. С. 47–48.

<sup>28</sup> *Branner R.* St. Louis and the Court Style in Gothic Architecture. L., 1965. P. 131–132.

<sup>29</sup> *Дюби Ж.* Время соборов. Искусство и общество. 980–1420. М., 2002. С. 126–128.

<sup>30</sup> Это не отрицает, что аббат Сугерий, как всякий могущественный и вдумчивый заказчик, вкладывал богословский и литургический смысл и в программу фасадов, и в реконструкцию хора. Традиция изучения этого вопроса изложена в книге: *Хрипкова Е.А.* Базилика Сен-Дени аббата Сугерия. М., 2013. С. 26–41, 203–215.

пароксизма, достигнув сорокаметровой высоты, для двенадцатого века технически недостижимой.

Перед нами развитие тенденций, а не революция. На одной и той же земле сосуществовали различные тенденции. Цистерцианское искусство Фонтене такое же «бургундское», как «романика» соседних Везле и Отена. Обе ветви – христианское, храмовое зодчество. Но первая, сугубо аскетическая, не повествует, а безмолвствует, погружает в сосредоточенное молчание. Эта архитектура, если воспользоваться цистерцианским по духу оксюмороном, красноречивое молчание. Вторая же считает своим долгом наставлять и рассказывать в камне, она обращается к паломникам, пришедшим прикоснуться к мощам великих евангелских святых: св. Магдалины в Везле, св. Лазаря – в Отене. Отсюда, из желания привлечь паломников и одновременно укрепить их на долгом пути в далекую Компостелу, к апостолу Иакову, удивительные нарративные циклы капителей и тимпанов, к которым мы еще вернемся.

Язык готической церкви тоже делится на диалекты. Например, храмы нищенствующих орденов резко отличаются от современных им епископских соборов, подобно тому, как веком раньше отличался от них Сито. Это связано не с разницей в средствах – парадоксальным образом у *нищенствующих* орденов хватало экономических ресурсов. То был сознательный выбор, поиск гармонии между идеалом бедности, завещанным святыми основателями – и Франциском, и Домиником, – и объективной необходимостью продемонстрировать всем окружающим, включая епископальную церковь, значение орденов в религиозной жизни городов. Доминиканский конвент св. Иакова в Тулузе (Les Jacobins), выстроенный из кирпича, не имеет ни скульптурного убранства, сравнимого с шедеврами Лангедока XI–XII вв., ни историзованных витражей, которыми мог похвастаться в то время даже соседний Каркассон, не говоря уже об Иль-де-Франсе, Пуату или Шампани. Однако никто не скажет, что этот удивительный храм, с его уникальной двухнефной, зальной структурой, с его

рядом тонких колонн и знаменитой «пальмой» в хоре (илл. 44), представляет собой нечто «простое». Техническая и эстетическая смелость этой архитектуры, одновременно аскетической, практичной (здесь удобно собирать капитул) и возвышенно-сосредоточенной, должна была бросаться в глаза изощренному ценителю XIII века<sup>31</sup>.

Мы можем констатировать, что в средневековой Европе вообще и в интересующий нас период в частности не было такого времени, когда повсюду главенствовал бы единый стиль, который мы могли бы без множества оговорок обозначить одним из привычных нам названий. Жизнь художественных форм не подчиняется законам, описанным Дарвином в «Происхождении видов»<sup>32</sup>. Ей правят одновременно и творческая энергия, личная и коллективная, и трудно уловимые, но от этого не становящиеся ирреальными, факторы из сферы бессознательного<sup>33</sup>. Художественные формы не просто эволюционируют, но сосуществуют, противоборствуют, влияют друг на друга, кочуют из страны в страну, неся с собой заложенные в них культурные и политические ценности, всякий раз заново и по-новому их переосмысляя и перерабатывая. Роберт Бреннер, прекрасный американский знаток искусства Капетингов, при этом лишенный aberrаций французского патриотизма, считал возможным говорить о «придворном стиле Людовика Святого» потому, что «парижские произведения пользовались спросом по всей Европе, ведь их изготовливали в Париже и каждое из них воспринималось так, будто его заказал или использовал сам король

---

<sup>31</sup> *Durliat M.* Le rôle des ordres mendiants dans la création de l'architecture gothique méridionale // *La naissance et l'essor du gothique méridional au XIII<sup>e</sup> siècle.* Toulouse, 1974 (Cahiers de Fangeaux. Vol. 9). P. 71–85.

<sup>32</sup> Фосийон сознательно называл свой подход к жизни художественных форм *биологическим*. *Focillon H.* Op. cit. P. 67. См. критические замечания: *Jantzen H.* Über den gotischen Kirchenraum und andere Aufsätze. В., 1951. S. 79; *Parret H.* Épiphanies de la présence. Essais sémio-esthétiques. Limoges, 2006. P. 194–196; *Frankl P.* Gothic Architecture. New Haven, 2000. P. 291–292.

<sup>33</sup> *Pexm P.* Предмет истории искусства // Его же. Верить и видеть. С. 323.

Франции»<sup>34</sup>. И хотя понятие «придворного» или даже «парижского стиля Людовика Святого» сейчас не слишком популярно в профессиональных кругах<sup>35</sup>, Бреннер верно описал один из основных мотивов и в истории художественных стилей, и в культурной жизни Запада XII–XIII вв.

Это вечно длящееся «великое переселение», по меткому выражению патриарха медиевистики, превращает важнейшие памятники наших путеводителей в хамелеонов, не поддающихся классификации<sup>36</sup>. В нем же и одна из характерных и интереснейших особенностей жизни средневекового искусства: оно руководствовалось универсальными – христианскими – задачами, служило универсалистскому институту – Церкви. Но язык его представлял собой, если угодно, бесчисленное множество диалектов. Некоторые из этих диалектов, например, скульптурные школы Бургундии, Тулузы, Сентонжа, Прованса во Франции или нижнего течения Арно в Тоскане зачастую существовали недолго. Не выйдя за рамки одного, иногда двух поколений мастеров, на небольшой территории, оставляя после себя несколько шедевров и множество памятников второго порядка, они не порождали долговечной местной традиции. Однако благодаря всеобщности тем, идей, художественных задач, развитие искусства никогда не прекращалось, а шло скачками, чередой «ренессансов», как сказал бы Панофский. Для понимания этого общего развития – не только искусства, но и всей культуры – важен каждый фрагмент.

Мы должны работать над созданием такого представления об историческом времени, которое сложилось бы в сетку различных временных координат, где инерция одной сферы может сопровождаться и

---

<sup>34</sup> *Branner R.* Manuscript Painting during the Reign of Saint Louis. Berkeley, 1977. P. 141.

<sup>35</sup> См., например, сомнения Микеле Баччи: *Bacci M.* Artisti, corti, comuni // *Arti e storia nel Medioevo* / A cura di E. Castelnuovo, G. Sergi. Vol.1: Tempi, spazi, istituzioni. Torino, 2002. P. 691.

<sup>36</sup> *Sauerländer W.* Romanesque Art. Problems and Monuments. L., 2004. P. 197; *Id.* Tempi vuoti e tempi pieni // *Arti e storie nel Medioevo*. Vol. 1. P. 156–170.

компенсироваться динамикой и достижениями в другой. Например, донорманнская Англия, около 1000 года, породила самобытную книжную миниатюру удивительно свободного, экстатического стиля и довольно инертную и массивную архитектуру, оживившуюся лишь с приходом нормандцев<sup>37</sup>. Можно ли видеть в этом несоответствии признак культурной незрелости? Но тогда как объяснить, что в Голландии XVII века великое искусство Рембрандта развивается на фоне архитектуры, верной заветам Ренессанса, т.е. устаревшей минимум на столетие<sup>38</sup>? Расширение нашего горизонта до словесности и музыки, как верно отмечал скептик Мейер Шапиро, вскрыло бы в наших периодизациях еще больше нестыковок<sup>39</sup>.

В истории средневекового искусства, как и любого иного, бывали периоды напряженных исканий и эпохи с относительно умеренной фантазией, со слабо выраженной способностью к развитию и самообновлению. Отказываясь от привычных для искусствознания «школ», «стилей» и «эпох» мы рискуем найти ветхозаветного Адама, homo sapiens, rectus, но не исторического человека, наделенного неповторимыми физиогномическими чертами. Всеобъемлющая история культуры вырабатывает (и должна постоянно перерабатывать) периодизацию, более нюансированную и сложную, чем та, к которой привыкли историки, с одной стороны, и историки искусства – с другой. В этом – одна из многих задач, над решением которых, как следует с радостью признать, ученые смежных дисциплин в последние десятилетия много и успешно работают сообща.

---

<sup>37</sup> *Dodwell C.R.* The Pictorial Arts of the West. 800–1200. New Haven, L., 1993. P. 117–119.

*Conant K.J.* Carolingian and Romanesque Architecture. 800 to 1200. Edinburgh, 1973. P. 34.

<sup>38</sup> Это утверждение несколько не противоречит тому, что архитектура золотого века Нидерландов, восторженно описанная Хёйзингой, обладала авторитетностью в глазах современников, не только самих ее создателей и заказчиков. *Хёйзинга Й.* Культура Нидерландов в XVII веке. СПб., 2009. С. 124–125.

<sup>39</sup> *Schapiro M.* Theory and Philosophy of Art : Style, Artist, and Society. Selected Papers. N.Y., 1994. P. 65–66.

### ***Истина, догма и свобода художника***

В эпоху главенства христианской религии искусство формально служило Церкви и решало те же мировоззренческие задачи, но пользовалось при этом собственными выразительными средствами. Поэтому не следует путать художественные и религиозные задачи. Ни в одном из своих жанров, будь то архитектура, скульптура, мелкая пластика, монументальная или книжная живопись, витраж или иконопись, средневековое искусство почти никогда не было просто иллюстрацией каких-либо доктрин: религиозных, политических, философских или иных<sup>40</sup>. Произведение искусства не ставит себе целью трансляцию внеположенных себе ценностей, существующих независимо от мастера и от зрителя. Оно не воспроизводит, а производит, оно не «послание», а установление, и поэтому свидетельство в одинаковой мере индивидуального творческого акта и коллективного понимания этого акта<sup>41</sup>. Следуя доктринам и догме, самой своей свободой и изобретательностью, богатством выразительных средств и индивидуальным мастерством художник помогал эти доктрины вырабатывать. Фраза «как художники изображают» периодически встречается в богословской литературе XII–XIII вв. наряду с отсылками к авторитетам, и такое возведение христианского искусства в ранг мировоззренческой *auctoritas* неслучайно.

Как ни парадоксально, обычно художник не обладал достаточным уровнем общего образования, не входил в число *litterati* и стоял в общественной иерархии довольно низко. Встречаются, правда, исключения. Св. Элигий был монетчиком и ювелиром при Хлотаре II, сделал для короля позолоченный трон и стал советником, а позже, при Дагоберте – одним из

---

<sup>40</sup> *Le Goff J., Schmitt J.-Cl. L'histoire médiévale. P. 11.*

<sup>41</sup> *Франкастель П. Ук. соч. С. 26–27. Ср. звучащее сегодня максималистически, но по сути верное восклицание Буркхардта: «Горе тому, кто скрупулезно свяжет искусство с фактами, и уж тем более со сферой мыслимого!». Буркхардт Я. Ук. соч. С. 61.*

крупнейших политиков. Св. Оттон Бамбергский, будучи капелланом Генриха IV, отреставрировал оклад императорской псалтири: автор жития именно этот момент, возможно, небезосновательно, счел поворотным в придворной карьере своего героя, тут же возведенного в чин епископа<sup>42</sup>. Мы можем удивляться, но роскошь исполнения окладов для важнейших рукописей того времени не менее красноречиво говорит о репрезентативном их значении для власти духовной и светской.

Все же подобные ситуации редки. Официальное признание мастеров, зафиксированное текстами, приходит не раньше XIII в, в преддверии Возрождения<sup>43</sup>. Анонимность средневекового искусства отчасти связана именно с этим, социальным по своей природе обстоятельством. Но она скрывает от нас свободу художника, не просто признаваемую, но и, скорее всего, стимулируемую Церковью в лице просвещенных прелатов. Иначе не объяснишь, например, удивительный расцвет художественной жизни при хильдесхаймском епископе св. Бернварде в начале XI в.: его «Житие» рассказывает, что он сам (редчайший факт!) поднаторел не только в свободных, но и в механических искусствах, т.е. ремесле, включая бронзовое литье. Несомненно, крупные мастера шли к нему, потому что с таким заказчиком можно было найти общий язык. Подобную картину отношений между высокопоставленным заказчиком мы в праве реконструировать и для другого оттоновского прелата старшего поколения – Эгберта Трирского<sup>44</sup>.

Авторская анонимность никогда не была всепоглощающей, хотя правилом перестала быть лишь в позднее Средневековье, начиная с

---

<sup>42</sup> *Jaeger C.St.* The Origins of Courtliness. P. 51–52.

<sup>43</sup> *Vacci M.* Artisti, corti, comuni. P. 685–686.

<sup>44</sup> *Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen.* Katalog der Ausstellung Hildesheim 1993. 2 Bde. Hildesheim, Mainz, 1993; *Ronig F.* Erzbischof Egbert und die Entstehungszeit seines Evangelistars // *Der Egbert Codex. Ein Höhepunkt der Buchmalerei vor 1000 Jahren.* Handschrift 24 der Stadtbibliothek Trier / Hg. G. Franz. Luzern, 2005. S. 47–74.

XIII столетия. Характерный пример авторского самосознания XII века: надпись скульптора Вилиджельмо на украшенном им соборе в Модене:

Чести достоин какой ты меж скульпторов, о Вилиджельмо,  
Рук твоих дело теперь взору являет сполна.

Важна не только сама надпись, наверняка посмертная, поскольку добавлена другим резцом, но и то, что ее держат в руках Илия и Енох, единственные, кто согласно ветхозаветному преданию не умерли, а были живыми перенесены в земной рай<sup>45</sup>. Они здесь – гаранты загробного спасения великого художника! Талантливый ювелир, создавший в IX столетии (!) роскошный алтарь для базилики Св. Амвросия в Милане, изобразил себя прямо на нем, с обратной стороны, на дверце, за которой скрывались мощи великого святого, и благочестиво подписался, что называется, в одном «чине» с заказчиком – могущественным архиепископом Ангильбертом (илл. 45). Другой мастер, отливший бронзовые ворота для собора в Бриуде (Овернь), несколько экстравагантно выгравировал свое имя (Giraldus) над дверной ручкой в виде обезьяньей морды, символизировавшей, согласно идущей по кругу надписи, дьявола (илл. 46). Созданный мастером памятник давал ему моральное право показать «лицо», оставить след своего присутствия, даже имя, на произведении, участвовавшем в организации всего фасада<sup>46</sup>. То же, по крайней мере, с оттоновского времени, можно наблюдать в книжной миниатюре в лучших своих проявлениях<sup>47</sup>. За писцами и

---

<sup>45</sup> Быт. 5, 24; 2 Царств 2, 1-18. Об этом помнит, например, Михаил Скот, называя Эдем «землею живых»: *Liber particularis*. P. 365.

<sup>46</sup> *Barral-i-Altet X. Les images de la porte romane comme un livre ouvert à l'entrée de l'église // Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as Forms of Communication / Ed. M. Hagemann, M. Mostert. Turnhout, 2005. P. 527–528.*

<sup>47</sup> Едва ли не самое известное изображение писца в средневековой миниатюре украшает знаменитую глоссированную «Псалтирь Эдвина», созданную в III четверти XII в. в Кентербери. Фигура писца, монаха, самой своей монументальностью должна была напоминать евангелистов, обрамляющая ее рифмованная надпись провозглашала его

миниатюристами последовали витражисты. Однако эти примеры все же не отрицают общего настроения: не личное имя, не людская слава двигали средневековыми художниками и мыслителями, когда они создавали свои творения, а диалог с божеством, поиск своего собственного места – но не только и не столько под солнцем, не среди людей, а в небесных чертогах.

В этой работа художника сродни аскезе: не случайно в VI в. св. Бенедикт советовал ему работать «с сугубым смирением»<sup>48</sup>. И это многое объясняет в процессе создания памятников, в их внешнем облике и внутреннем содержании. Например, в Палатинской капелле в Палермо, где в середине XII в. под покровительством Рожера II работали на одних подмостках греки, арабы и западные «латиняне». С точки зрения истории византийской живописи сицилийские памятники сохранили в чистом виде великие традиции византийской культуры<sup>49</sup>. Но лучшие с художественной точки зрения мозаики менее всего доступны взгляду человека, но они ближе всего к небу, к «взгляду» Бога. Я имею в виду лик Пантократора и ангелов в куполе, производящих на близком расстоянии ошеломляющее впечатление (илл. 47). Чем ниже спускаешься вдоль стен храма, тем упрощенней становятся фигуры, хотя никогда это упрощение не нисходит до грубости.

Налицо иерархия художников и стоящая за ней иерархия авторитетов и ценностей, воплощенная в организации художественного пространства храма, в иерархии жанров и стилей. Напольная мозаика, например, в соборе

---

бессмертную славу, причем половина ее написана от лица писца, половина – ответ его произведения. «Scriptor: scriptorum princeps ego, nec obitura deinceps / Laus mea nec fama, quis sim mea littera clama. / Littera: Te tua scriptura, quem signat picta figura, / predicat Eadwinum fama per secula vivum, / ingenium cuius libri decus indicat huius, / quem tibi seque datum munus Deus accipe gratum». Cambridge. Trinity College. Ms. R.17.I. Fol. 283v. Считалось, что это как бы «автопортрет» и самопрославление, но вполне вероятно также, что это прославление писца уже умершего. *Dodwell C.R. Op. cit. P. 357; De Hamel Cr. A History of Illuminated Manuscripts. N.Y., L., 1997. P. 76–77.*

<sup>48</sup> La Règle de Saint Benoît. Cap. 57 / Ed. J. Neufville. T. II. P., 1972. P. 624–625.

<sup>49</sup> Лазарев В.Н. История византийской живописи. М., 1986. С. 148.

гор. Отранто в Апулии, тем более должна была говорить «низким стилем» (*stilus humilis*), хотя содержание ее могло совпадать с тем, о чем «высоким стилем» (*stilus sublimis*) говорили мозаики стен и сводов. Стиль был не только «выражением настроения эпохи, народа или личного темперамента» (Вёльфлин), «действующей в истории реальной духовной силой» (Вайдле) «формой смысла» (Поль Валери) или его «интерпретацией»<sup>50</sup>, но и результатом сознательного выбора, сделанного в конкретной ситуации, для решения конкретной задачи, определенным заказчиком, художником или мастерской. Правильнее было бы говорить об уровнях речи, *modus dicendi*, риторических приемах, если можно воспользоваться такой литературной аналогией<sup>51</sup>. Пример Палатинской капеллы я привел не случайно, потому что, наряду с комплексом соседнего Монреале, Палатинская капелла, как верно отмечал Отто Демус, именно в своем чистом стиле стала для многих поколений мастеров примерно тем же, чем Галерея Фарнезе стала для XVII века<sup>52</sup>. Добавлю к этому лишь то, что столь же обоснованно было бы говорить и *стилях* Палатинской капеллы. Это правило действует на протяжении Средневековья и в других сферах культурной жизни, в литературе, науке, философии. Генетически оно связано с тем переворотом ценностей, высокого и низкого, которое было осуществлено Евангелием. В литературе Средневековья смысл стилистических приемов для понимания смены ценностей в сознании людей прекрасно показан в соответствующих главах известных работ Э. Ауэрбаха и Э. Курциуса<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> *Frankl P. Gothic Architecture. P. 276. Ср.: Weidle Wl. Über die kunstgeschichtlichen Begriffe «Stil» und «Sprache» // Festschrift für Hans Sedlmayr. München, 1962. S. 113. Критические замечания Бориса Бернштейна: Бернштейн Б.М. Об искусстве и искусствознании. СПб., 2012. С. 50–51.*

<sup>51</sup> *Sauerländer W. Romanesque Art. P. 16–17.*

<sup>52</sup> *Demus O. Byzantium. P. 158.*

<sup>53</sup> *Ауэрбах Э. Мимесис. С. 23–135. Curtius E.R. Europäische Literatur. S. 158 ff.*

Один и тот же мастер романской эпохи выполнял в иератическом, возвышенном и «устрашающем» стиле, скажем, «Страшный суд» на тимпане над главным порталом церкви (вскоре мы увидим это в Отене), а на фризе, капителях и на стенах того же фасада превращался в рассказчика, способного говорить со зрителем образами, которые в важнейшей композиции храма выглядели бы неуместно, вызывающе, антиэстетично, смешно. Характерные образцы – антикизирующие по стилю монументальные фасады Прованса: Сен-Жиль-дю-Гар и следующего за ним Сен-Трофим в Арле, 1140–1150 гг. (илл. 48–49). Противоречие наблюдается между рассказом капителей трех западных порталов Шартра и догматической тональностью их тимпанов: предлагалось даже объяснить эту разницу выражением ученой культуры в тимпанах и «народной» в капителях, но такой социологизм представляется не достаточно обоснованным<sup>54</sup>.

Схожую иерархию стилей можно видеть и в аквитанской школе, где возник такой феномен, как историзованный фасад<sup>55</sup>. В Ангулеме, на фасаде собора Сен-Пьер внушительную апокалиптическую композицию в центре трудно эстетически соотнести с небольшой, но по-своему замечательной батальей под тимпаном одного из порталов, вдохновленной то ли «Песнью о Роланде», то ли циклом о Гильоме Оранжевом<sup>56</sup> (илл. 50–51). Даже сопоставление этих сражающихся рыцарей (как раз таких, какие возмущали св. Бернарда) с фигурами апостолов требует некоторого зрительного напряжения, но оно отчасти снимается замечательным орнаментом:

---

<sup>54</sup> *Spitzer L.* The Cult of the Virgin and Gothic Sculpture: Evaluating Opposition in the Chartres West Façade Frieze // *Gesta*. Т. 33. 1994. P. 132–150. Ср. критические замечания Вирта: *Wirth J.* L'image à l'époque gothique. P. 264–268.

<sup>55</sup> *Seidel L.* Songs of Glory. The Romanesque Facades of Aquitaine. Chicago, L., 1981.

<sup>56</sup> *Hunter T.* «Quid milites pugnantes?» An Early Representation of Chanson de Geste on the Romanesque Frieze of Angoulême Reexamined // *Studies in Iconography*. Vol. 34. 2013. 133–174.

возможно, эта необходимость привести к гармонии разные уровни дискурса и объясняют его бурное развитие в романской пластике<sup>57</sup>.

Как и в палермской Палатинской капелле, самое достойное, самое высокое по смыслу и по стилю помещалось мастерами XII в. высоко над головами зрителей, далеко от их взгляда, но близко к небу. Но напомним: эта иерархия ценностей и стилей не значит, что замечательные художественные открытия делались только в ликах Пантократора или сценах «Страшного суда», в больших темах. Бесспорно репрезентативное значение их для большой истории искусства, для его столбовой дороги, потому что за «Прекрасным Богом» с амьенского фасада или «Пантократором» в апсиде Чефалу стоит огромный опыт исканий, череда «тезисов», воплощающаяся в «синтезе», рассчитанном на взгляд и Бога, и тысяч верующих. Но, как мы видели, художник зачастую чувствовал себя смелее там, где меньше внешних, «этикетных» требований. Это одно из объяснений стилистической разнородности, которую мы часто наблюдаем внутри одного средневекового памятника<sup>58</sup>.

Мастер в меньшей степени связан правилами этикета, чувством такта и меры, которых от него ждут на фасаде или в апсиде, чем работая над карнизом или консолями свода винтовой башни (илл. 52). Но, чтобы какие-то консоли или полутемная винтовая лестница вдруг оказались важной для истории искусства, как в Кастель дель Монте, нужно, чтобы эта лестница ждала шага императора, а уровень финансового обеспечения проекта тоже соответствовал таланту и смелости скульптора. Очевидно, что Средневековье, если приглядываешься к памятникам крупным планом, приучает нас с осторожностью относиться к привычным нашей науке противопоставлениям, вроде «столицы» и «провинции» или «центра» и

---

<sup>57</sup> Bonne J.-Cl. *Ornementation et représentation // Les images dans l'Occident*. P. 199–212.

<sup>58</sup> Шапиро М. *Стиль*. С. 394.

«периферии»<sup>59</sup>. Опыт реймских «физиогномистов» 1220-х гг., можно сказать, столичных, оказался удобным для копирования, в том числе в виде «блокнотов», «книг образцов», вроде знаменитого «альбома» Виллара де Онкура, или иными, не известными нам способами. Главное, что этот опыт отразился, причем вовсе не провинциально, во всей Европе, от Апулии, Генуи и Бургоса до Бамберга, Кёльна и Вестминстера<sup>60</sup>.

В правильности приведенного выше утверждения об иерархии качества в Палатинской капелле современный исследователь может убедиться, только оказавшись на близком расстоянии от этих образов, а такая возможность предоставляется редко и только во время реставраций, возможность, которой я не преминул воспользоваться десять лет назад. Даже бинокль не может дать о качестве смальты и тонкости линий достаточно верной информации. Отто Демус неслучайно в ожидании реставрации несколько десятилетий не брался за задуманный в студенческие годы труд о мозаиках Сан Марко. Что говорить о наших средневековых предшественниках, лишенных чудес оптики и, следовательно, видевших лишь отблеск небесной славы, отраженный в искусстве мозаичиста или витражиста. Впрочем, в пространстве готического храма эта иерархия уже смещена, и, возможно, это не случайно, ибо готическая эпоха совпала с тем временем, которое, по меткому выражению Ле Гоффа, характеризовалось смещением ценностных ориентаций западного общества «с небес на землю»<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> *Castelnuovo E., Ginzburg C. Centro e periferia // Storia dell'arte italiana. Questioni e metodi / A cura di G. Previtali. Vol. I: Questioni e metodi. Torino, 1979. P. 283–352.*

<sup>60</sup> *Claussen P.C. Zentrum, Peripherie, Transperipherie. Überlegungen zum Erfolg des gotischen Figurenportals an den Beispielen Chartres, Sangüesa, Magdeburg, Bamberg un den Westportalen des Domes S. Lorenzo in Genua // Studien zur Geschichte der europäischen Skulptur in 12./13. Jahrhundert / Hg. H.Beck, K.Hengevoss-Dürkop. Bd. 1. Francfurt-am-Main, 1994. S. 671–674.*  
*Wirth J. Villard de Honnecourt. Architecte du XIII<sup>e</sup> siècle. Genève, Paris, 2015. P. 228–241.*

<sup>61</sup> *Ле Гофф Ж. С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. 1991. С. 25–44.*

Таково общее правило жизни христианского искусства, сформировавшееся на заре Средневековья, кристаллизовавшееся в XII–XIII веках. Очень важным фактором его развития была диалектика отношений между мастером и его заказчиком, за которым стоял опять же не индивидуальный «коллекционер» или «знаток», но институт, круг ценителей – клириков, мирян или и тех, и других. Церковь могла рассчитывать на прелатов, способных не просто организовать гигантские стройки, но и оценить по достоинству и даже начертить самостоятельно план монастыря или храма. Свидетельство тому – дошедшие до нас чертежи, от Санкт-Галленского монастырского плана, созданного на Райхенау около 820 г. до крупноформатных чертежей Страсбургского собора XIII–XIV вв., хранящихся в Страсбургском музее<sup>62</sup>. Очевидно и личное влияние св. Бернарда на то, что мы знаем об устройстве цистерцианских монастырей, хотя он, реальный основатель ордена, вряд ли предполагал, что двумя поколениями позже, цистерцианские каменщики и строители будут задействованы на самых престижных стройках Запада, включая, например, вполне светские проекты Фридриха II. При всех исторических нюансах, средневековые заказчики – такие же участники истории европейской архитектуры, как, скажем, в XVIII в. Лорд Барлингтон, хозяин и «архитектор» своей знаменитой палладианской виллы в лондонском Чизике<sup>63</sup>.

Художники работали не для себя и не для рынка, они выполняли конкретные заказы, следовали наставлениям ученых богословов и проповедников. Симптоматично, однако, что кодификатор западной, то есть латиноязычной, литургической практики, человек, обладавший несомненным эстетическим чутьем, епископ Гильом Дюран (XIII в.) в монументальном «Рационале богослужений» (*Rationale divinarum officiorum*) цитирует «Послания» Горация:

---

<sup>62</sup> Муратова К.М. Ук. соч. С. 221–222.

<sup>63</sup> *Pevsner N. An Outline of European Architecture. L., 1972. P. 60.*

Знаю: все смеют поэт с живописцем – и все им возможно,  
Что захотят<sup>64</sup>.

И поясняет, что «различные истории Ветхого и Нового Заветов художники изображают по своему усмотрению»<sup>65</sup>. Интерес Дюрана к изображениям был скорее практическим, чем богословским и в своих представлениях об искусстве он был консерватором<sup>66</sup>. Но схожим образом рассуждали многие. Еще при Карле Великом, около 800 года, придворные богословы, полемизируя с греками, только что восстановившими тогда иконопочитание после первого витка иконоборчества, в так называемых «Карловых книгах» (*Libri Carolini*) признавали значительную формальную свободу художников<sup>67</sup>. Библия, как известно, была Книгой для всех сфер жизни. Она же не могла не стать источником канона для искусства. И привязанность средневекового христианского искусства к заранее заданным формулам, его общеизвестная «каноничность» не являются доказательством какой-либо однообразности<sup>68</sup>. Практически любая устойчивая религия с подозрением относится к фантазии, средневековое христианство в частности. Но история средневекового искусства показывает, что изобретательность, воображение художников не только терпелись Церковью, но и поощрялась.

---

<sup>64</sup> *Гораций*. Наука поэзии. Ст. 9 / Пер. М. Дмитриева. С. 343.

<sup>65</sup> *Guillaume Durand*. *Rationale divinatorum officiorum*. I, III. Цит. по классическому исследованию этого фрагмента в контексте истории искусства: *Chastel A*. *Le Dictum Horatii quidlibet audendi potestas et les artistes (XIII<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècle)* // *Id*. *Fables, formes, figures*. I. P., 1978. P. 363.

<sup>66</sup> *Kessler H.L*. *Neither God nor Man. Words, Images, and the Medieval Anxiety about Art*. Freiburg, Berlin, Wien, 2007. P. 24.

<sup>67</sup> *Noble Th*. *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*. Philadelphia, 2009. P. 368–367.

<sup>68</sup> Ср. размышления А.Б. Куделина о канонизации художественной системы литератур древности и Средневековья на арабском материале: *Куделин А.Б*. Автор и традиционалистский канон // *Историческая поэтика. Литературные эпохи. Типы художественного сознания* / Отв. ред. П.А. Гринцев. М., 1994. С. 225–226.

С проблемой моделей, топосов, канона напрямую связан вопрос о роли Священного Писания в средневековой визуальной культуре. Библией не исчерпывается средневековое сознание, но она может почти все в нем объяснить, поэтому, например, Ле Гофф считал долгом медиевиста *любое* исследование начинать с соответствующего поиска в тексте Писания. Библию знали не все, зато многие, ученые и писатели, проповедники и отшельники знали ее едва ли не наизусть. При чтении некоторых текстов Отцов и авторов зрелого Средневековья мы боимся утонуть в библейских цитатах, не услышать за ними живой речи. Средневековый же мыслитель свободно плавал в библейском тексте, который зачастую и становился его «живой речью», образом мышления. Это не удивительно, скажем, у Лотарио де Сеньи или в моральном наставлении, написанном церковным кантором Годвином Солсберийским для затворницы Рамильды<sup>69</sup>. Но такова же «Хроника» францисканца Салимбене, одна из самых ярких в средневековом историописании. Объяснить любой казус библейским «примером», *exemplum*, для него вопрос чести и даже бравады, в этом искусстве он, проповедник, одновременно «автор», рассчитывающий на понимание читателя (впрочем, «Хроника» дошла, как известно, лишь в автографе)<sup>70</sup>. Папская булла и королевское послание одинаково усеяны библейскими цитатами, становящимися политическими аргументами. Мы должны себе представить, что три-четыре связанных между собой слова из Писания вызывали в памяти и воображении человека XII–XIII вв. смысловую синтагму, подобно тому, как современный литературно образованный человек инстинктивно продолжает, вслух или про себя, знакомый фрагмент из любимого поэта. Зачастую несколько слов скрывают в себе в концентрированной форме догмат или целый мир образов. Салимбене гордится своей знанием Писания, св. Бернард не гордится (это не в его

---

<sup>69</sup> *Godwinus Saresberiensis. Meditationes.* Oxford, Bodleian Library. Ms. Digby 96.

<sup>70</sup> *Биццелли П.М.* Салимбене (Очерки итальянской жизни XIII века) // *Он же.* Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006. С. 270–271.

характере), но «просто» делает текст Библии своей философией, она – его стиль мышления и стиль речи.

Цитата, удачно подобранная, пусть и вырванная из контекста, или как бы «пришедшая на ум» случайно, ситуативно, могла в буквальном или метафорическом смысле описать любую жизненную ситуацию, философскую концепцию или чувство. Чтение Библии, *lectio divina*, на многие века стало регулярным каждодневным духовным упражнением, что особым образом тренировало память и воображение<sup>71</sup>. Св. Григорий Великий в прологе к своему исключительно популярному в Средние века «Моральному толкованию на Иова» (*Moralia in Iob*) сравнивал Писание с рекой, иногда спокойной, иногда взволнованной, которую ягненок проходит вброд, а слон вынужден переплывать. Так он образно – и на века! – выразил отношение христианина к библейскому тексту, одновременно удивительно простому, и до бесконечности сложному. Те, кто стремился к образованию, начинал с Библии (прежде всего псалмов) и через семь свободных искусств возвращался опять-таки к Библии. Светские науки лишь помогали пытливому уму лучше постичь глубинные смыслы Писания. Любили повторять, что оно содержит всю возможную для человека премудрость, для Отцов вся их философия – комментарий к нему<sup>72</sup>. Впрочем, эта идея вовсе не была единственной и не поработала волю к интеллектуальному обновлению и движению вперед. Ведь Откровение есть в некотором роде также *сокровение*. Это сокровенное знание нужно было открыть, понять, преподать, воплотить в жизнь. Так в первые века нашей эры родилась средневековая *экзегеза*, или толкование, комментирование Библии, впоследствии получившая широкое развитие и распространение.

Искусство стало неразрывной частью этой экзегезы. «В старине – новизна, и в новизне – старина» (*In veteri novitas, atque in novitate vetustas*).

---

<sup>71</sup> «Устав св. Бенедикта» периодически возвращается к этому вопросу. *Leclercq J. L'amour des lettres*. P. 19–25.

<sup>72</sup> *Майоров Г.Г. Формирование*. С. 36.

Так Павлин Ноланский, образованный римский аристократ, в 400 году выразился об иконографической программе своей новой базилики в Чимитиле, украшенной сценами из обоих заветов<sup>73</sup>. Подобно тому как экзегеза Нового Завета прежде всего искала пути понимания христианства через многоуровневое толкование ветхозаветных книг, искусство – буквально, исторически, аллегорически, морально, анагогически – отображало через «ветхое» – «новое», и наоборот.

Сохранилось интересное письменное свидетельство, отражающее эту традиционную практику средневекового искусства. Около 1200 года некий английский цистерцианец (возможно, Адам Дорский), возмущаясь фривольностью художников и скульпторов своего времени, изложил правила типологического соотнесения конкретных сцен Нового и Ветхого Заветов в поэме «Художник в стихах» (*Pictor in carmine*)<sup>74</sup>. В рукописях этой поэмы евангельский эпизод выделен красным цветом или вынесен на поля, и к нему буквально привязаны, с помощью линий, ветхозаветные эпизоды, лаконично обозначенные такими же короткими фразами. Однако намного интереснее для понимания того, как монашество и часть церковных авторитетов смотрели на работу художников, небольшая, но красноречивая авторская прамбула, объясняющая цели и задачи поэмы. Приведу этот текст полностью.

«Скорбя о том, что в святилищах Божьих чаще встречаешь всякие нелепицы и уродство, чем благолепие, я решил по мере возможности дать

---

<sup>73</sup> *Paulinus Nolanus. De Sancto Felice natalitium. Carmen X, 175 // Von Schlosser J. Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters. Hildesheim et al., 1986. S. 28. См. анализ этого стихотворения в рамках истории экфразиса: Arnulf A. Versus ad picturas. Studien zur Titulusdichtung als Quellengattung der Kunstgeschichte von der Antike bis zum Hochmittelalter. München, B., 1997. S. 60–66. Ср.: Brenk B. Originalità e innovazione nell'arte medievale // *Arti e storia nel Medioevo*. Vol. 1. P. 28–29.*

<sup>74</sup> *Pictor in Carmine: ein Handbuch der Typologie aus der Zeit um 1200. Nach MS 300 des Corpus Christi College in Cambridge / Ed. K.-A. Wirth, Berlin, 2006.*

уму и зрению верующих более достойную и полезную пищу. Поскольку взор нашего современника пленяется всякой чепухой и вообще мирскими безделицами и никчемную живопись из нынешних церквей просто так не убрать, я думаю, что в кафедральных и приходских храмах, где происходят публичные богослужения, можно стерпеть присутствие таких изображений, которые радуют верующих и, словно книги для мирян, раскрывают простецам божественные смыслы, а людей образованных наставляют в любви к Писанию. Приведем лишь несколько примеров. И впрямь, что достойнее, что полезнее: разглядывать над божьими алтарями двуглавых орлов, львов в четыре туловища, но об одной голове, кентавров-стрельцов, разбушевавшихся акефалов, хитроумную логическую химеру, басни про развлечения лисы и петуха, играющих на флейтах обезьян и бозэциева осла с лирой<sup>75</sup>? Или все-таки деяния праотцев, обряды, установленные Законом, решения судей, образцовые подвиги царей, битвы пророков, победы Маккавеев, дела Господа Спасителя и в блеске раскрывшиеся таинства Евангелия? Неужели содержание Ветхого и Нового заветов столь скудно, что нам приходится оставлять без внимания достойное и полезное и разбрасываться, как говорится, своими талантами по мелочам? Вся эта обманчивая фантасмагория – от нечестивой гордыни художников: Церкви давно следовало положить ей предел, но, как видно, она ее принимает и, как ни печально, поддерживает.

Так вот, чтобы унять эту вседозволенность художников, или, скорее, чтобы научить их, что изображать в церквях, где изображения возможны, я выписал попарно свидетельства о событиях Ветхого и Нового заветов, сверху помещая дистихи, кратко разъясняющие ветхозаветную историю и соединяющие ее с историей новозаветной. По просьбам некоторых я объединил все это в главы: так, под одним заголовком объединены разные двустихия, и, если какой-то сюжет в одном раскрыт слишком кратко, то в

---

<sup>75</sup> Греческая поговорка про осла перед лирой приводится Бозэцием в «Утешении философией», I, 4.

следующих читатель найдет достаточно материала. Дистихи посвящены в основном Ветхому завету, потому что Новый завет более привычен и хорошо известен, для него достаточно упомянуть имена действующих лиц. Я не намереваюсь указывать тем, кто за это отвечает, что именно изображать в церквях – пусть сами решают, по своему усмотрению, как подсказывает им чутье. Главное, чтобы искали они Христовой славы, а не своей, и тогда воздаст Он им хвалу не только из уст младенцев сосущих, но, даже если молокососы будут молчать, камни возопиют и заговорит стена, украшенная свидетельствами величия Божия. Мне уже приходилось во многих храмах приводить в достойный вид уже начатые росписи и исправлять преступную суетность вещами возвышенными»<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> «Dolens in sanctuario dei fieri picturarum ineptias et deformia quedam portenta magis quam ornamenta, optabam si fieri posset mentes oculosque fidelium honestius et utilius occupare. Cum enim nostri temporis oculi non solum uana sed etiam profana sepius uoluptate capiantur, nec facile putauerim inanes ecclesie picturas hoc tempore posse penitus abrogari, presertim in cathedralibus et baptismalibus ecclesiis ubi publice fiunt stationes, excusabilem arbitror indulgenciam, si uel eiusmodi picturis delectentur que tamquam libri laicorum simplicibus diuina suggerant, et literatos ad amorem excitent scripturarum. Siquidem, ut pauca tangamus de plurimis, quidnam decentius est, quid fructuosius, speculari circa dei altarium aquilas bicipites, unius eiusdemque capitis leones quatuor, centauros pharetratos, frementes acephalos, chimeram ut fingunt logicam, fabulosa uulpis et galli diludia, simias tibicines et onos liras Boetii; uel certe contemplari contemplari gesta patriarcharum, legis cerimonias, presidia iudicum, typicos regum actus, certamina prophetarum, Machabeorum triumphos, opera Domini saluatoris, et iam coruscantis euangelii reuelata misteria? Nam adeo angusta est ueteris ac noui testamenti series, quatinus honestum et utile postponentes in adinventionum turpitudine nummos ut aiunt iocosos effundamus? Sed hec fantasmatum ludibria paulatim introduxit pictorum nefanda presumptio, quam utique tanto tempore non debuit ecclesiastica grauitas acceptasse, nam acceptare uisa est, quod reprehensibili non desinit sustinentia tolerare. Ad moderandam itaque pictorum licentiam immo ad informandam eorum operam in ecclesiis ubi pingi permittitur digerit presens calamus adaptationes quasdam rerum gestarum ex ueteri et nouo testamento cum superscriptione binorum uersuum qui rem gestam ueteris testamenti breuiter elucidant, et rem noui conuenienter adaptant, quorundam postulatione capitulatim ad manum conscripti. Ideo uero per singula capitula plures

Эта симфония двух Заветов была рассчитана на людей, отлично знавших Писание, а метрическая форма использована традиционно в дидактических целях, для упрощения запоминания. Автор знаком с традицией, восходящей к Григорию Великому, согласно которой искусство наставляет неграмотных, но признает он и способность церковной живописи вдохновлять культурную элиту. Мы видим, что и эта элита знакома с Новым Заветом лучше, чем с Ветхим, но именно сочетание обоих способно будить то же религиозное рвение, что и проповедь. Неслучайно в одном ряду оказываются «победы Маккавеев» и «дела Господа Спасителя»: не первый взгляд, чего в них общего? Это и есть *типологическое* прочтение Писания средствами искусства, ставящее своей целью рассказ и наставление о Спасении. Такую функцию его можно обозначить труднопереводимым средневековым словом *compunctio*: лицемерие благочестивых образов должно было заставить верующего духовно сосредоточиться на Писании, вызвать состояние в русской традиции по 33 псалму называемое «сокрушением сердечным».

Схожим с описанным в «Художнике в стихах» образом выстроены распространившиеся в XIII столетии во Франции так называемые

---

positi sunt binarii uersuum ut quod circa unum non sufficit exprimere breuitas, suppleat circa idem alterata diuersitas, placitam datura legentibus optionem. Qui uidelicet bini uersus circa rem gestam ueteris testamenti scribendi sunt, uel circa aliud quid mystice seu tropice adaptationis. Nam circa rem gestam euangelii eo quod usitatior et notoria sit, sufficit scribere tantummodo nomina personarum. Ceterum hiis qui talia curant non erat meum pingenda queque disponere, sed disponant ipsi prout trahit sua quemque uoluptas, uel prout unusquisque in suo sensu abundat, dummodo gloriam Christi querant, non suam, nec solum ex ore infantium et lactentium perficiat ipse laudem, sed etiam si hii tacuerint, lapides clament, et dei magnalia pictus quodammodo paries eloquatur. Michi propositum fuit in plerisque iam ecclesiis ceptam honestatis ampliare materiam, et delictum nimie uanitatis prestantiori copia temperare». Текст приводится по первому изданию, не измененному в последнем, немецком издании: *James M.R. Pictor in carmine // Archaeologia or Miscellaneous Tracts Relating to Antiquity Published by the Antiquarians of London. Vol. 94. 1951. P. 142–143.*

«нравоучительные» или «морализованные библии»<sup>77</sup>. Они неразрывно связывали на одной странице несколько сцен Ветхого и Нового Заветов и краткие письменные пояснения к ним на общедоступном французском языке. В таком «историзме» и учительстве многие средневековые мыслители, вслед за Григорием Великим, видели основную задачу религиозного искусства. Для французской королевской семьи в 1220–1240-х гг. была создана серия роскошно иллюстрированных рукописей т.н. «Морализованной Библии», с которыми резонно связывают концепцию витражей Сент-Шапель. В этих крупноформатных кодексах на сотнях страниц библейская история рассказана с помощью очень кратких отсылок к библейскому тексту на французском, и размещенных рядом друг с другом в клеймах сцен. Все эти сцены сплетаются в неразрывное целое, навязывающее читателю и зрителю специфический ритм мыслительной и зрительной работы<sup>78</sup>. В столбцах по бокам от миниатюрного «витража», состоящего из восьми клейм, король видел аккуратно написанные отрывки из священной истории, чередовавшиеся с моральными разъяснениями (илл. 53). Миниатюра же, вмещавшая на одном листе восемь сцен и десятки персонажей, строилась в основном на сопоставлении ветхо- и новозаветных сюжетов, так или иначе связанных с той или иной моральной проблемой. Представить себе чтение *такой* Библии в привычном нам порядке невозможно, герменевтика ее слишком сложна<sup>79</sup>. Зато мы точно знаем, что она пользовалась заслуженным успехом в высших кругах и считалась достойным королевским подарком:

---

<sup>77</sup> Это бытующая в отечественной медиевистике не слишком удачная калька с французского термина *bibles moralisées*, по аналогии с «морализованным Овидием».

<sup>78</sup> *Hellemans B.* La Bible moralisée: une œuvre à part entière. Temporalité, sémiotique et création au XIII<sup>e</sup> siècle. Turnhout, 2010. P. 117–123; *Ghattas K.* Chr. Rhythmus der Bilder. Narrative Strategien in Text- und Bildzeugnissen des 11. bis 13. Jahrhunderts. Köln, Wien, 2009. S. 140–147. *Schmitt J.-Cl.* Les rythmes. P. 128.

<sup>79</sup> *Lowden J.* ‘Reading’ Images and Texts in the *Bibles moralisées*: Images as Exegesis and the Exegesis of Images // Reading Images and Texts. P. 511; *Id.* The Making of the *Bibles moralisées*. T.I. The Manuscripts. University Park, Penn., 2000. P. 139–150.

трехтомную «морализованную библию» своего детства Людовик IX подарил Альфонсу X, поэтому она по сей день хранится в сокровищнице толедского собора. Это своеобразная мастерская писавших и мысливших на латыни клириков, кузница экзегетики, в которую благодаря переводу на французский допустили и благочестивых мирян.

Церковное искусство об этой учительской задаче никогда не забывало, но ей одной никогда не ограничивалось. Когда это требовалось, оно не боялось дополнять содержание христианского Откровения образами языческого происхождения или за счет учений и текстов, не признававшихся официальной Церковью, т.е. апокрифов. Из популярнейшего апокрифа – «Видения апостола Павла» (*Visio Pauli*), известного в сотнях рукописей и десятках версий на нескольких языках, – возникли иконография и общие представления о потустороннем мире. Например, никто не сомневался в существовании ангелов, но нигде в Библии не говорится, что у них были крылья. Воображение «прикрепило» им это необходимое, с человеческой точки зрения, для передвижений по воздуху орудие, а античная художественная традиция предложила воображению как бы материальное подспорье: крылатую богиню Нику-Викторию<sup>80</sup>.

Английский цистерцианец выглядит таким же «охранителем», верным продолжателем дела св. Бернарда в сфере искусства, каким в философии и богословии был Гильом из Сен-Тьерри. Но и название его скромного «учебника» не так уж невинно: *Pictor in carmine* можно перевести как «Художник в стихах» и как «поэтическое наставление для художника». В любом случае, около 1200 г. аллюзия на горацевское «поэзия, словно живопись», *ut pictura poesis*, бросалась в глаза всякому образованному клирику. Предложенные автором конкорданции рассчитаны одновременно на художников, знающих свое дело, и на работающих с ними латиноязычными клириками, способными по одному новозаветному имени

---

<sup>80</sup> *Saxl F. Lectures. P. 9–10.*

понять, о какой сцене идет речь. Их искусство должно было быть только *типологическим* по духу и содержанию, как экзегеза. Всякий эпизод из одного из Заветов должен был иллюстрироваться, комментироваться, раскрываться соответствующим ему эпизодом из другого.

Историк имеет право задаться вопросом: и это все? Проповедник, искоренявший ересь, епископ или художник знали, что далекая история богоизбранного народа, история земного подвига Христа, как и эсхатология, *res ultimaе*, могли найти отклик в уме и сердца верующего, только если будут заново пережиты им, войдут в его внутренний эмоциональный мир через слух и зрение. Именно эту цель преследует другой, одновременно уникальный, но в чем-то и «типичный» шедевр *ars sacra* рассматриваемого периода: трехстворчатый «Верденский алтарь», созданный Николаем Верденским в 1181 г. для августинского аббатства Клостернойбург под Веной. В трех параллельных регистрах, слева направо, здесь раскрывается история Спасения (илл. 54)<sup>81</sup>. Мастер, видимо, вместе с клириками выбирал эпизоды, и этот выбор – все что угодно, но не заранее заданная кем-то формула и не случайность, потому что он по определению должен был соответствовать божественному Промыслу в той мере, в какой его понимало богословие того времени.

Рассмотрим одну из боковых створок (илл. 55). Слева в среднем регистре изображено «Вознесение Господне» (*ascensio Domini*), сопровождаемое надписью «земная природа стремится в небеса, смерти

---

<sup>81</sup> Свой нынешний облик закрывающегося ретабля этот алтарь приобрел в 1330-х гг. при аббате Стефане фон Штирндорфе, после того, как его чудом спасли во время страшного пожара 1330 года. Кроме того, наличие шести эсхатологических изображений, не входящих в трехчастную типологию «до закона» / «при законе» / «при благодати», говорит о том, что изначальная программа была впоследствии доработана мастером. Лучший иконографический анализ: *Buschhausen H. Der Verduner Altar. Wien, 1980. Castelnovo E. Nicolaus de Verdun: il primato degli orafi // Artifex bonus. Il mondo dell'artista medievale / A cura di E. Castelnovo. Roma, Bari, 2004. P. 102–103.*

избегая» (*terrea natura petit ethera non moritura*). В параллель к новозаветному сюжету, сверху помещена сцена «переселения Еноха» (*translatio Enoch*), а внизу – вознесение пророка Илии на огненной колеснице (*Helas in curru igneo*). Оба ветхозаветных праведника, как было известно в Средние века, избежали смерти и были «восхищены» в земной рай. Надписи подтверждают и раскрывают благочестивое предание. О Енохе: «Избегнув смерти, он приходит в землю, осиянную светом блаженства» (*hic nescē dilata venit ad loca luce beata*). Об Илии: «Его достойный огонь несет в место, достойное Бога» (*digna Deo dignus hunc ad loca subvehit ignis*). Центральная композиция выполнена с редкой для своего времени смелостью: двенадцать апостолов и Мария, изображенные в сложных ракурсах наблюдают чудо, Вознесение Христа, уже почти исчезнувшего за облаками, согласно иконографии, возникшей в Англии около 1000 года и принятой на континенте<sup>82</sup>. Спиной к нам стоит св. Петр, держащий в правой руке ключ, едва заметный даже вблизи, но все же достаточно значимый атрибут: удивительным образом, повернув к нам спиной столь значимую фигуру, мастер даже в таком необычном ракурсе сумел показать нам, что путь в то царство, куда возносится Спаситель, хранит Церковь – и только она: ключ в руке Князя апостолов не просто атрибут, а инсигния Римской кафедры, знак ее духовной монополии. Верхняя сцена формально изображает лаконичный рассказ Книги Бытия (5, 24): «И ходил Енох пред Богом (т.е. жил праведно – *O.V.*); и не стало его, потому что Бог взял его». Новый Завет поясняет: «Верю Енох переселен был так, что не видел смерти; и не стало его, потому что Бог переселил его. Ибо прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу» (Евр. 11, 5). Таким образом, как пророк Илия, вознесенный на небо на огненной колеснице, Енох бессмертен, ни больше, ни меньше, и в этом своем бессмертии праведник и пророк вместе представляют уникальное даже в библейской истории свидетельство вечной жизни, ожидающей всех

---

<sup>82</sup> *Schapiro M. Late Antique, Early Christian and Medieval Art. N.Y., 1979. P. 267–270.*

нас, простых смертных, и чаемой всеми, кто произносит Символ веры осмысленно. Енох выходит из города, который нужно понимать, возможно, как метафору земной жизни, «век сей». Его призывает властным жестом Господь, фигура которого неразрывно связана с деревом, отсылающим одновременно к райским кущам, Древу жизни и кресту (Древу), на котором был распят Иисус. Менее заметным, но от этого не менее уверенным жестом десница Божья, едва заметная в верхней части нижней сцены, буквально втаскивает на небо Илию вместе с колесницей, катящейся по небесной дороге. Но он оставляет на земле, Елисею, свою плащ, знак пророческого дорога. Обращенные друг на друга взгляды, жесты рук, слаженный ритм мастерски прорисованной, антикизирующей драпировки создает ощущение связи между миром небесным, которому *уже* принадлежит Илия, и миром земным, в котором пребывает Елисей. То же ощущение призваны передать надписи, основанные на внутренних рифмах и ассонансах, пусть и не всегда удачных и чистых (*dignus / ignis* – неудачная рифма). Так или иначе, в этом фигуративном рассказе есть главное в средневековом «хронотопе»: совпадение отдаленного прошлого (время Закона) и отдаленного будущего (конец времен) в переживаемом настоящем – времени Благодати. Если попытаться дать краткую формулу такого рассказа на языке того времени, перед нами – обетование.

Не могу согласиться с Жаном Виртом, что «Верденский алтарь» вместо ожидаемого порядка предлагает нашему зрению «относительно удачную аналогическую поделку» и что, следовательно, «методы экзегезы, лежащие в основе типологии, представляют собой довольно произвольный плод символизма, не его интерпретацию и не способ его систематизации»<sup>83</sup>. В провокационно принижающей оценке памятника я вижу подспудное желание этого прекрасного знатока средневекового искусства и схоластики навязать искусству готической эпохи ясность и законченность «Суммы теологии»,

---

<sup>83</sup> *Wirth J. L' image médiévale. P. 235.*

хорошо знакомые всем по знаменитому эссе Панофского<sup>84</sup>. Вряд ли такой подход оправдан. Правильнее констатировать тот факт, что мастеров масштаба Николая Верденского, художника и богослова в одинаковой мере, было немного. Но то, что некоторых из них в XII–XIII вв. величали почтительным *magister*, подтверждает мнение историков средневекового искусства, что такие *magistri* сами активно участвовали в создании программ<sup>85</sup>.

Не все памятники могли похвастать такими цельными и, вместе с тем, компактными, алтарными программами, как Клостернойбург, но уже «Верденский алтарь» один свидетельствует, что десятилетия вокруг 1200 года были периодом такого художественного акме, когда незаурядный мастер мог пойти по нескольким дорогам в рамках еще вполне жизнеспособной традиции<sup>86</sup>. В этом смысле, сохранившиеся (иногда чудом) шедевры показывают нам вектор устремлений крупных заказчиков. Принципы прочтения такой программы, которые мы продемонстрировали на небольшом фрагменте, действовали повсюду.

Редко аббаты, епископы и короли располагали широкими пространствами для создания масштабных нарративных циклов: даже на гигантском мозаичном ковре в соборе в Монреале, возведенном в ранг архиепископства в 1182 г., ветхозаветную историю пришлось остановить на Иакове. Мастера и заказчики черпали образы и идеи в Писании так же свободно, как проповедники и богословы, но они вынуждены были выделять

---

<sup>84</sup> Панофский Э. Готическая архитектура и схоластика // *Он же*. Перспектива как «символическая форма». Готическая архитектура и схоластика. СПб., 2004. С. 279–280. Желание слить воедино строгую ясность схоластики и христианское искусство Средневековья вообще объединяло таких столь разных мыслителей, как Эдгар де Брэйи, Умберто Эко и крупнейший неотомист Жак Маритэн. См., например: *Маритэн Ж. Искусство и схоластика // Он же*. Избранное: величие и нищета метафизики. М., 2004. С. 445–458; Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. М., 2003. С. 128–131.

<sup>85</sup> Demus O. *Byzantine Art and the West*. N.Y., 1970. P. 161.

<sup>86</sup> Ladner G.B. *Images and Ideas*. Vol. II. P. 919.

те или иные моменты из жизни Спасителя, часто имея в виду и богослужебную практику конкретного храма<sup>87</sup>. Если храм был посвящен или посвящался после украшения какому-то святому, типологическая мысль, привыкшая видеть одну историю сквозь призму другой, в непрекращающемся диалоге, легко выстраивала живописный рассказ о жизни святого параллельно земному подвигу Христа.

Наличие авторитетного текста – великое подспорье для истолкования как целых циклов, так и красноречивых деталей. Но никогда ни один текст не объясняет изображение или иконографическую традицию в полной мере<sup>88</sup>. Вспомним, сколь каверзным в XII в. оказался вопрос об обстоятельствах сотворения / рождения Евы. С одной стороны, это чудо, и хороший мастер умел благочестиво продемонстрировать уникальность работы небесного «хирурга», например, поместив рядом дивящихся ангелов (илл. 56). С другой, как убедительно показал Жером Баше, на протяжении многих поколений художники имели возможность привносить в эту исключительно важную для христианской картины мира сцену иногда едва уловимые детали, по-своему расставлять акценты, за которыми скрывается подспудная работа коллективного разума и, следовательно, трансформация сознания<sup>89</sup>. Но мы должны также понимать, что пресловутая желанная «свобода» могла оказаться для художника опасной обузой. Нам неизвестны случаи, чтобы средневекового мастера подвергали церковному суду, как произошло с Веронезе 18 июля 1573 г. в Венеции. Однако не зафиксировано и случаев

---

<sup>87</sup> *Settis S.* Iconografia dell'arte italiana 1110–1500: una linea. Torino, 2005. P. 41.

<sup>88</sup> *Sansterre J.-M.* Quand les textes parlent des images: croyances et pratiques // *Les images dans l'Occident médiéval* / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015. P. 169–178; *Vauchez A.* Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge. P., 1999. P. 79–91; 240–242. Методологически для иллюстрации этой простой по сути своей мысли важна новаторская диссертация Микеле Баччи: *Bacci M.* «Pro remedio animae». Immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV). Pisa, 2000.

<sup>89</sup> *Baschet J.* L'iconographie. p. 299–341.

такого сознательного вызова духу и смыслу догмы, какой великий художник бросил Церкви своей знаменитой «Тайной вечерей»: картина была переименована по решению суда в «Пир в доме Левия», что спасло и ее саму (ныне в венецианской Галерее Академии), и мастера. В XIII веке епископ Гильом Дюран утверждает как нечто тривиальное, что художник рисует и пишет по своему усмотрению, но эта фраза не исчерпывала возможные конфликты: иконографические формулы и стилистические решения, известные нам по сохранившимся памятникам, могли вызывать и критику.

Приведем другой пример. Книга Бытия (4, 8) рассказывает, что Каин восстал на брата и убил его. Необходимость истолковать этот краткий рассказ *sub specie* всемирной истории Спасения будила воображение экзегетов. Но художник должен был определиться, как именно произошло первое в истории убийство: воспользовался Каин оружием или напал на брата с голыми руками? Иногда в руки Каину клали мотыгу, ведь он был земледельцем, реже – камень или дубину. А на Британских островах в донорманнской живописи вдруг появилась ослиная челюсть. Она вполне сошла бы за местный курьез, если бы мы не обнаружили ее четыре столетия спустя, в 1430 году, на знаменитом «Гентском алтаре» братьев ван Эйков, памятнике безусловно общеевропейского масштаба. Возможно, этот мотив возник по ассоциации со звериной злобой<sup>90</sup>, возможно также, что Каин «позаимствовал» оружие у Самсона. Но зачем? Для кого? Почему? В каких обстоятельствах? Мы вынуждены довольствоваться более или менее удачными предположениями. В недавно открытом «Готическом зале» монастыря Санти Кваттро Коронати в Риме (около 1240 г.) сцена вписана в совсем небольшую нишу, вне цикла, Каин набрасывается на Авеля с какой-то ветвистой палкой, форма которой мало что говорит (илл. 57). Общий смысл сцены следует трактовать как метафору конфликта светской (Каин) и духовной (Авель) властей. Но следует учитывать, что истолкование наше

---

<sup>90</sup> *Schapiro M. Late Antique. P. 249–265.*

основывается на внеположенных самому изображению обстоятельствах: заказчиками росписей были враждебные Фридриху II кардиналы Стефан Конти и Райнальд, граф Йенне. Они были представителями высшей куриальной элиты и сыграли в эти бурные годы важную роль во внутренней и внешней политике папского государства, Патримония св. Петра. Знание этих фактов дает ключ к прочтению и всей программы капеллы св. Сильвестра, и «Готического зала»<sup>91</sup>.

Можно легко умножить подобные иконографические казусы и каверзы. Все они по-своему демонстрируют, что любой типологический код вроде «Художника в стихах» (впрочем, не слишком влиятельного) давал и мастеру и зрителю лишь общую, редуцированную систему координат. У человека XII–XIII вв., в отличие от нас, на вооружении была еще специфическим образом тренированная память. Это способность мыслить Текстом, т.е. Писанием, и такой род знания, такой стиль мышления, который я предложил бы назвать литургической памятью: тот набор образов и связей между ними, который формировался в сознании верующего – не всякого, а вдумчивого и чувствительного – постоянно повторяющимся из года в год богослужебным циклом.

Вернемся снова к нашим критикам. Мы без труда найдем орлов, двуглавых и одноглавых, кентавров и слонов над алтарями и в клуатрах романских церквей Франции, Италии, Испании. В величественном клуатре Монреале (последняя четверть XII в.), недавно прекрасно отреставрированном, можно обнаружить и всю историю мира, и весь средневековый bestiary, как фантастический, так и реальный (илл. 58). Иконографическая и догматическая смелость его создателей, работавших на норманских королей, столь велика, что в сцене Благовещения кентавр даже занял место, полагавшееся голубю. С точки зрения догмы, это вопиющая бестактность, как по-своему бестактно и присутствие Митры в том же

---

<sup>91</sup> *Draghi A. Op. cit. P. 249.*

комплексе (илл. 59). Но она возможна для ярко выраженной риторики экзотики, богатства форм и стилей (здесь одновременно работало несколько артелей!), желая королей продемонстрировать, что в их любимом храме возможно буквально *всё*. Присутствие заказчика, короля Вильгельма II Доброго, в мозаиках и на капители не оставляет сомнения, что пестрый мир его клуатра, по масштабности замысла превосходящий даже лучшие дошедшие до нас образцы Прованса, Бургундии или Лангедока, являл лицо власти (илл. 60). Как и другие крупные клуатры, монреальский комплекс не поддается однозначной расшифровке<sup>92</sup>. Однако найм нескольких первоклассных артелей, и высокая степень свободы, им предоставленной, – это уже культурно-политический манифест государя, здесь же выстроившего свой дворец. В этом смысле, общее дело короля, архиепископа, соборного капитула и мастеров *типологически* сопоставимо с делом их современника, владимирского князя Всеволода, подарившего именно своему домашнему храму, собору св. Дмитрия во Владимире, невиданное на Руси богатое резное убранство фасадов.

Не будем забывать, что бестиарий романских капителей, связанный непосредственными узами и с первыми иллюстрированными рукописными бестиариями, был лишь одним из эпизодов, ярких и славных, в истории церковного декора. Оттоновская базилика не знает историзованной капители, хотя с радостью принимает пластику на алтари и епископские кафедры как в камне (киворий миланского Сант-Амброжо), так и в драгоценных материалах – слоновой кости (кафедра Аахенской капеллы) и чеканке («Базельский алтарь» из Музея Клуни, илл. 61). Первый значительный опыт нарративного богословского комплекса историзованных капителей – «башня-портик» действующего по сей день великого бенедиктинского храма Сен-Бенуа-сюр-Луар (илл. 62)<sup>93</sup>. Расцвет же пришелся на весь XII век, реперными

---

<sup>92</sup> *Abbate Fr.* Storia dell'arte nell'Italia meridionale. Dai longobardi agli svevi. R., 1997. P. 218.

<sup>93</sup> Элиан Верньольт, посвятившая этому ключевому для Франции памятнику диссертацию, датирует его первой третью XI в., Марсель Дюрлиа – 1060-ми гг. *Vergnolle É.* L'art roman

точками можно считать Муассак и Тулузу в начале и Монреале в конце. Но после Монреале капитель оставляет одновременно и раздражавшую иных «монструозность» и возвышенную, замысловатую нарративность. Скульптор возвращается к натуралистическим поискам, имитации флоры. В этом мастера французских, немецких и английских соборов достигли удивительных результатов, поражающих даже во фрагментах (илл. 63). Но листва – не история, а лишь метонимия природы, ее «слепок», а значит, что-то в этом новшестве – обретение, а что-то – потеря.

Иногда дьявольский, гримасничающий мир романской капители трактуется как некое промежуточное пространство между полом и сводом, метафорически – между землей и небом, плотским человеком и духовными высями. Это море пороков, разлившееся не только в клуатре, а прямо в храме (например, в Везле и Отене) только для того, чтобы продемонстрировать верующему весь ужас и извращенность греха. Тогда, чем более устрашающим у резчика выйдет оскал, тем убедительнее стоящее за ним проповедническое воззвание<sup>94</sup>. С такой трактовкой отчасти можно согласиться. Более того, напрашивается параллель, например, с «Плачем Природы» Алана Лилльского, написанного в период расцвета историзованной капители: стиль этой поэмы, бичующей пороки человека, самого непослушного творения Бога, блудного сына природы, в своей выразительности сродни выразительности пластики Бургундии и Лангедока первой половины XII столетия.

Но картина может оказаться еще сложнее, если попытаться осмыслить как единое явление сотни и сотни каменных «корзин», от самых малых (для колонок клуатров) до крупных образцов, например, хора Ключи III или сохранившихся *in situ* и даже в первоначальной раскраске программ овернских церквей. Интонация рассказа внутри цельной, казалось бы,

---

en France. Architecture – sculpture – peinture. P., 1994. P. 136–137; *Durliat M.* La sculpture du XI<sup>e</sup> siècle en Occident // *Bulletin monumental*. Vol. 152. 1994. P. 162–178.

<sup>94</sup> *Brenk B.* Originalità e innovazione. P. 64.

программы может довольно сильно меняться. Это объясняется, конечно, тем простым обстоятельством, что над серьезным заказом работало одновременно несколько рук. Но наши знания о том, что именно и как контролировалось в работе артелей, к сожалению, ничтожно малы. Мы только видим, что одна капитель нам «улыбается», другая, в десяти метрах, – устрашает, третья – вгоняет в краску, вызывает раскаяние, наставляет на молитву, на сердечное сокрушение, которое проповедники называли *compunctio* или *contritio*. В одном ряду колонн, формирующих пространство храма, мы можем увидеть двутелое чудовище, глядящее на мученика на соседней колонне или на сцену из Нового Завета. Значит ли это по определению, что перед нами личина дьявола? Это нигде не написано.

Здесь же мы увидим прихотливый орнаментальный мотив, который за XII столетие все дальше уходит от романской «условности» к готическому «натурализму»<sup>95</sup> (хочется взять в кавычки все слова). Значит ли это, что перед нами путь к портрету природы? И это нигде не написано, но наша инстинктивная тяга к системе заставляет нас искать «когерентность», «продуманность», законченность замысла, цельность там, где их нет, где они не требовались зрительным и умственным практикам заказчиков и зрителей. Историзованная капитель одновременно выстраивает рассказ, но и взрывает оптический порядок, потому что парадоксальным образом ее промежуточное положение одновременно центральное и в пространстве главного нефа, и на стене нефа бокового, если капителями украшены и полуколонны, как в Отене. Она – визуальный сустав тела храма. Оттоновская капитель 1000 года, скажем, в возведенном св. Бернвардом Санкт-Михаэль в Хильдесхайме, сознательно отказывается от образности, ее абстрактность гармонично сочетается с удивительно умиротворенным пространством базилики, где

---

<sup>95</sup> *Jalabert D.* La flore gothique. Ses origines, son évolution du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle // *Bulletin monumental*. Vol. 91. 1932. P. 181–246; *Behling L.* Die Pflanzenwelt der mittelalterlichen Kathedralen. Köln, 1964. S. 64–82; *Ladner G.B.* Vegetation Symbolism and the Concept of Renaissance // *Id.* Images and Ideas. Vol. II. P. 727–763.

ничто не нарушает молитвенного покоя<sup>96</sup>. Историзованная капитель нарушает молчание, требует пытливого разглядывания и, следовательно, диалога, а не монологичной молитвы. В Оверни, например, в отличие от соседней Бургундии, основное доктринальное содержание церкви предназначалось именно капителям нефа и хора, монументальным, хорошо видимым и в целом легко читаемым (илл. 64).

На западе Франции, в Сен-Пьер д'Ольнэ (Приморская Шаранта), священник, стоя рядом с алтарем в центральной апсиде лицом к нефу, мог видеть на одной из держащих средокрестие колонн слона, чье раздвоенное, рассеченное надвое тело опоясывает корзину капители: историки искусства называют такой романский мотив *split representation*, Гуго Сен-Викторский писал о *figura geminata*<sup>97</sup>. Выше, но все же в зоне досягаемости невооруженного биноклем глаза, взору того же священника, в той же позиции, представала поучительная история Самсона, которому во сне Далила огромными ножницами отрезает волосы, а филистимлянин связывает руки (илл. 65–66). Как он трактовал эту историю? Как типологическую аллегория Евхаристии, которую он сам совершает на этом алтаре? Или, более «напрямик», как моральное предупреждение, одинаково обращенное и к стоящему в храме мирянину, и к служащему в нем клирику? И при чем здесь слон, вырезанный с большой любовью, уверенно и поэтому художественно убедительный? Несмотря на прочитываемую ясность сцены, ее место внутри «серии» (даже если четкой программы на самом деле не было)<sup>98</sup>, ее отношения с образами, помещенными по соседству, как хочется

---

<sup>96</sup> Эта простая на первый взгляд форма резонно названа «блоком», но это не упрощение чего-то изначально сложного и выразительного, а великая архитектурная находка оттоновских мастеров, достоинство которой проанализировано еще Гансом Янценом: *Jantzen H. Ottonische Kunst. S. 26–30.*

<sup>97</sup> *Wirth J. L'image à l'époque romane. P. 122.*

<sup>98</sup> Жером Баше, прекрасно знающий и специально исследующий подобные иконографические ребусы, предложил даже специальный «серийный» подход в

думать, неслучайно, остаются непонятными. Именно это делает романскую капитель элементом одновременно красноречивым и разрушающим тот архитектурный порядок, который формально она призвана созидать<sup>99</sup>.

Около 1200 года епископ Кремоны Сикард написал сумму, посвященную богослужению, впоследствии вдохновившую свод Гильома Дюрана. Первая книга ее посвящена устройству и символике храма. Сикард «выстраивает» свою церковь как идеальный образ человеческого общества, присваивает всем основным частям здания и даже материалам символику, основанную на библейской экзегезе. В колоннах он предлагает видеть епископов, а их множество предлагает «все же» (*tamen*) свести к символической семерке, потому что сказано, что «Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его» (Притч 9, 1), и столбы эти должны семикратно исполниться Святого Духа, т.е. семью дарами Святого Духа. Основания колонн – апостолы, поддерживающие и епископов, и дом. Этот образ явно родственен знакомым нам шартрским «карликам на плечах гигантов»: в нем не перевернутая субординация, а напротив, – сознание апостольского преемства и ответственности. «Главы же колонн – души епископов: как голова любит члены, так и душа наша любит слова наши и дела. Капители суть слова Священного Писания, которые нам следует осмыслять и претворять в жизнь»<sup>100</sup>. Сикард писал для клира своего диоцеза,

---

иконографии, основанный на поиске «гипертем»: *Baschet J. L'iconographie. P. 252–274; Id. Corpus d'images et analyse sérielle // Les images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015. P. 319–332. О программе Ольнэ и ее заказчиках см.: Галкова И.Г. Церкви и всадники. Романские храмы Пуату и их заказчики. М., 2015. С. 135–145, 181–187.*

<sup>99</sup> *Sauerländer W. Romanesque Art. P. 92–124.*

<sup>100</sup> «*Columpne, que domum fulciunt, sunt episcopi, qui machinam ecclesie verbo et vita sustentant, qui propter sonoritatem diuini eloquii dicuntur argentei, ut in Canticis: Columpnas fecit argenteas. Que, licet sint numero plures, tamen septem esse dicuntur, iuxta illud: Sapientia edificauit sibi domum et excidit columpnas septem, quoniam debent esse Spiritus sancti gratia septiformi repleti. Iacobus et Iohannes, ut ait Apostolus, videbantur esse columpne. Bases*

обращаясь к ним как предстоятель, на что намекает название суммы<sup>101</sup>, но влияние его произведения вскоре вышло далеко за границы Кремоны и Ломбардии: монументальный литургический свод французского епископа Гильома Дюрана многим ему обязан. Но задумаемся над его прочтением: если на капители изображены, скажем, аллегория похоти или повесившийся Иуда, скрутившийся жонглер или кентавр, такая колонна тоже «епископ» или «апостол»? А соблазнительно танцующая перед старым задумчивым Иродом Саломея (илл. 67) – пример для подражания?

Бессмысленно искать в романской архитектуре ясности Витрувия, у которого кариатида *действительно* колонна, а не фигура-колонна, как в XII–XIII вв. Витрувиева колонна несет на себе реальную тяжесть антаблемента, а не символическую нагрузку (что, конечно, не мешало римской колонне быть символом достоинства постройки). В символическом языке пластики на самом деле хватало таких несуразностей. Бернард мог видеть не только вольности, но и скабрзности, неслыханные до его поколения, а нам неизвестные, потому что многое погибло. Как казалось иным заказчикам, и скабрзности могли наставлять монахов, но насколько они были искренни в своей уверенности? Реакция Бернарда не была голосом одиночки и была понятна еще поколению св. Франциска<sup>102</sup>.

---

columnarum sunt apostolici uiri, episcopus et uniuersalem ecclesie machinam supportantes. Capita columnarum sunt mentes episcoporum; sicut enim capite membra, sic mente uerba nostra diriguntur et opera. Capitella sunt uerba sacre Scripture, quorum meditationi subdimur et obseruantie». *Sicardus Cremonensis*. *Mitralis de officiis*. I. 3. 105–116 / Ed. G. Sarbak, L. Weinrich. Turnhout, 2008. P. 17. *Iogna-Prat D. La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800–v. 1200)*. P., 2006. P. 431.

<sup>101</sup> Слово *mitralis* означало кофр для епископской митры, т.е. Сикард подчеркивал, что обращается к своему читателю в качестве епископа. Возможно, в подражание ему Дюран тоже назвал свой трактат «рационалом», *rationale*, заимствовав название из епископского облачения.

<sup>102</sup> *Pressouyre L. St. Bernard to st. Francis: Monastic Ideals and Iconographic Programs in the Cloister // Gesta*. Vol. 12, 1973. P. 71–92.

Повторим: капитель – не малый жанр, рассчитанный на узкий круг ценителей. Если витраж, достигший совершенства около 1200 года, когда век историзованной капители истекал, ставил своей целью систематический рассказ о Спасении, то мир капителей можно назвать полифоническим концертом. Возможно поэтому витраж мало что заимствовал из капители, и этот разрыв в чем-то сродни переходу от ранней схоластики к схоластике классической, от Шартра – к Фоме Аквинскому и Альберту. Однако именно в капители, этом «пространстве-раме», *espace-limite*, в терминологии Анри Фосийона<sup>103</sup>, средневековый художник достиг удивительной свободы, о которой ни он сам, ни ценители его искусства уже никогда не забывали. Физиогномические опыты, натурализм и эмпиризм готических скульпторов и художников XIII столетия, их вкус к рассказу, к детали, к занимательности основаны на сокровищнице форм, накопленной предшествующими поколениями, форм, зафиксированных не только в высоком стиле, *stilus altus*, порталов, но и в повествовательном стиле капители. Романская церковь научилась говорить на нескольких языках и передала свои знания готическому собору.

### ***Копии, цитаты и «чувство Рима»***

Когда историк находит образец, с которого скопирован тот или иной более поздний памятник, это не свидетельствует о бессмысленном подражательстве. Подражание, мимесис, не тождественны подражательству, факсимиле или плагиату, причем не только в европейском Средневековье<sup>104</sup>, но и в других цивилизациях. В Китае это основа достойной высокого звания

---

<sup>103</sup> *Focillon H.* Op. cit. P. 38.

<sup>104</sup> *Бойцов М. А.* Символический мимесис – в средневековье, но не только // Казус. 2005. С. 355–396. В специальной книге М.А. Чернышевой, в целом небезынтересной, Средневековье рассматривается кратко и несколько сбивчиво: *Чернышева М.А.* Мимесис в изобразительном искусстве. От греческой классики до французского сюрреализма. СПб., 2014. С. 34–52.

живописи вообще<sup>105</sup>. В Европе Нового времени возможность подражать и повторять, в монументальном искусстве, в миниатюре или в графике – признак большого стиля<sup>106</sup>. Традиционализм не значит стагнация. Термином «копия» медиевисту, как и всякому историку, следует пользоваться осторожно, потому что он зачастую лишает каждый индивидуальный предмет его исторического содержания. Правильнее говорить о парафразе или «цитировании»<sup>107</sup>. Чудотворные иконы именно копировались, иконописцы и заказчики воспринимали их как копии, списки, но решались при этом не художественные, а в большей степени религиозные или политические задачи. Точно так же множились, например, реликвии Креста, Гвоздей, шипов из Тернового венца. На самом деле, как ни парадоксально, средневековый художник не умел сделать точной копии и, видимо, в этом не нуждался ни он сам, ни заказчик.

Любой памятник XII–XIII вв. цитирует какую-то модель, подобно тому, как мыслитель или писатель цитирует свои *auctoritates*. Но памятник, даже пользуясь спoliaми, не копирует древность<sup>108</sup>. Подобно тому, как псевдоэпиграф заявляет, что он принадлежит, скажем, Аристотелю или Дионисию Ареопагиту, храм Гроба Господня в сердце Франции тоже заявляет, что он и есть Гроб Господень, на самом деле им не являясь. Корни этой традиции уходят в позднюю Античность и раннее Средневековье. Точно так же, если верить экфразису IX в., Юстиниан по завершении строительства Софии заявил, что он победил Соломона<sup>109</sup>, тем самым как бы давая своему храму статус Храма *вообще*. Около 760 года лангобардский герцог Арехис создал в Беневенто (Кампания), при дворце, храм в честь св. Софии, очень

---

<sup>105</sup> Роули Дж. Принципы китайской живописи. М., 1989. С. 38–47.

<sup>106</sup> Alpers Sv. Is Art History? // *Daedalus*. Vol. 106. N.3. 1977. P. 6–7.

<sup>107</sup> Панофский Э. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. М., 1998. С. 73.

<sup>108</sup> Franzoni Cl. “Presente del passato”: le forme classiche nel Medioevo // *Arti e storie*. Vol. 2. P. 329–359.

<sup>109</sup> Dagron G. Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «patria». P., 1984. P. 208.

необычной, даже экстравагантной формы. Посвящение Премудрости Божией уже говорит само за себя, но всякий, кто видел Великую церковь Константинополя, знает (как знали об этом со времен создания шедевра, в VI в.), что повторить его на самом деле невозможно. Это, однако, не помешало неизвестному поэту того времени почувствовать и выразить словами главную культурную, политическую и религиозную претензию герцога:

Герцог Арехис воздвиг здесь храм из паросского камня,  
Коего образ твоя прежде бессменно являла,  
Юстиниан, по красе не знавшая равных постройка<sup>110</sup>.

Беневентская София в несколько раз меньше своего столичного образца, она не может сравниться с ним ни по сложности и масштабности архитектурных и инженерных решений, ни по роскоши убранства, ни по удивительному использованию световых эффектов. Однако нельзя не отдать должное смелости строителей: благодаря оригинальному и, если не ошибаюсь, уникальному в архитектуре того времени<sup>111</sup> сочетанию в плане прямоугольных выступов, слегка скругленных стен по бокам от апсид, двух концентрических кругов крупных импостов, несущих на себе подпружные арки, благодаря подчинению внутреннего пространства строго выверенным геометрическим фигурам (кругу, квадрату, треугольнику) был достигнут зрительный эффект, который не способна передать никакая фотография и который может быть лишь почувствован на месте, поэтому мы довольствуемся планом (илл. 68). Это телесное, если угодно, восприятие архитектурных объемов роднит два столь, казалось бы, разных памятника. И

---

<sup>110</sup> «Hic dux Arechis pario de marmore templum construxit, / speciem cui tunc sine mole ferebat, / Iustiniane, tuus labor omni pulcrior arce».

<sup>111</sup> *McClendon Ch.B.* The Origins of Medieval Architecture: Building in Europe, A.D 600-900. L., 2005. P. 55–58.

нет сомнения, что это родство ощущали заказчики этой, наверное, самой оригинальной из дошедших до нас лангобардских построек.

Читая надпись или оценивая миметические функции памятника, сказать, что перед нами просто претензия или элементарная ложь, так же просто, как назвать подлогом многочисленные подложные грамоты Средневековья: современная медиевистика хорошо знает, сколь на самом деле информативными могут быть эти фальшивки<sup>112</sup>. Чаще всего заимствование было культурно обосновано, оно рассказывает нам об общественных и политических союзах или, наоборот, конфликтах ничуть не хуже, а иногда и объективнее, правдивее, чем письменные свидетельства<sup>113</sup>. Приведем один ранний для нашего исследования, но идеологически важный пример. Историки архитектуры знают, что небольшая молельня в Сен-Жермињи-де-Пре близ Орлеана связана со знаменитой Аахенской капеллой, поскольку была создана по заказу Теодульфа, епископа Орлеанского и аббата Флёри (илл. 69). Это изящный тетраконх, изначально с ярко выраженной вертикальной тягой, искаленной «реставрацией» середины XIX века и, по мере возможности, восстановленной недавней, научной реставрацией. Для нас это знак определенного культурного единства в среде придворной образованной элиты, «Академии» Карла Великого, ведь Теодульф был одним из самых талантливых ее представителей<sup>114</sup>. Строя себе дворец с церковью, он не мог не ориентироваться на императорский образец, но не мог и

---

<sup>112</sup> *Fuhrmann H.* Die Fälschungen im Mittelalter. S. 533–535.

<sup>113</sup> *Sauerländer W.* Architecture and the Figurative Arts. The North // Renaissance and Renewal. P. 671–672; *Kitzinger E.* The Arts as Aspects of a Renaissance. Rome and Italy // Ibid. P. 639–641. *Poeschke J.* Architekturästhetik und Spolienintegration im 13. Jahrhundert // Antike Spolien in der Architektur des Mittelalters und der Renaissance / Hg. J. Poeschke. München, 1996. S. 225–248; *Settis S.* Les remplois // Patrimoine, temps, espace, patrimoine en place, patrimoine déplacé. Entretiens du Patrimoine. P., 1997. P. 67–86.

<sup>114</sup> См., например, его панегирик Карлу 796 г. в переводе Б.И. Ярхо: *Теодульф.* Послание к королю // *Ярхо Б.И.* Поэзия Каролингского Возрождения. Перевод с латинского языка Б.И. Ярхо с его введением и комментариями. М., 2010. С. 145–163.

соперничать с ним. Однако первое письменное свидетельство этой связи двух памятников относится уже только к X веку. Точно так же никто не отметил *письменно*, что Аахенская капелла, в свою очередь, была «слепком» с равеннского Сан-Витале, хотя известно было о перевозке колонн и других материалов из Италии за Альпы и о том, что Карл, бывавший в Равенне, ценил этот образец ранневизантийского зодчества в городе, овеянном славой последних императоров Запада. Генеалогию легко продолжить, если вспомнить, что и Сан-Витале переосмыслил одновременно Свв. Сергия и Вакха в Константинополе и Сан-Лоренцо в Милане<sup>115</sup>. «Ориентируясь» на образцы, новый памятник одновременно почтительно подражал и столь же почтительно соперничал с ними, утверждая достоинство Равеннской церкви среди древних митрополий.

Теодульф, конечно, тоже ориентировался на нечто вроде аахенской «моды», на эстетические вкусы, царившие при дворе, одним из законодателей которых он сам и был. Но будучи человеком неординарным и смелым, он не побоялся использовать *иные* архитектурные модели, среди которых исследователи находят как далекий Эчмиадзин в Армении, так и небольшие храмы родной для Теодульфа Испании (Санта-Комба в Галисии, Санта Мария де Мельке близ Толедо). Результат: перед нами здание в высшей степени новаторское и оригинальное, но оригинальное в рамках традиции и соответствующее этикету каролингской культуры<sup>116</sup>.

Аахенскую капеллу «цитировали» в германской землях и более точно: таков, например, великолепный октогон церкви свв. Петра и Павла в

---

<sup>115</sup> *Deichmann Fr.W.* Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes. Bd. 1: Geschichte und Monumente. Wiesbaden, 1969. S. 231–234.

<sup>116</sup> Варварское поновление 1867–1876 годов, проведенное несмотря на протесты Французского археологического общества, сильно искажает восприятие этой постройки. Лишь полноценные раскопки могли бы позволить реконструировать весь комплекс этой замечательной каролингской резиденции, известной также по стихам Теодульфа. *Caillet J.-P.* L'art carolingien. P., 2005. P. 28–31.

Отмарсхайме 1020–1049 гг.<sup>117</sup> Для каролингской же элиты, чтобы почувствовать единство Жерминьи и Аахена, видимо, было достаточно уже того, что в центральном пространстве обоих храмов стояли колонны, пусть и с различными архитектурными функциями. Дело в том, что колонна не только несла на себе вес свода или стены, но и зримо являла величие архитектуры, тем самым символизируя общекультурную *renovatio*, ренессанс, титанические по тем временам усилия заказчика<sup>118</sup>. В Жерминьи они были как бы «цитатами» Аахена, а в Аахене – Равенны и Рима. И этому единству не противоречило то, что королевская капелла – восьмиугольная, а схема церкви Теодульфа – греческий равносторонний крест с апсидами по всем четырем сторонам, тетраконх. Совсем уж парадоксальным современному сознанию покажется то, что в архитектурной эстетике Средневековья круглая пространственная форма могла восприниматься как отсылка к форме квадратной или восьмиугольной. Образованному и эстетически чувствительному средневековому человеку достаточно было нескольких заимствованных элементов, зачастую перегруппированных, чтобы почувствовать неразрывную связь между произведениями: оригиналом и копией<sup>119</sup>.

Точно так же бросающееся в глаза несоответствие не мешало им видеть в бронзовом медведе (даже не медведице), сидевшем перед аахенским дворцом, «Капитолийскую волчицу». Те из них, кто бывал в Риме, знали, что «мир вскормившая волчица» стояла на площади перед папским дворцом в Латеране, поэтому и дворец Карла тоже называли «Латераном», и это идеологически важное наименование значило для умов того времени больше,

---

<sup>117</sup> *Kleinbauer E.* Charlemagne's Palace Chapel at Aachen and its Copies // *Gesta*. 1965. P. 2–11.

<sup>118</sup> Цельные колонны до XII в. высекать не умели, поэтому неслучайно Эйнхард, не только крупный писатель, но и строитель, специально указывает на перевоз колонн из Рима на север. *Эйнхард.* Жизнь Карла Великого. Гл. 26 / Пер. М. Петровой. М., 2005. С. 109–111.

<sup>119</sup> *Krautheimer R.* Introduction to an «Iconography of Medieval Architecture» // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 5. 1942. P. 1–33.

чем реальное несоответствие медведя и волчицы (илл. 70–71)<sup>120</sup>. Со знаменитой, стоящей по сей день во дворе Ватиканского дворца монументальной античной бронзовой шишки тоже была сделана уменьшенная копия: по четырем углам ее поместили фигурки, олицетворявшие четыре райские реки, тем самым античный фонтан (римская Pigna когда-то была фонтаном) был превращен в образ земного рая, естественно, излучавший свое сияние и на Аахенский дворцовый комплекс (илл. 72). Агнел Равеннский, современник событий, рассказывает, что Карлу, после императорской коронации 800 года остановившемуся в Равенне, так понравилась конная бронзовая статуя Теодориха, что он приказал увезти ее на север и тоже поставить перед своим «Латераном». Император якобы сам заявил, что никогда не видел ничего более прекрасного. Он не мог видеть, но мог слышать, что далекий Константинополь был украшен многочисленными статуями, в том числе конными.

Должны ли мы верить на слово ему самому и хронисту? Была ли красота причиной экспроприации или более важным следует считать культурно-политическое чутье новоиспеченного возродителя западной Империи, решившего как бы собрать у себя дома имперские «святыни», способные конкурировать с таким же имперским изобразительным комплексом, который он только что видел в папском Риме? Там же, в Латеране, видимо,

---

<sup>120</sup> Собственно сама всем известная бронзовая скульптура, стоящая в римском Дворце консерваторов, приписывавшаяся этрусскому мастеру Вулке (V в. до н.э.), в результате недавно законченных реставрационных работ была кардинально передатирована и теперь относится к Средневековью! Подробный отчет о реставрации и критериях новой датировки, пока что довольно расплывчатой (VIII--XIV вв.), изложены Анной Марией Каррубой: *Carruba A.M. La Lupa Capitolina. Un bronzo medievale*. R., 2006. Я склоняюсь, следуя логике автора и приведенным ею параллелям, к максимально ранней датировке, VIII–IX вв., когда Римская курия, во многом следуя Каролингам или опережая их, стремилась возродить символы былого величия Города, в том числе и языческие. Одним из таких возрожденных символов и могла стать отлитая по известной в то время, не античной технологии и без точного следования древней иконографии волчица.

со времен Григория Великого стояла и конная статуя Марка Аврелия, идентифицировавшаяся чаще всего, но не всегда, с Константином (средневековые путеводители по Риму называют ее *caballus Constantini*). Не дошедший до наших дней равеннско-аахенский «Теодорих», судя по описаниям разного времени, иконографически был так же мало похож на римского «Марка Аврелия-Константина», как сидящий медведь на стоящую волчицу (без близнецов, приписываемых Антонио Поллайоло), но все же достаточно, чтобы сыграть в глазах придворной элиты заданную ему идеологическую роль. За такими несоответствиями от нас не должны ускользать важные детали культурных связей и идеологии каролингского времени. Не случайно Ангильберт, член придворной Академии, в «Поэме о Карле Великом» (I III 97–98) писал об Аахене как о «втором Риме».

Перед нами риторика образов и памятников: с помощью ряда выразительных средств аахенский комплекс создавал в глазах зрителей некий образ, точнее – воссоздавал за Альпами некий новый Рим, соревнуясь с двумя другими Римами, стоявшими на берегах Тибра и Босфора<sup>121</sup>.

Но ни один памятник, как литературный, так и фигуративный, на протяжении всего средневекового тысячелетия не копировался полностью. Это хорошо видно на многочисленных примерах репродукции иерусалимского храма Гроба Господня. Его форма, совмещавшая в себе базилику и ротонду, была достаточно специфической и, следовательно, узнаваемой. Однако это далеко не всегда было возможно, потому что Иерусалим был во всех отношениях далек от христианского Запада, за исключением, естественно, XII столетия. Воспроизведение реальных форм могло заменить уже заимствование посвящения: самого имени Гроба Господня было достаточно для того, чтобы типически и фигурально даже скромная молельня воспринималась как напоминание о далекой святыне. Не случайно такие «иерусалимы» часто возникали при кладбищах:

---

<sup>121</sup> *Krautheimer R. Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art. N.Y., L., 1969. P. 203–256.*

символически они должны были напоминать верующим, пришедшим сюда для поминальной молитвы, о грядущем воскресении. Меморативная функция храмов, не только посвященных Гробу Господню, очень важна для понимания священной топографии всего западнохристианского мира XII–XIII вв., пересеченного по всем направлениям путями паломников.

При анализе конкретных явлений и памятников нельзя забывать о степени традиционности и новаторства, столь важных для всеобщей истории культуры. Но судить о них следует, во-первых, учитывая меняющееся отношение к авторитету древности в целом, во-вторых, не доверяясь беззаветно письменным свидетельствам современников, этому идолу многих историков вообще и историков искусства в частности. Описания памятников в хрониках и иных литературных произведениях, документы об их создании, хартии, путеводители по святым местам и другие письменные источники по истории искусства, сколь бы они ни были занимательны, информативны и объективны, нужно читать, не забывая о том, что текст, по определению, не равнозначен образу, они говорят на разных языках.

Вместе с тем, ценность письменных свидетельств велика, учитывая масштабы утрат памятников, порой плачевную сохранность и фрагментарность наших знаний о них. В конце XII века в Риме побывал некий Магистр Григорий, возможно, англичанин. Результатом поездки стало небольшое сочинение в жанре, уже известном тогда в Городе<sup>122</sup>: «Рассказ о чудесах Рима». Интересно то, что Григория нисколько не волнуют христианские святыни, но лишь следы бывшего величия Рима древнего, императорского, дохристианского. Уже вид города с окрестных холмов вызывает его восхищение: «По-моему, большое восхищение вызывает вид всего города, где столько башен, столько дворцов, что их никому из людей не

---

<sup>122</sup> О бытовании итинерариев, *Mirabilia* и разного рода путеводителей по древностям Рима в Средние века см., например: *Cantino Wataghin G. Archeologia e «archeologie». Il rapporto con l'antico fra mito, arte e ricerca // La memoria dell'antico nell'arte italiana / A cura di S. Settis. T.I. L'uso dei classici. Torino, 1984. P. 190–192.*

пересчитать. Когда я вначале увидел его издалека, со склона горы, мой пораженный ум припомнил слова Цезаря, сказанные, когда он, победив галлов, пересек Альпы, «дивясь на стены родимого Рима»: ‘Этот приют божества неужели покинут бойцами / Без понуждений врага? За какой еще город сражаться? Слава богам’»<sup>123</sup>. Средневековых римлян, не ценящих своих памятников, он, что естественно для приезжего, ставит невысоко, обвиняя их в алчности – антиримский и антипапский мотив, впрочем, типичный в литературе, от Вальтера Мапа до Данте<sup>124</sup>. Но его дух гуманиста-антиквара настолько силен, что он не делает исключения для самого св. Григория Великого, их «соучастника», виновного в гибели бронзового «Колосса»: «После того, как были разрушены и обезображены все римские статуи, св. Григорий разрушил эту скульптуру следующим образом: не в силах никакими средствами снести такую громаду, он приказал развести под идолом большой костер, превратил великую статую в грубую материю и вверг ее в древний хаос. Однако голова и правая рука со сферой уцелели в пожаре. Теперь они стоят на мраморных колоннах перед папским дворцом, всем на удивление. Хотя страшно велики они по размеру, но хвалы достойно мастерство создателя: в них есть все, что составляет совершенную красоту головы или руки человека, а искусное литье удивительным образом

---

<sup>123</sup> «Vehemensius igitur admirandum censeo tocius urbis inspectionem, ubi tanta seges tirrium, tot edificia palatiorum, quot nulli hominum contigit enumerare. Quam cum primo a latere montis alonge vidissem, stupefactam mentem meam illud Cesarinum subiit, quod quondam victis Gallis cum Alpes supervolaret inquit, magne miratus menia Rome: tene, deum sedes, non ullo Marte coacti deseruere viri? Pro qua pugnabitur urbe? Dii melius etc.» *Magister Gregorius*. Narracio de mirabilibus urbis Romae. Cap. VI // *Nardella Cr.* Il fascino di Roma nel Medioevo. Le «Meraviglie di Roma di Maestro Gregorio». Nuova edizione riveduta ed ampliata. R., 2007. P. 150. Цитата – из Лукана: Фарсалия. 1. 90–93. Мы с Натальей Тарасовой подготовили полный комментированный перевод этого сочинения.

<sup>124</sup> В «Забавах придворных» слово ROMA расшифровывается как Radix omnium malorum avaritia: «Корень всех зол – алчность». *Walter Map. De nugis curialium*. II, 17 / Ed. *M.R. James*. Oxford, 1983. P. 168.

превратило твёрдую бронзу в мягкие волосы. Если внимательно посмотреть на эту статую, кажется, будто она двигается и разговаривает. Рассказывают, что ни одну статую так не оберегали в городе, как эту»<sup>125</sup>.

Для своего времени этот текст – шедевр антикварного поиска. Григорий, как и мы сегодня, видел лишь почтенные фрагменты античного чуда (илл. 73). Характерно, что он находит нужные слова для выражения своего восторга не только размером произведения, но и мастерством скульптора, превращающего грубую материю в прекрасные локоны. Размер, конечно, традиционно вызывал восхищение: до XV в. крупные бронзовые статуи отливать не умели<sup>126</sup>. Тем очевиднее на этом фоне преступление Отца Церкви (у которого автор вовсе не отнимает святости), ввергающего красоту в первобытный хаос. Это не невинный оборот речи, потому что перед нами автор высокообразованный, он создает не просто каталог достопримечательностей, но именно рассказ, основанный на приемах добротной риторики. Именно поэтому рассказчику при виде Рима почему-то сразу приходит на ум цитата из «Фарсалии». Он с удовольствием пересказывает местные предания о древностях, одно фантастичнее другого, но не скрывает, что это именно «сказания», что-то вроде фольклора.

---

<sup>125</sup> «Hanc autem statuam post destructionem omnium statuarum que Rome fuerunt et deturpacionem beatus Gregorius hoc modo destruxit. Cum tantam molem multa vi et gravi conamine non posset evertere, copiosum ignem idolo supponi iussit et sic immensum illud simulacrum in antiquum chaos et rudem materiam redegit. Ex quo tamen capud et manus dextera cum spera tanto superfuere incendio, que nunc ante palatium domini pape duabus marmoreis erecta columpnis mirandum spectaculum cunctis spectantibus exhibent». Nam cum horrende magnitudinis sint, mira tamen laus artificis in his apparet. Nichil quippe habet perfecte pulcritudinis humanum capud vel manus, quod his ulla parte desit: miro enim modo ars fusilis in ere rigido molles mentitur capillos. Quod si quis defixis luminibus attentius inspexerit, moturo et locuturo simillimum videtur: nullum namque signum, ut aiunt, tanta cura vel inpensis in urbe conditum fuit». *Magister Gregorius*. Op. cit. Cap. VI. P. 158.

<sup>126</sup> *Frugoni Ch.* L'antichità: dai *Mirabilia* alla propaganda politica // La memoria dell'antico nell'arte italiana / A cura di S. Settis. T. I. L'uso dei classici. Torino, 1984. P. 33.

Само хождение этих сказаний в образованных кругах Рима – свидетельство своеобразного самосознания города, его специфического отношения к своей истории. Не менее важна и фиксация его образованным иностранцем, одновременно присматривающимся к руинам и прислушивающегося к тому, что о них рассказывают. Григорий отдает себе отчет в том, что памятники обращаются к нему, человеку 1200 года, с неким посланием. Желая поделиться своими собранными на месте новыми знаниями с современниками, он умело подыскивает слова для рассказа: в результате, представленное им описание Латерана и его античных «реликвий» фактически засвидетельствовало в подробностях существование первого в истории Европы музея под открытым небом – того самого, который за четыре столетия до него собрал мечтавший о временах Константина и Сильвестра папа Адриан I (772–795)<sup>127</sup>, а затем воссоздал в Аахене Карл Великий. Это замечательный факт и для истории предренессансного гуманизма, и для истории искусства как типа знания, потому что мы видим, как в недрах еще вполне средневековой культуры зарождается новый дискурс об искусстве, получивший развитие со времен Петрарки: связь этого дискурса с риторикой давно известна<sup>128</sup>, но то, что эта связь возникла задолго до Джотто и Петрарки, не всем очевидно.

Григорий не первый гуманист, обладающий, выражаясь словами Павла Муратова, *чувством Рима*<sup>129</sup>. Классический – и хорошо ему известный – образец такой ностальгии представляют собой две «римские элегии» Хильдеберта Лаварденского, написанные французским поэтом около 1100 г. после посещения города. Но их смысл в том, что старый, языческий Рим навсегда погиб, оставив место единственно возможному для средневекового

---

<sup>127</sup> Herklotz I. Gli eredi di Costantino. Il Papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo. R., 2000. P. 75–87.

<sup>128</sup> Baxandall M. Giotto and the Orators. Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition. 1350–1450. Oxford, 1971.

<sup>129</sup> Муратов П.П. Образы Италии. Т. II. М., 1994. С. 9–23.

человека Рима христианского. Отличие Хильдеберта, высоколобого интеллектуала и по-своему тоже гуманиста, от большинства современников в том, что он все же видит руины и видит, как христианский Рим овладел ими, обогатившись великим, но ушедшим прошлым ради надмирных целей в будущем<sup>130</sup>. Вот что Рим рассказывает о себе самом:

Властвовал я, процветая, телами земных человек, –  
Ныне, поверженный в прах, душами властвую их.  
Я подавляю не чернь, а черные адовы силы,  
Не на земле – в небесах ныне держава моя<sup>131</sup>.

Григорий, цитирующий первую элегию не называя автора, сознательно дистанцируется от такого христианизирующего взгляда, свойственного и предшествующим версиям «Чудес Рима». Он не стесняется наготы стоящей под открытым небом далеко от его дома «Венеры», но специально возвращается к ней, чтобы получше рассмотреть. В древних, видимо, поновленных и действующих термах он даже заплатил за вход, но побоялся странного запаха. Небольшая статуя сидящего мальчика, вынимающего занозу из пятки, *Spinagio*, вызывает у него смех своими «огромными», как ему кажется, гениталиями, которые вызвали у него ассоциацию с древним Приапом. Римляне многое помнили и придумывали о своем дохристианском прошлом, но всегда присоединяли реальные и вымышленные истории к христианской истории Города. Таков «хронотоп» путеводителей для паломников. Римское время Григория в чем-то сродни римскому времени «Астролога» Бернарда Сильвестра и латинских эпосов на античные сюжеты. Это сказочное время, где живут цари, императоры, боги и герои, способные на самопожертвование ради Рима: по одной из версий Григория (гл. 5) «Марк

---

<sup>130</sup> *Krautheimer R.* Rome. Profile of a City, 312–1308. Princeton, 2000. P. 202.

<sup>131</sup> *Хильдеберт Лаварденский.* Вторая элегия о Риме. Ст. 13–16 / Пер. М.Л. Гаспарова // Памятники средневековой латинской литературы. С. 211. Здесь же можно найти отличный перевод первой элегии Ф.А. Петровского.

Аврелий» – некий Квинт Квирина, бросившийся на коне в расщелину, чтобы спасти соотечественников от эпидемии. Из расщелины в критический момент якобы вылетела птичка, и когда делали статую, ее тоже увековечили, поместив на голову коню (илл. 74). Под правой ногой коня скорчился не побежденный варвар, а карлик, затоптанный за то, что «спал с женой Квирина», отставленная в сторону левая рука императора почему-то держит поводья (которых на самом деле нет и не было)<sup>132</sup>.

В случае с «Марком-Квирином-Константином» в распоряжении современного историка различные источники, создававшиеся на протяжении тысячелетия, которые позволяют «скорректировать» Григория, хотя в других случаях тот, напротив, подкупает и критичностью к своим информантам. Подобные aberrации зрения, как и со Spinario, у Григория встречаются, но характерно, что им находится и письменное подтверждение, своеобразная «иконология». Его гуманизм, как верно отмечалось, ограничен, он антиисторичен в своей реконструкции древности, он не в состоянии расшифровать изобилующую сокращениями (aphorismi) надпись под «Капитолийской волчицей», ему мерещится что-то на тему «запрета греха»<sup>133</sup>.

Но не будем спешить снисходительно улыбаться и корректировать средневекового автора, вооружившись современной археологией и филологией: наши путеводители, не говоря уже о гидах, с такой же легкостью транслируют несурязицу о памятниках прошлого, опираясь на ни к чему не обязывающее «существует легенда, что...». То, что на самом деле является челкой, при взгляде снизу даже сегодня, если не вглядываться, можно принять за воробья, «ошибка» средневековых римлян визуально объяснима. Зато важно, что в специфическом «хронотопе» Григория статуи

---

<sup>132</sup> *Magister Gregorius*. Op. cit. Cap. IV–V. P. 152–156.

<sup>133</sup> «Ante hanc enea tabula est, ubi pociora legis precepta scripta sunt. Que tabula 'prohibens peccatum' dicitur. In hac tabula plura legi, set pauca intellexi. Sunt enim afforismi, ubi fere omnia verba subaudiuntur». *Magister Gregorius*. Op. cit. Cap. 35. P. 178.

на глазах у читателя оживают, двигаются, следят за дневным движением солнца, реагируют на окружающих людей или магическим образом предупреждают об опасности родной город. Благодаря эффекту антиисторической временной вневходимости Григорий выстраивает диалог с памятниками, превращается в современника описываемых им событий. И читателю уже не важно, правда перед ним или литературная фикция. Сама собой напрашивается параллель и со статуями, описанными Гильомом де Лоррисом в начале «Романа о Розе», и со столь же красноречивыми и активно действующими «статуями», которые Данте встречает в чистилище: среди них «вдова», олицетворяющая лишенный праведного судьи Рим (Roma), хватает за удила коня Траяна, сцена с очевидным политическим подтекстом<sup>134</sup>.

Такова, как мне представляется, специфическая диалектика отношений между риторикой образов и риторикой текстов в XII–XIII вв., продолжающая традиции, заложенные в предшествующие столетия. Если же говорить об оптике зрителя 1200 года, четко различимый у Григория поворот состоит в новом отношении к языческой древности: она уже не нуждается в христианизации, но ценна сама по себе. Это изменение, хотя и нечасто фиксировалось письменными свидетельствами, в Италии, как кажется, прижилось и многое объясняет в искусстве еще не ренессансном, но уже сознательно идущем на диалог с классическим наследием, на то, что в итальянской историографии называется *ricupero dell'antico*, в английской – *revival*, в немецкой – *Nachleben*. Все эти термины, по большому счету, непереводаемы, в том числе потому, что в нашей медиевистике соответствующие проблемы ставятся редко, поэтому лексика неустойчива. Приведем еще один характерный пример, редко анализируемый в специальной литературе и, если не ошибаюсь, не известный в нашей стране.

---

<sup>134</sup> Данте Алигьери. Божественная комедия. Чистилище. X, 73–78.

### ***Ресторо д'Ареццо: художник и энциклопедист***

Около 1280 года некто Ресторо д'Ареццо, скорее всего мирянин, написал первое космологическое сочинение на местном вольгаре: «Строение мира с его причинами» (*La composizione del mondo colle sue cascioni*)<sup>135</sup>. Это первый образец описания вселенной прозой на староитальянском: прозаическое «Сокровище» Брунетто Латини, более раннее, написано на старофранцузском, его же итальянское «Малое сокровище», *Tesoretto*, текст поэтический, подражающий дидактической поэзии на латыни<sup>136</sup>. Таким образом, дерзновенность и культурная значимость начинания аретинца не должна от нас ускользнуть: даже если содержание его трактата не слишком оригинально (в целом он плоть от плоти энциклопедизма того времени), перед нами манифест городской культуры и городского патриотизма тосканца поколения сэра Брунетто. Несмотря на предполагаемый названием поиск причинно-следственных связей, космология Ресторо не нуждается в схоластическом аристотелизме<sup>137</sup>, но в ней нашлось место одному рассуждению, на первый взгляд имеющему весьма косвенное отношение к делу. Во второй книге, посвященной собственно «причинам», *cascioni*, автор решает объяснить, почему в мире все строится на противоположностях, что-то движется, а что-то покоится, в частности земля. Таков благой, богозданный порядок. В доказательство же благородства земли автор решил

---

<sup>135</sup> *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. Этот автор упомянут, кратко и pro forma, в обзорной книге: *Голенищев-Кутузов И.Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., 1972. С. 248, 250. Столь же кратко в: *Андреев М.Л.* У истоков городской литературы // История литературы Италии. Том 1. Средние века / Отв. ред. Р.И. Хлодовский, М.Л. Андреев. М., 2000. С. 269.

<sup>136</sup> Гуковский не слишком удачно называл «Сокровище» «народной суммой теологии», видя в нем будущее, в отличие от «упадочной» мысли Бонавентуры и Фомы Аквинского. Подобные оценки сегодня могут считаться лишь фактом историографии. *Гуковский М.А.* Итальянское Возрождение. Т. I. М., 1947. С. 115–116.

<sup>137</sup> Единственную ссылку на «О небе и мире» вряд ли можно брать в расчет. *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. II. 4. 1. 7. P. 169.

привести довольно пространный рассказ о том, что из земли изготавливается, который мы даем в полном переводе.

«Глава о древних вазах. Раз мы упомянули о земле, мы хотим рассказать о благородном и чудесном искусстве, которое из нее творится. Из нее благороднейшие и искуснейшие художники с древности традиционно изготавливали вазы в благородном городе Ареццо, где мы родились: этот город по своему расположению назван Орелией, но также – Ареццо<sup>138</sup>. Об этих вазах чудесного благородства пишут в своих книгах некоторые мудрецы: Исидор, Седулий и другие<sup>139</sup>. Их делали из липкой глины, мягкой, словно воск, и в любой вариации они выходили совершенной формы. Рисовали и выгравировывали на них всевозможные растения, листья, цветы, всевозможных животных, каких только можно представить, в различных действиях, чудесно и совершенно настолько, что изображения казались созданными самой природой. Их красили двумя цветами: голубым и красным, но чаще красным, и цвета эти были яркими и очень нежными, без добавления лака. Краски эти столь совершенно, что, когда вазы находились в земле, земля не могла их растворить или испортить.

Подтверждение сказанному мы видели своими глазами: когда в наши дни по какому-нибудь поводу копали в городе или в округе в радиусе около двух миль, находили множество осколков таких ваз, где больше, где меньше. Считается, что они пролежали под землей намного больше тысячи лет, и вот выглядят такими яркими и свежими, будто сделаны только что. Чудилось, будто земля над ними не властна и не может им навредить. На них изображены рельефом и рисунком всякого рода растения, листья, цветы и всякого рода животные, замечательные и совершенные, и другие

---

<sup>138</sup> То же название, по другим источникам не известное, дает в XIV в. Джованни Виллани, упоминающий и искусных вазописцев, скорее всего, это значит, что он был знаком с текстом Ресторо. *Джованни Виллани*. Ук. соч. I, 47. С. 37.

<sup>139</sup> Исидор Севильский цитирует поэта Седулия, говоря об аретинских красных вазах: *Isidorus Hispalensis*. *Etymologiae*. XX, 4, 5.

благородные сюжеты, от красоты которых у знатоков дух захватывало, а невежи, в невежестве своем, не получали от них никакой радости, разбивали и выбрасывали.

Мне попали в руки многие такие вазы: где маленькое изображение, где большое, тут кто-то смеется, там кто-то плачет, тут мертвый, там живой, тут старик, там младенец, тут голый, там одетый, тут при оружии, там безоружный, этот пешком, а тот – на коне, чуть не все виды животных. А еще бури и битвы во всех видах, да похоть во всех обличьях, да схватки рыб, птиц и зверей чудесным образом по-всякому изображены. И еще какая хочешь охота, ловля птиц и рыбалка. Нарисовано и выгравировано было так чудесно, что можно определить возраст человека, день на дворе или вечер, изображена ли фигура издали или вблизи. Выгравированы там с совершенством разного рода горы, долины, ручьи и реки и леса, и всякие подходящие к тому звери в разных положениях. Летали там духи по воздуху в виде голых мальчишек с разными гирляндами яблок, были и поединки воинов, некоторые – на колесницах, запряженных ржущими лошадьми, иные летали по воздуху в разных позах, иные сражались пешими или на конях, и все по-разному.

Из таких ваз попалась мне как-то эдакая неглубокая тарелка, на которой были вырезаны предметы, такие естественные и изящные, что знатоки, увидав ее, от великой радости принялись орать и голосить, из себя повыходили и чуть не очумели, а невежи хотели ее разбить и выкинуть. Когда же какая-нибудь подобная вещица попадала к резчику, художнику или иному какому знатоку, те почитали ее за святыню, глядя на форму таких ваз, на цвета и на резьбу, дивились они, что человеческая природа способна так высоко подняться в изяществе и мастерстве, говорили, что те художники были божественными, а вазы их посланы небесами, потому что не могли они сообразить, как вазы такой формы, такого цвета и с такой резьбой делаются. И порешили, что такое преизящное благородство вазам, которые развозились по всему свету, надолго даровано было Богом этому городу по милости к

славной земле и удивительной стране, в которой этот город вырос: вот и радуются благородные художники в благородной земле, а благородная земля нуждается в благородных художниках»<sup>140</sup>.

---

<sup>140</sup> «Capitolo de le vasa antiche. E da che noi avemo fatto menzione de la terra, volemo fare menzione del nobelissimo e miraculoso artificio che fo fatto d'essa. De la quale féciaro vasa per molti temporali li nobilissimi e li sutilissimi artífici anticamente e'lla nobele città d'Arezzo, e'lla quale noi fommo nati: la quale città, seondo che se trova, fo chiamata Orelia, e mo' è chiamato Arezzo. De li quali vasa, mirabili per la loro nobilità, certi savi ne féciaro menzione e'lli loro libri, come fo Esìdoro, e Sidilio e altri; li quali féciaro de terra collata, sutilissima come cera, e de forma perfetta in ogne variazione. E'lli quali vasa fuoro designate e scolpite tutte le generazioni de la plante e de le follie e de li fiori, e tutte le generazione de li animali che se puono pensare, in ogne atto, mirabile e perfettamente sì, che passaro denanti a l'operazione de la natura; e féciarli de doi colori, com'è azzurro e rosso, ma più rossi; li quali colori erano lucenti e sutilissimi, non avendo corpo. E questi colori erano sì perfetti che, stando sotto terra, la terra non li potea corrómpare né guastare. E segno de questo che noi avemo detto si è quello ch'avemo veduto che, quando se cavava e'llo nostro tempo per alcuna casione dentro de la città o de fore d'atorno presso quasi a doe millia, trovavanse grande quantità de questi pezzi de vasa, e en tale luoco più e en tale luoco meno: de li quali era presumato ch'elli fóssaro stati sotto terra asai più de milli anni; e trovavanse così coloriti e freschi co' elli fóssaro fatti via via; de li quali la terra non pareva ch'avesse dominio sopra essi de potéreli consumare. E'lli quali se trovavano scolpite e desegnate tutte le generazioni de li animali, mirabele e perfettamente, e altre nobilissime cose, sì che per lo diletto facieno smarrire li conoscitori; e li non conoscitori per la ignoranzia non 'nde riceviano diletto, spezzavanli e gettavali via. De li quali me vénnaro asai a mano, che en tale se trovava scolpito imagine magra, e en tale grossa; e tale ridea, e tale plangea, e tale morto, e tale vivo, e tale vecchio, e tale citolo, e tale inudo, e tale vestito, e tale armato, e tale sciarmato, e tale a pè, e tale a cavallo, quasi in ogne diversità d'animale; e trovalise stormi e batallie mirabilmente in ogne diverso atto, e travalise fatta lussuria in ogne diverso atto; e trovavanse batallie de pesci e d'ucelli e de li altri animali mirabilmente in ogne atto che se pò pensare. E trovavalise scolpito e designato sì mirabelemente, ch'e'lle scolture se conoscano li anni, e 'l tempo chiaro e lo scuro, e se la figura pareva delogne o de presso; e trovavase scolpita ogne variazioni de monti, e de valli, e de rii, e de fiumi e de selvi, e li animali che se convengo a ciò, in ogne atto perfettamente. E trovavalise spiriti volare per aere en modo de garzoni inudi, portando pendoli d'ogne deversità de poma; e trovavalise tali armati combàttare assieme, e tali se trovavano in carrette in ogne diverso atto con cavalli ennanti; e trovavanse volare per aere mirabelemente in

Приведенный пространный фрагмент интересен по целому ряду причин<sup>141</sup>. Его стиль немного отличается от стиля, свойственного другим главам, хотя цель всякой энциклопедии состояла в том, чтобы излагать сложные учения простым языком. Но здесь принципиально присутствие авторского «мы», указывающего на собственный опыт, фактически отсутствующий в остальном тексте. Своей разговорностью приведенный текст заставляет вспомнить «Автобиографию» Бенвенуто Челлини, удивительный язык которой мастерски передан Михаилом Лозинским: в ней описания произведений ювелирного искусства, конечно, намного более профессиональные, лексика богаче<sup>142</sup>. Но и у Бенвенуто, в середине XVI века,

---

ogne diverso atto; e trovavanse combàttare a pèe e a cavallo, e fare operazione in ogne diverso atto. E de queste vasa me venne a mano quasi mezza una scodella, e'lla quale erano scolpite sì naturali e sutile cose, che li conoscitori, quando le vedeano, per lo grandissimo diletto raitieno e vociferavano ad alto, e uscieno de sé e diventavano quasi stupidi, e li non conoscenti la voleano spezzare e gettare. E quando alcuno de questi pecci venìa a mano a scolpitori o a deseignatori o ad altri conoscenti, tènelli en modo de cose santuarie, maravelliandose che l'umana natura potesse montare tanto alto in sutilità e'll'artificio, e'lla forma de quelle vasa, e'lli colori, e'll'altro scolpimento; e diciano che quelli artífici fuoro divini e quelle vasa descésaro de cielo, non potendo sapere co' quelle vasa duoro fatte, n'e'lla forma n'e'llo colore né e'll'altro artificio. E fo pensato che quella sutilissima nobilità de vasa, li quali fuoro portati quasi per tutto lo mondo, fosse conceduta da Deo per molti temporalì en la detta città per grazia de le nobili contradie e de le mirabile rivere, là o' fo posta quella cità; emperciò che li nobili artífici se dilettao e'lla nobele rivera, e la nobele rivera adomanda li nobili artífici». Restoro d'Arezzo. Op. cit. II.8.4. P. 311–315.

<sup>141</sup> Известный уже эрудитам XVII века, введенный в искусствоведение Юлиусом фон Шлоссером, этот пассаж периодически встречается в наши дни в литературе о рецепции античных форм в искусстве Средневековья, однако всегда цитируется походя. См., например: *Greenhalgh M. The Survival of Roman Antiquities in the Middle Ages. L., 1989. P. 237.*

<sup>142</sup> См., например, знаменитое описание его работы над «Персеом»: *Челлини Б. Жизнь Бенвенуто, сына маэстро Джованини Челлини, флорентинца, написанная им самим во Флоренции. II, 75–77 / Пер. М. Лозинского. М., 1958. С. 424–430.* Напомним, что Челлини принадлежит и два специальных трактата о скульптуре и ювелирном деле.

как здесь, в 1280 году, оценка строится на сравнительных и превосходных степенях прилагательных, за которыми стоит эмоциональная реакция мастера и знатока. Конечно, Ресторо гордится и хвастает, но у нас нет оснований не доверять его рассказу в целом, даже если детали могут показаться преувеличениями: перед нами человек, одинаково интересующийся учениями о мироздании и практикующий художник и, вполне вероятно, ювелир. Ресторо не раз указывает не просто на знание предметов, но на понимание именно техники: «Мы не видим ошибки и разногласий по этому вопросу среди мудрых художников, обладающих достаточно тонким умом, чтобы понять, описать и изобразить мироустройство. Искусство это по сложности своей знакомо немногим, мы же знаем, понимаем и любим его весьма и весьма, едва ли не больше любого другого, кроме науки о звездах, наивысшей из всех. Без знания же искусства художников моя книга не могла бы быть написана и не может быть понята»<sup>143</sup>.

Мы должны констатировать, что его авторское самосознание, весьма выразительное, основано и на гражданском патриотизме тосканца и аретинца. Он пишет своеобразный панегирик родному городу: последняя фраза главы о вазах изящно и остроумно разъясняет, выдавая, конечно, желаемое за действительное, почему именно в его Ареццо, оплот гибеллинов, а не, например, в соседнюю гвельфскую Флоренцию, спешат все лучшие

---

<sup>143</sup> «E non troviamo errore né opinione de ciò entra li savi deseignatori, li quali hano la anima sutile ad entèndare e a devisare e a designare le cose del mondo, la quale arte per la sua sutilità se lascia a pochi conósciare; la quale noi conoscemo e entendemo e delettane e piacene molto, quasi più che nulla altra, fore de la scienza de le stelle, la quale è sopra tutte; per la quale arte de li deseignatori questo libro non se potarea compònare senza la conoscenza d'essa né bene entèndare». *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. II, 2, 8, 12. P. 155–156. Схожие места проанализированы в работе: *Donato M.M.* Un 'savio depentore' fra 'scienza de le stelle' e 'sutilità' dell'antico: Restoro d'Arezzo, le arti e il sarcofago romano di Cortona // *Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia. Quaderni. Serie 4.* 1996. Vol. 1/2. P. 54–55, 62–64.

художники своего времени<sup>144</sup>. Цитируя Исидора Севильского, он тем самым авторитетно подтверждает патриотическое мнение, что аретинские вазы известны по всему свету с глубокой древности – и ему не откажешь в правоте<sup>145</sup>. Вовсе не обязательно представлять себе, как при виде античной амфоры или тарелки почтенные аретинцы начинают «голосить» (*vociferare*), «выходят из себя» (*usieno di sé*) или «чудят» (*diventavano quasi stupidi*), а какие-то варвары тут же начинают драгоценностями кидаться. Но в просторечии мы и сегодня можем в схожих выражениях восхищаться увиденной на выставке картиной.

За этой риторикой и бравадой стоит и конкретная реальность: в Ареццо, судя по Ресторо, проводят раскопки и с интересом рассматривают, описывают, собирают, анализируют древности, пытаются даже датировать и разобраться в технике изготовления, показывают их мастерам. (Отмечу в скобках, что из материалов раскопок в провинции Ареццо возникла значительная коллекция Национального археологического музея, в которую входит и отличной сохранности терракотовые вазы и кубки римского времени с отпечатанными мифологическими сценами, т.н. *terre sigillate*. Ресторо, несомненно, держал эти предметы в руках. Безымянные скульпторы и художники, современники и собеседники Ресторо, боготворят своих далеких предшественников так же, как Данте боготворит Вергилия. Представляется, что именно так относились к античному наследию антикизирующие скульпторы и ювелиры XII–XIII вв., от магистра Ренье де

---

<sup>144</sup> Он называет себя свободным (!) сыном самой благородной страны – Италии, породившей и Рим, и Цезаря, и его самого, написавшего книгу, никем ранее не написанную. Такая последовательность неслучайна. *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. II, 6, 4, 6, 3–4. P. 266. Об Ареццо как интеллектуальном центре того времени см.: *Wieruszowski H. Politics and Culture in Medieval Spain and Italy*. R., 1971. P. 387–418.

<sup>145</sup> *Pucci G. Terra sigillata italica // Enciclopedia dell'arte antica. Atlante delle forme ceramiche*. Vol. II. R., 1985. Col. 359–406.

Юи, автора удивительной крещальной купели из Льежа<sup>146</sup>, до Николая Верденского, апулийца Николы Пизано<sup>147</sup> и не известных по именам, но великих мастеров Шартра, Реймса, Страсбурга, Бамберга.

Перед нами свидетельство археологических раскопок, для своего времени уникальное по подробности, но не уникальное само по себе: раскопки изредка проводились и во Франции, античные предметы собирались и высоко ценились<sup>148</sup>, Фридрих II по понятным причинам собирал древности всех жанров, от многочисленных камей до бронзовых статуй. Его собирательство, естественно, объяснимо и штауфеновскими представлениями об империи, и художественными вкусами придворной элиты<sup>149</sup>.

Тем не менее, при всей масштабности художественной политики императора, мы никогда не узнаем, какими словами он и его окружение описывали свои впечатления от произведений искусства. Здесь же перед нами мысль, если не побояться анахронизма, на грани эстетики. На двух страницах несколько раз повторяется слово *sutile*, чаще в превосходной степени *sutilissimo*, которое я перевожу в основном как «изящный», но автор имеет в виду, конечно, и «тонкость», и «мастерство», и, что немаловажно, «тонкость ума» (*anima sutile*) «мудрых художников»<sup>150</sup>. Так же часто он говорит о «совершенстве» (*perfezione*) и «композиции» (*atto*). Но особенно он ценит разнообразие, «благородство» и занимательность сюжетов: половина его рассказа – настоящий каталог форм, предметов, сцен. И все они

---

<sup>146</sup> *Lasko P.* *Ars sacra. 800–1200.* New Haven, L., 1994. P. 171–173.

<sup>147</sup> *Seidel M.* *Studien zur Antikenrezeption Nicola Pisanos // Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz.* 1975. Bd. XIX. S. 307–392. *Testi Cristiani M.L.* Nicola Pisano. Architetto, scultore. Dalle origini al pulpito del battistero di Pisa. Pisa, 1987. P. 85–87.

<sup>148</sup> Важнейшие свидетельства, в том числе, письменных источников, можно найти в классической работе: *Adhémar J.* *Op. cit.* P. 71–89.

<sup>149</sup> *Calò Mariani M.* *St. Federico II collezionista e antiquario // Aspetti del collezionismo in Italia da Federico II al primo Novecento / A cura di V. Abate.* Trapani, 1993. P. 15–55.

<sup>150</sup> *Restoro d'Arezzo.* *Op. cit.* II, 2, 8, 12. P. 155.

«благородны», т.е. достойны изображения и поучительны. Создается впечатление, что Ресторо выставил перед собой вазы и записывает, пусть и в одних и тех же формулах, сбиваясь и повторяясь, то, что видит перед собой. В другом месте, объясняя конфигурацию Зодиака, хорошо знакомую современникам, он сравнивает его с приятной на вид мозаикой, а некоторые фигуры изображаются повернувшими голову назад потому, что «мудрые художники и рисовальщики считают такую композицию, когда в группе идущих по улице людей кто-то оборачивается назад»<sup>151</sup>. За его навязчивым *in ogne atto*, «во всяком виде», за забавным на первый взгляд перечислением оппозиций типа «мертвый/живой», «голый/одетый» стоит визуальная ценность, которой уготована была долгая жизнь в искусстве Возрождения: *varietà*<sup>152</sup>.

Майкл Баксендолл в двух ставших классическими эссе продемонстрировал, сколь важно опираться на лексику интересующего нас периода при реконструкции законов бытовавшего в то время языка искусства<sup>153</sup>. В его распоряжении, конечно, было больше текстов: ничего подобного трактатам Альберти позднее Средневековье не создало. Но вкус к *varietà* и к своеобразной каталогизации и систематизации ее вполне различим в интеллектуальной, энциклопедической литературе XII–XIII вв. Ведь мир, как верно замечает и наш энциклопедист, есть единство противоположностей, а «природа будто радуется, творя всякое разное самым

---

<sup>151</sup> «Lo cielo pare che sia ordintato e storiato de figure d'animali composte ... quasi e'llo modo musaico, e perciò è delettevole a vedere». *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. I, 7, 7. P. 20. «E troviamo e'llo cerchio dl zodiaco li animali stare ordenatamente aguardando e tenendo el viso revolto en quella parte là o' elli va. E potarea èssare che alcuno de loro, andando tuttavia ennanti, tenga lo capo revolto enderetro per più bello atto, quasi a guardare al compagno che li vene deretro; e è tenuto più bello atto da li savi desegnatori e depentori, se una gente va per via, s'alcuno de loro se revolge enderetro». Ibid. I, 11, 1. P. 30.

<sup>152</sup> *Baxandall M.* Painting and Experience. P. 133–135.

<sup>153</sup> *Id.* Giotto and the Orators. P. 8–20.

благородным образом»<sup>154</sup>. Ресторо, безусловно, не гуманист и не «ритор». Его вольгаре вряд ли можно сопоставлять с латынью Бернарда, описывающего романские капители, или Сикарда Кремонского, авторитетно, с епископской кафедры предписывающего читателю определенный символический взгляд на храм. Но и «человеком из народа» его тоже не назовешь. Это энциклопедист нового склада, входивший в круг ценителей и хранителей древностей, для которых античность – «живое настоящее»<sup>155</sup>. К счастью для историка искусства он поделился своими впечатлениями, и мы узнаем, как именно говорили о своем прошлом в Тоскане второй половине XIII века, когда там уже творили Дуччо и Чимабуе.

Приведем еще один пример. Средневековье знало кентавров: они населяли романские капители наряду с сиренами и прочими «диковинами». Большинству это нравилось, иных моралистов, как мы видели, напротив, раздражало. Но для Ресторо, описывающего созвездие Стрельца, аутентифицирующим аргументом является тот факт, что такого получеловека-полуконя изображают «мудрые резчики древности», *savi entalliatori antichi*<sup>156</sup>. Точно так же, видя на античном саркофаге «маленьких духов в виде летающих мальчишек», *spiritelli en modo de garzoni ch'andavano volando*, он видит в них духов победы, над которым надзирает Марс, бог войны<sup>157</sup>. Художники древности – «почти боги», античная иконография для этого христианина – именно исторический источник, позволяющий выстроить новую картину мира, а искусство – не только творческий, но и

---

<sup>154</sup> «Pare che la natura se delecti in operazione variata, la quale è più nobele». *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. II, 8, 23, 8. P. 394.

<sup>155</sup> *Лазарев В.Н.* Искусство Проторенессанса. М., 1956. С. 125.

<sup>156</sup> *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. I, 5, 2. P. 15–16.

<sup>157</sup> *Ibid.* II, 8, 3, 12. P. 308. Ресторо описывает здесь, не называя ни памятника, ни места, саркофаг из Кортонны, дошедший до наших дней. Это самое раннее описание христианином античного саркофага. М. Донато резонно называет этот небольшой пассаж первым экфразисом на итальянском языке. *Donato M.M.* Op. cit. P. 56.

когнитивный акт. И в этом возведении работы художников в ранг *auctoritas* он не одинок: уже Аристотель ссылаясь не только на натурфилософов, но и на художников как создателей картины мира. За несколько десятилетий до Ресторо Михаил Скот так описывал ангелов: «Ангела у нас художники, следуя мнениям философов, метафорически изображают покрытым перьями, а крылат он согласно своей природе, ведь он стремителен»<sup>158</sup>. Далее следовало пространное описание иконографических вариаций, завершающееся вердиктом ученого: крылья, одежды, юношеский лик – вся эта атрибутика условна, поскольку ангел – чисто духовная субстанция. Но эта условность, исходит ли она от *licentia pictorum*, *licentia philosophorum* или «от древних поэтов», *apud poetas antiquos*, принимается им без какого-либо осуждения: «у нас», *apud nos*, в этом плане принципиально важно, так же важно, как пояснение «метафорически», *figuraliter*. Молодость изображаемых ангелов указывает на то, что в небе все молодо, прекрасно и приятно для взгляда, их распущенные локоны и расправленные крылья говорят о чистоте их чувств и помыслов<sup>159</sup>. Такова логика и средневекового взгляда на невидимый мир, и средневекового искусства в целом: с самого начала оно было «отражением, слабым, но надежным, единственной реальностью, высшего Разума»<sup>160</sup>. И вместе с тем, по-своему подражая природе, оно являло собой *esempio* конкретных ее действий: за староитальянским *esempio* стоит

---

<sup>158</sup> «Nec quidem angelus apud nos figuraliter pennatus a pictore depingitur licentia philosophorum et alatus figuratur iuxta gradum sue nature propter suam velocitatem». *Michael Scotus*. Liber introductorius. Clm 10268. Fol. 9vA.

<sup>159</sup> «Item dicimus de angelis quod cum longa coma et reflexis capillis et cum duabus alis ubi depinguntur, quibus utique eorum affectiones munde et ordinate cogitationes intelliguntur. Nam due ale significant preceptum Dei liberum et velocem obedientiam. Capilli significant cogitationes cordis et affectiones, procedunt a radice mentis divine. Aures in eis sunt quia divinam inspirationem accipiunt quam iudicant et discernunt. Narres habent quia vicia quasi fetida respuunt et virtutes quasi odorifera diligunt et inter munda et immunda fetida caute dividunt». *Michael Scotus*. Liber introductorius. Paris. N.a.l. 1401. Fol. 29rB.

<sup>160</sup> *Grabar A.* Les origines. P. 33.

одновременно «образец» и «отпечаток», подобный отпечатку печати на воске. Космологическая метафорика воска и печати знакома и Михаилу Скоту (например, человеческая душа «непостижима», как сам Бог, но Бог – печать, а душа – отпечаток на воске)<sup>161</sup>, и Данте, говорящему о *mundana sega*, «мирском воске», точнее о воске, податливом в руке Творца мироздания (Рай. I, 42). Ресторо, как художник, восхваляет мастера, создавшего печать, на которой изображены «камни, горы, реки, ручьи, рыбы и другие разного рода благородные предметы, заставляющие удивляться и восхвалять создавшего печать благороднейшего мастера, потому что за благородное произведение следует восхвалить и познать благородного создателя»<sup>162</sup>. Значит, и действия художника аналогичны действиям творящей природы и самого Творца<sup>163</sup>. В этом Ресторо противоречит привычным представлениям о «божественности» как неотъемлемой характеристике художника Нового времени, в отличие от его средневекового предшественника, якобы довольствовавшегося членством в цехе<sup>164</sup>.

Оба хотят разобраться в старой для Средневековья, обсуждавшейся уже Августином проблеме одушевленности видимых небесных тел<sup>165</sup>. И Ресторо

---

<sup>161</sup> Escorial. Ms. lat. f.III 8. Fol. 40vA.

<sup>162</sup> «Sassi, e monti, e fiumi, e rii, e pesci, e molte altre generazioni de nobili cose, le quali ne fanno maravelliare molto e laudare lo nobilissimo artifice che fece lo sugello, emperciò che la nobele opera ne fa laudare e conósciare lo nobele artefice. *Restoro d'Arezzo*. Op. cit. II, 6, 1, 2, 2. P. 221.

<sup>163</sup> Такая связь художника и ученого, с их «общей ментальностью», общим «интеллектуальным стилем», отмечалась и историками науки, в частности Алистером Кромби, но все же для более позднего периода. *Crombie A. Styles*. Vol. 1. P. 36–37, 425.

<sup>164</sup> Ср.: «Средневековье привыкло сравнивать Бога с художником, чтобы сделать понятным для нас существо акта божественного творения, – новое время сравнивает художника с Богом, чтобы героизировать художественное творчество: это эпоха, когда художник становится *divino*». *Панофски Э. Idea*. С. 98.

<sup>165</sup> Ровно в те же годы этот тезис, среди прочих категорий астрологического мышления, был осужден парижским епископом Стефаном Тампье в его знаменитом «Силлабусе»: *La*

различает в «летающих мальчишках» какие-то небесные силы, схожие с христианскими ангелами<sup>166</sup>. Но он вовсе не считает себя обязанным подвергать античные языческие образы какой-либо «христианской интерпретации», *interpretatio christiana*, возведенной Эрвином Панофским чуть ли не в закон рецепции античной образности в Средние века. Возможно, неслучайно этот прекрасный знаток не только искусства, но и словесности, едва упомянул Ресторо среди средневековых антикваров<sup>167</sup>, ведь внимательное чтение «Строения мира» поставило бы под вопрос предложенное им «принцип разделения»: в средневековом произведении классическая форма наделялась неклассическим, христианским содержанием, и наоборот, классическая тема в произведении искусства облачалась в современную произведению форму<sup>168</sup>. Будучи всегда и во всем немецким ученым, Панофский не забывает во всех обстоятельствах добавлять, помимо подробной библиографии, спасительное «как правило». Но авторитетность его книги (к которой сам он относился скептически) по-прежнему столь велика, что сформулированные в ней даже походя «принципы» иногда воспринимаются слишком догматично и поэтому нуждаются в корректировках. Взгляд Ресторо как раз не соответствует во многом метко и верно сформулированной идее классика искусствознания.

Ресторо ставит труд художника очень высоко: его художники и резчики – не представители какой-то профессии или рода знаний, они «мудрецы», *savi*. Ренессансный мыслитель, после Джотто и Петрарки, по-новому

---

condamnation parisienne de 1277 / Ed. D. Piché. Art. 94, 95. P., 1999. P. 108. Подробнее см.: Сорокина М.А. Аргументы. С. 473–492.

<sup>166</sup> *Imago clipeata*, несомая крылатыми «Победами», часто встречалась на саркофагах. Такие «Победы», как принято считать, превратились в ангелов, фактически не меняя облика. *Panofsky E.* Tomb Sculpture. Four Lectures on Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini. L., 1964. P. 43–44; *Saxl F.* Lectures. P. 9–10.

<sup>167</sup> Панофский Э. Ук. соч. С. 66.

<sup>168</sup> Там же. С. 74.

расставляя акценты, уже не мог так сказать. Слишком высоко гуманисты ценили словесность, *litterae*, чтобы труд художника, пусть и достойный, мог сравняться с ней в деле познания мира и поиска истины.

### ***Нарратив и классификация***

Как я постарался показать, соотношение текста и изображения в памятниках Средневековья, не будучи уникальной его чертой, представляет целый ряд особенностей, а благодаря этому – удивительно плодородное поле для исследований как историка искусства, так и историка текстов<sup>169</sup>. Претензии или ценности, которые содержали в себе образы, могли комментироваться отдельно или дополняться описаниями и сопроводительными надписями непосредственно внутри изображений, участвуя самой формой письма и размещением текста в художественной композиции<sup>170</sup>. За этой особенностью стоят и особенности ментальности, специфический стиль мышления: образованный зритель нуждается в письменном пояснении, чтобы схватить фигуративную мысль и наоборот, высказывание, дискурсивная мысль находит себе опору в зримом образе, будь то икона или рассказ. Изошренность и смысловая плотность таких текстов, как мы увидим, сильно различалась. Но важно отметить и общую динамику: надписи в тимпанах, а затем на целых порталах, на филактериях пророков и святых множатся вместе с самими памятниками.

---

<sup>169</sup> Серьезный стимул для активно развивающегося сейчас сотрудничества палеографов, эпиграфистов, историков искусства и филологов дали два исследования Мейера Шапиро 1960 и 1976 гг., основанные на широчайшем материале от катакомб до Шагала. *Schapiro M. Words, Script and Pictures: Semiotics of Visual Language. N.Y., 1996.* О современной ситуации см., например: *Chastang P. L'archéologie du texte médiéval. Autour des travaux récents sur l'écrit au Moyen Âge // Annales. H.S.S. Année 63/2. 2008. P. 245–269; Lee H.-M., Pérez-Simon M. Relations texte/image // Les images dans l'occident médiéval. P. 291–293.*

<sup>170</sup> *Débiais V. L'écriture dans l'image peinte romane. Questions de méthode et perspective // Viator. T. 41. 2010. P. 92–125.*

Знаменитый «Страшный суд» в тимпане собора Сен-Лазар в Отене (Бургундия, 1120–1140-е гг.), созданный гениальным скульптором Жильбером (или Гислебертом, по зафиксированной латинской форме *Gislebertus*), по многим иконографическим параметрам уникален даже на фоне богатой открытиями и экспериментами бургундской романики (илл. 75). Паломник прежде всего обращал внимание на монументальную, сверхчеловеческого масштаба фигуру Судии, затем переводил взгляд на казни. В этом устрашении, как известно, нет ничего особенно оригинального для этой сцены, но идущая по краю мандорлы надпись объясняет нечеловеческий масштаб фигуры Христа:

Лишь я воздаю и достойным венец дарю  
За каждое злодеянье – по суду моему наказанье.  
*Omnia dispono solus meritosque corono,  
Quos scelus exercet me iudice pena coercet.*

Русскому читателю, естественно, придет на ум эпитафия к «Анне Карениной», и такая параллель, *mutatis mutandis*, не грешит против историзма. Характерно, что в латинском тексте в середине каждой фразы, следовательно, на горизонтальной оси мандорлы и тела Христа, находится эпитет, указывающий на Бога: *solus* («единственный», «лишь я» в нашем переводе) и *me iudice*. Одесную Судии – текст, посвященный праведникам, ошуюю – текст о наказании грешников. В первой строке все ударения падают на «о», ассоциировавшееся с «омегой», также эпитетом Бога, во второй – почти все на «е». О праведниках Бог говорит от первого лица, как бы приглашая их к себе, о грешниках – в третьем, отвергая их. Снизу, под знаменитыми сценами адских мук, хорошо видимая снизу надпись корректирует внушаемый зрителю страх Божий:

Страхом страшатся пусть те, земными кто связан грехами, –  
Верно исполнится все, что образов ужас явил.

Латинская фраза, конечно, намного выразительнее перевода:

Terreat hic terror quos terrenus alligat error.

Nam fore sic vero notat hic horror specierum.

Все внутренние созвучия, основанные на удвоенном «р» и соотношении «ужаса» (terror, horror), «земного» (terrenus) и «греха» (error), подтверждают поэтическим языком церковной проповеди тот «ужас» изображения, который без текста мог показаться капризом мастера или конкретной особенностью бурно развивавшегося в Бургундии романского стиля. Horror specierum налицо: если одесную Судии царит покой и умиротворение, все лица повернуты к зрителю в фас или в три четверти, ведь им нечего бояться, то ошую мы наблюдаем мастерски исполненный резцом хаос, «скрежет зубовой», демонов в немыслимых позах и с полагающимися им гримасами. Словами Церковь подтвердила то, что уже сказано скульптором. Романский историзованный портал, сформировавшийся около 1120 года, безусловно, одно из самых удивительных *интеллектуальных* открытий своего времени<sup>171</sup>.

Этот краткий анализ не разрешает давно обсуждаемых вопросов иконографии отенского портала<sup>172</sup>, а может показаться и вовсе надуманным: какая, собственно, разница, где какие слова расположены и какие там созвучия? И все ли памятники так же «красноречивы», как порталы крупнейших храмов? Например, витраж или миниатюра? Мы вскоре увидим конкретные примеры, но заранее оговоримся: даже если в миниатюре нет

---

<sup>171</sup> *Gandolfo Fr.* La facciata scoplita // *L'arte medievale nel contesto. 300–1300. Funzioni, icografia, tecnica* / A cura di P. Piva. Milano, 2006. P. 79–97; *Sauerländer W.* Romanesque Art. P. 45–46; *Vergnolle É.* Op. cit. P. 236.

<sup>172</sup> См. трактовку приведенных текстов в связи с иконографией всего тимпана и проблемами эсхатологии: *Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М., 1989. С. 119–124. Тот факт, что западный портал в Средние века выходил на кладбище, давно считается основным объяснением и часто принимается по сей день: *Christe Y.* Jugements derniers. [Saint-Leger-Vauban], 1999. P. 197–198.

пояснительного текста, он присутствует в прямом смысле слова за кадром, подтверждая подлинность изображенного и свидетельствуя о присутствии в произведении мастера самого Бога-Слова<sup>173</sup>. В витраже, за редчайшими исключениями, в те времена текст никогда не достигает такой риторической плотности и напряженности, возможно, в силу специфической, вертикальной формы. Поэтому надписи в витражах ограничиваются очень сокращенными, избыточными орфографическими ошибками пояснениями<sup>174</sup>. Однако показанные выше риторические средства были понятны ученому клирику словоохотливого XII столетия, читателю Бернарда Клервосского и Алана Лилльского, лучше, чем нам. Они сочетались и с риторикой визуальной, когда за дело брался великий мастер, как в Отене, Везле или в Сент-Фуа в Конке. Важно также отметить, что приведенная надпись на мандорле воспринималась именно как прямая речь Всевышнего к каждому верующему, входившему в храм, а не просто как пояснение к сюжету. Такой текст для религиозного сознания столь же перформативен, как сам образ<sup>175</sup>.

Приведем еще один пример важности словесного комментария к изображению. В одном письме Кола ди Риенцо говорит, что «Рим был создан под знаком Льва и сами стены его были построены в форме лежащего льва». Далее он поясняет, что лишь излагает традицию, согласно которой древние вообще часто основывали города в честь животных, – это наблюдение не лишено оснований. Действительно, задолго до него Гонорий Августодунский в популярном «Образе мира» пояснял, что Рим похож на Льва, как царский город – на царя зверей. В «Эбсторфской карте» рубежа XIII–XIV вв., имеющей центром своим Иерусалим, Рим представляет собой овал,

---

<sup>173</sup> *Pächt O.* Buchmalerei des Mittelalters. Eine Einführung. München, 1985. S. 32–44.

<sup>174</sup> Это обилие ошибок пока, насколько мне известно, нигде не объяснялось. В специальной книге Арведа Арнульфа о пояснительных надписях в средневековом искусстве надписях в витражах уделено удивительно мало внимания. *Arnulf A.* S. 250–252.

<sup>175</sup> *Kendall C.K.* The Allegory of the Church. Romanesque Portals and Their Verse Inscriptions. Toronto et al., 1998. P. 88–89.

пересеченный Тибром, на котором лежит лев с пояснительной надписью: «Рим заложен в форме льва»<sup>176</sup> (илл. 76). То же мы встречаем в «Marramondo» Павлина Минорита (1320–1321). Неважно, что очертания реального города вовсе не напоминали о лежащем льве и что, конечно же, квиристы, основывая поселение на берегу Тибра, не помышляли о мировом господстве. Сила слова, метафоры, идеологически богатого образа была столь велика, что легко заменяла собой зрительные несоответствия и становилась, тем самым, фактором культурной и политической жизни своего времени, а для историка – историческим свидетельством<sup>177</sup>.

Вернемся к одному из занимавших нас на протяжении всей работы текстов. В «Книге о частностях», демонстрируя гармонию вселенной, Михаил Скот долго объясняет, как соединяются четыре стихии, как они соотносятся с шестью качествами, четырьмя соками в человеческом теле, четырьмя временами года, двенадцатью знаками Зодиака. В конце такого пассажа он иногда делает маленькое замечание, вроде следующего: «Но все это мы теперь для пущей ясности представим в виде рисунка» (илл. 77). Рисунок, принадлежавший, судя по всему, самому Скоту, назывался *figura* или *gota*, поскольку часто имел круглую форму. На это стоит обратить внимание. Описывая мироздание как стройное, гармоничное, геометрически правильное тело, ученый понимал, что одного рассказа недостаточно для того, чтобы у читателя сложился тот образ, который представлял себе начитанный астролог, работавший в лучших научных библиотеках начала XIII в.. Нужны были более наглядные средства, текст нужно было превратить в схему, по возможности точно, но в совсем иной форме отражавшую те же идеи. Не стоит специально доказывать, что нарратив и такого рода классификация или «классифицирующее изображение» были рассчитаны на

---

<sup>176</sup> «Secundum formam leonis inchoata est Roma». Иллюстрации к этой погибшей в 1943 г. в Ганновере, но известной по ретушированным акварелью фотографиям карте см.: *Hahn-Woernle B.* Die Ebstorfer Weltkarte. Ebstorf, 1897.

<sup>177</sup> *Frugoni Ch.* Antichità. P. 68.

разные способы восприятия. Читатель Михаила Скота был психологически настроен, а может быть, и специально обучен слушать или читать рассказ и всматриваться в изображения для получения информации.

Можно ли видеть в таком совмещении рассказа и визуальной классификации особенность культурного климата XIII века или, скажем, схоластического мышления? В большой степени это так: у предшественника Скота Гильома Коншского можно найти схожие схемы, особенно в «Драгматиконе»<sup>178</sup>. Но попробуем найти этому феномену объяснение, присмотревшись к ряду разнородных памятников и к особенностям средневековой мнемотехники.

Создание образов вещей и слов рекомендовалось риторам Квинтилианом и Цицероном для подготовки их устных выступлений. Речь шла не о реальных изображениях, но о конкретном мыслительном упражнении, с помощью которого активизировались способности памяти: из её различных уголков разрозненный материал собирался в единый образ. Умственный взгляд оратора останавливался на этом сознательно созданном образе и сосредотачивался. Одновременно с ними анонимный учебник риторики I в. до н. э., дошедший под названием «К Гереннию» и освященный именем Цицерона, для мысленного распределения образов предписывал использование реальных «мест», *loci*, например, построек на улице, городской стены или комнат в доме. Эта практика была рассчитана на исключительно острое визуальное восприятие окружающего мира. Но освоив ее, закрепив места памяти, человек мог двигаться по ним, как по накатанной дороге, взад и вперед<sup>179</sup>. Это «искусство памяти» через позднеантичную

---

<sup>178</sup> Множество примеров из ранних рукописей «Драгматикона» приведено в книге: *Пильгун А.В.* Вселенная Средневековья. С. 149, 153, 248. По обширности материала это издание пока не имеет аналогов за рубежом. См. также: *Murdoch J.* *Album of Science. Antiquity and the Middle Ages.* N.Y., 1984. P. 52 ff.

<sup>179</sup> *Rhetorica ad Herennium.* III, XVI, 28–III, XXIV, 40 / Ed. H. Caplan. Cambridge, Mass., 1954. P. 204–224. *Йейтс Ф.* Искусство памяти. СПб., 1997. С. 12–42.

риторическую традицию было унаследовано монашеской средой уже в раннее Средневековье. Медитация, одно из основных занятий человека, жившего по монастырскому уставу<sup>180</sup>, была неразрывно связана с работой памяти, воспоминанием. Уже Цицерон считал память не только оружием риторики, но и основой благоразумия, Августин продолжил его дело, а Средневековье лишь усилило этическую характеристику памяти, что закрепилось в учениях Фомы Аквинского и Альберта Великого<sup>181</sup>.

Но как можно вспомнить то, что никогда не видел физическим взором? Отчасти вопрос разрешался парадоксом. На пути к Богу Августин приходит к «просторным дворцам памяти, к сокровищнице всего воспринятого чувствами». «Велика сила памяти, есть в ней, Господи, что-то внушающее трепет, какая-то бесконечная глубина. В ней – дух мой и я сам. Что же я, Боже? Какова природа моя? Жизнь так многообразна и внезапно переменчива. Необозримые поля моей памяти, ущелья и теснины ее полны бесчисленными вещами всех родов: вот образы тел, вот подлинные свидетельства наук, а вот какие-то заметки и следы душевных переживаний, которых сама она уже не ощущает, но которые хранит память. Над всем этим я стремительно пролетаю, насколько можно, проникая в глубины, и нет конца этому полету. Такова сила памяти, такова сила жизни в смертном человеке!» И вот, все эти сокровища, весь свой огромный жизненный опыт, все прекрасные движения души он уже готов оставить ради встречи с Тем, Кого в памяти не найти<sup>182</sup>. Какая непоследовательность! Но на самом деле здесь проявляется в Августине и философ, и ритор – такой, у которого риторика, как походя заметил Тодоров, становится герменевтикой<sup>183</sup>. И неизвестно, кто в Августине сильнее – философ или ритор? «Вещи всех

---

<sup>180</sup> La Règle de Saint Benoît. VIII. P. 508; XLVIII. P. 602–604.

<sup>181</sup> Йейтс Ф. Ук. соч. С. 68–106.

<sup>182</sup> Аврелий Августин. Исповедь. X, XVII, 26. С. 278–279.

<sup>183</sup> Todorov Tzv. Op. cit. P. 75. О соотношении герменевтики и риторики в Средние века см.: Von Moos P. Entre histoire et littérature. P. 295–300.

родов», *rerum innumerabilium genera* – термин риторической мнемотехники: ритор должен был уметь запоминать бесчисленные подробности и передавать их словесными образами. Непонятно, хочет ли Августин, как философ и как богоискатель, откреститься от этих непонятных «заметок и следов душевных переживаний», но, логически рассуждая, и от себя самого? Или, как ритор, он позволяет себе терминологическую неопределенность, неумный знак вопроса, назойливое и неудобопереводимое «не знаю» (*nescio*)? Не будем забывать, что установки на рациональное и иррациональное воздействие сосуществовали в риторике, в отличие от философии, без противоречия<sup>184</sup>. Августин же создал такой образ христианского ратора, который не просто обладает недюжинной памятью, не просто отвечает за свои слова, но врачует души, своей жизнью являет описываемые в речи, гомилии или проповеди истины<sup>185</sup>.

Такая специфическая модель познания и памяти передалась Средневековью. Ее парадоксальность, как мы уже не раз убеждались, отразилась и в визуальной сфере, в поэтике изобразительного искусства. Вспоминали *imagines rerum*, служившие деталями общей композиции<sup>186</sup>. Книга была сокровищем, обладание которым мог позволить себе либо королевский двор, либо материально и интеллектуально богатый монастырь. Она служила подспорьем для духовного упражнения, основанного на запоминании. Уже на раннем этапе особо важные рукописи снабжались настоящими «текстами-изображениями», которые не только украшали, но и

---

<sup>184</sup> *Гаспаров М.Л.* Поэзия и проза – поэтика и риторика // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания / Ред. П. А. Гринцер. М., 1994. С. 146.

<sup>185</sup> *Camargo M.* Non solum sibi sed aliis etiam: Neoplatonism and Rhetoric in Saint Augustin's *De doctrina christiana* // *Rhetorica*. Vol. 16. 1998. P. 403–404 (*Id.* *Essays on Medieval Rhetoric*. Farnham, 2012. N. II).

<sup>186</sup> *Carruthers M.* *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge, 1990. P. 150.

помогали ориентироваться читателю. Такие тексты-изображения передавали на языке живописи, «синхронно» зачастую очень глубокие и сложные богословские или политические концепции. Они были «глоссами» к ним, заменяя своей видимой «краткостью» и лаконичностью пространность письма, ту *prolixitas*, которой всегда старались избегать (пусть не всегда успешно) средневековые мыслители<sup>187</sup>. Тексты-изображения, являясь выражением идей, часто включали текст, вписывая его в орнамент, вычеканивая золотыми капитальными буквами на пурпурном фоне, располагая его на «филактериях», свитках в руках пророков и святых. Иногда сами авторы или герои повествования представляли на фронтисписах в неразрывной связи с монументальным инициалом и следовавшим за ним текстом, как бы приглашая к чтению<sup>188</sup>.

Такие миниатюры, занимавшие целую страницу или даже разворот, – великое духовное и художественное наследие эпохи Каролингов и Оттонов<sup>189</sup>. Они могли быть выражением и политических или культурных притязаний заказчиков, но и монашеской медитации, приглашением к

---

<sup>187</sup> «Пространность» наряду с «новаторством» была одним из возможных обвинений, которые хотел отвести от себя Винцент из Бовэ, автор самой объемной из сумм XIII в. *Von den Brincken A. D. Geschichtsbetrachtung bei Vinzenz von Beauvais. Die Apologia Actoris zum Speculum Maius // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. Bd. 34. 1978. S.468–470.*

<sup>188</sup> Наиболее полный обзор таких примеров, с богатым иллюстративным материалом и исчерпывающей библиографией можно будет вскоре найти в фундаментальной работе Джеффри Хамбургера: *Hamburger J. Script as Image // Oxford Handbook of Latin Paleography / Ed. Fr. Coulson. В печати* (я благодарен автору за возможность познакомиться с ней до выхода в свет). Более краткая и ранняя версия: *Id. The Iconicity of Script // Word and Image. A Journal of Verbal/Visual Enquiry. Vol. 27. 2011. P. 249–261.*

<sup>189</sup> См. мой анализ одного такого разворота оттоновского времени, где я попытался продемонстрировать, почему именно разворот, а не каждая миниатюра по отдельности, должен быть предметом единого описания и анализа: *Воскобойников О.С. Снова о теле короля. Некоторые особенности поэтики оттоновской книжной миниатюры // Одиссей. Человек в истории. 2013. С. 184–198.*

дальнейшему размышлению: «синхронно», моментально осмыслить всё содержание иллюстрации, скажем, к комментарию на Апокалипсис Беата из Льебаны было совершенно невозможно. Такая иллюстрация предполагала не только хорошее знание символики образов и текстов Писания, но и умение долго и сосредоточенно размышлять над этим иконическим текстом. У каждого библейского пассажа и у каждого образа, будь то лик Божий, человек, зверь, дерево или камень, здесь было свое место. Узнавая эти места, память давала пищу медитации, из которой рождались новые образы и новые тексты.

Итак, уже в раннее Средневековье сложное соотношение текста и изображений отражало баланс нарратива и классификации. Каролингские монастыри, как известно, сохранили для потомков не только священную традицию, жития святых и экзегезу, но и то, что удалось спасти из античной и раннесредневековой науки. Космологические схемы, подобные тем, которые мы находим в «Драгматиконе» или «Введении», известны в самых ранних рукописях сочинения Исидора Севильского «О природе вещей»<sup>190</sup>. Так называемая *figura solida*, «твердое тело», в IX главе «О природе вещей», посвященной частям света, соединяет в себе четыре элемента, каждый из которых характеризуется тремя из шести основных качеств. Хотя просвещенному вестготскому епископу уже не были доступны важнейшие античные энциклопедии, в частности Варрон, он все-таки был хорошо знаком с образным миром классической науки, для него *figura solida* была вполне ясна. Работавшему через несколько веков художнику нужно было изобразить геометрическое единство мироздания, распределив качества и стихии по сторонам и вершинам куба<sup>191</sup>. Это было непросто, учитывая «неуместность

---

<sup>190</sup> Например, Laon. Bibliothèque municipale. Ms. 422 VIII века. Круглых схем в этом сочинении Исидора было так много, что в Средние века его иногда называли *Liber rotarum*.

<sup>191</sup> Biblioteca Apostolica del Vaticano. Ms. Reg. lat. 310. Fol.24v. *d'Alverny M.-Th. Le cosmos symbolique*. P. 77.

пространства» в средневековом художественном каноне<sup>192</sup>. В результате, образ, заимствованный Исидором из какого-то позднеантичного компендия, был доведен до абсурда, и связь изображения и текста была нарушена. Все же некоторые древние изобразительные формулы, впоследствии сформировавшие средневековую картину мира, проникли в христианскую культуру. Таково, например, изображение микрокосма в трактате «О природе вещей», благодаря авторитету Исидора получившее широкое распространение на протяжении всего Средневековья<sup>193</sup>. Вслед за этим образом на Запад проникали и астрологические учения, не имевшие ничего общего с христианством, в частности зодиакальная мелотезия.

К XIII веку читающая публика на Западе привыкла к тому, что изображения являются не менее важным выражением идей и источником вдохновения, чем текст. Менялась и сама публика: книга вышла из монастыря и постепенно находила нового читателя среди молодых клириков, учившихся в соборных школах, и в кругу светской элиты, все более тянувшейся к знаниям. Постоянное упражнение памяти во время учебы вырабатывало у школяров особые навыки зрительного восприятия. Даже буквы, как это ни парадоксально звучит, были не просто абстрактными обозначениями звуков, складывавшихся в слова, но своего рода «изображением чтения». Это становится ясно из принадлежавшего Квинтиллиану и повторенного в XII веке Гуго Сен-Викторским совета заучивать текст по одному кодексу, чтобы разница почерка не мешала

---

<sup>192</sup> О «неуместности пространства» в средневековом искусстве см.: *Grabar A. Les origines*. P. 29–57; *Pächt O. Methodisches*. S. 17–20; *Воскобойников О.С.* Снова о теле короля. С. 180–184. Эта «неуместность», как я пытался показать, связана с представлениями средневекового человека о мире, который представлял собой систему «мест», *locus*’ов. Однако невозможность применения термина «пространство» для реконструкции картины мира средневекового человека ставится под сомнение авторитетным историком средневековой географии: *Gauthier Dalché P. L’espace géographique*. P. 31–42.

<sup>193</sup> *D’Alverny M.-Th. L’homme comme symbole*. P. 173 (со ссылкой на: *Isidorus Hispalensis. Etymologiae*. XI, 1; IV, 5, 3).

запоминанию<sup>194</sup>. Гуго, едва ли не самый интересный педагог XII столетия, был не новатором, а скорее Квинтилианом своего времени. В своей дидактике он активно использовал изображения, в частности диаграммы: деревья, лестницы, круги, колонки, генеалогические таблицы и карты<sup>195</sup>. Его стройное, классифицирующее мышление не удивительно, учитывая, что он написал специальное пособие по геометрии, а Викторинцы продолжили его дело, распространив опыт учителя по всей Европе<sup>196</sup>. Средневековая латынь разработала и соответствующую терминологию: *arbor*, *scala*, *rota*, *canon*, *mapamundi*. Свести в единое целое отрывочные знания о мире и его истории, наглядно представить систему наук, создать зеркало добродетелей и пороков, изучая которое читатель мог сделать свой выбор между добром и злом – для решения подобных задач диаграммы стали незаменимы<sup>197</sup>.

Но повторю: то, что может показаться особенностью искусства и образа мышления XII–XIII вв., на самом деле существовало гораздо раньше. Всё новое, что создавалось тогда европейской культурой, всегда было

---

<sup>194</sup> *Carruthers M.* The Craft. P. 138.

<sup>195</sup> *Sicard P.* Diagrammes médiévaux et exégèse visuelle. Le Libellus de formatione arche de Hugues de Saint-Victor. P., 1993. P. 149–154; *Zinn G.* Hugh of St. Victor and the Art of Memory // *Viator*. Vol. 5. 1974. P. 211–234; *Gautier Dalché P.* La Discriptio mappe mundi de Hugues de Saint-Victor. Texte inedit avec introduction et commentaire. P., 1988. P. 51–53. Помимо указанных выше известных работ Мэри Карразерс, анализ «визуальной экзегезы» можно найти в книге: *Esmejer A.C.* Divina quaternitas. A Preliminary Study in the Method and Application of Visual Exegesis. Amsterdam, 1978.

<sup>196</sup> *Hugo de Sancto Victore.* Practica geometrie // *Hugonis de Sancto Victore opera propaedeutica* / Ed. R. Baron. Notre Dame, 1966. P. 15–64. *Poirel D.* Aux sources d'une influence: les raisons du rayonnement victorin // *Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne / L'École de Saint-Victor.* Actes réunis par Dominique Poirel. Turnhout, 2010. P. 23–24.

<sup>197</sup> *Kauffmann C.M.* Romanesque Manuscripts, 1066–1190. (A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles. Vol. III). L., 1975. P. 45. *Schmitt J.-Cl.* Les images classificatrices // *Bibliothèque de l'École des Chartes*. Vol. 147. 1989. P. 311–340. *Baltrušaitis J.* Cosmographie chrétienne dans l'art du moyen âge. P., 1939. P. 37–38.

творческим развитием или, если угодно, возрождением наследия прошлого, иногда, может быть, очень отдаленного. Древние символы, геометрические фигуры или предметы, существующие в природе, начинали жить новой жизнью, меняя функции и значение. Это жизнь художественных форм, за которой стоит многовековой процесс изменения форм мышления, никогда не порывавших окончательно со своими истоками. За много веков до Гуго Сен-Викторского, другой педагог – Кассиодор – уже использовал диаграммы в своих лекциях. Тогда же, в VI в., «Устав св. Бенедикта», основополагающий для истории западного монашества, расположил восхождение праведника к Богу по двенадцати ступеням лестницы смирения, подобной той, которая явилась во сне Иакову и которую столетиями позже заново выстроит Бернанд Клервосский<sup>198</sup>. В XII в. эта лестница стала предметом и визуальной медитации о восхождении души. В одном анонимном трактате на эту тему, итальянского происхождения, человек постепенно поднимается от земли к Богу, оставляя позади сначала стихии, затем сферы планет и звезд, ангельские чины, у ног Творца найдя «форму в потенции» (*forma in potentia*)<sup>199</sup>. Это прекрасная иллюстрация «морального космоса» Средневековья, здесь воплощенного в миниатюре, чтобы в середине следующего столетия воплотиться в знаменитом «Путеводителе души к Богу» св. Бонавентуры<sup>200</sup>. «Древо жизни», вобравшее в себя Крест и райское древо, тоже стало предметом медитации и развернутой экзегезы того же авторитетного францисканского богослова<sup>201</sup>, а во второй половине XIII в. вернулось в искусство в виде древа-распятия, ветви которого исписаны

---

<sup>198</sup> *Scala vero ipsa erecta, nostra est vita in saeculo, quae humiliato corde a Domino erigatur ad caelum. Latera enim eius scalae dicimus nostrum esse corpus et animam; in quae latera diversos gradus humilitatis vel disciplinae evocatio divina ascendendos inseruit. La Règle de Saint-Benoît. VII 22–28.*

<sup>199</sup> BnF lat. 3236A. Fol. 90r.

<sup>200</sup> *Бонавентура. Путеводитель души к Богу / Пер. В.Л. Задворного. М., 1993.*

<sup>201</sup> *Bonaventura. Lignum vitae // Id. Opera omnia. Vol. VIII. Quaracchi, 1908. P. 68–87.*

цитатами из знаменитого богослова: этот образ известен по рукописям и по витражу в Каркассоне, созданному около 1310 г. (илл. 78)<sup>202</sup>.

Сказать, что визуальный образ вдохновил дискурсивную мысль на создание трактата, или, напротив, текст вдохновил художника на создание «образа-текста», будет упрощением в каждой конкретной ситуации. Правильнее говорить о том, что это постоянный процесс взаимодействия, наблюдающийся на протяжении столетий, но несомненно активизировавшийся в XII–XIII вв. Каждому явлению мироздания, каждому человеческому качеству и поступку нужно было найти «место», locus, подобный тому, который искал начинающий римский оратор, следуя суховатым наставлениям «Риторики к Гереннию». Как только такое место находилось, явление становилось частью всеобщего гармоничного миропорядка, даже если это явление не было благом. Так иерархии ангелов противостояла иерархия демонов<sup>203</sup>, добродетелям – пороки, семи свободным искусствам – оккультные науки, а пророкам и святым на порталах – чудовища на стенах и капителях.

«Классифицирующее сознание», свойственное Средневековью вообще, выражавшееся в образах и текстах, в интересующий нас период получило более широкое распространение в быстро менявшемся обществе, готовом к восприятию новых идей в искусстве и науке, в обществе, жаждавшем новых религиозных и светских знаний<sup>204</sup>. В некоторых «классифицирующих изображениях» можно заметить эти изменения. Посмотрим на схему наук.

---

<sup>202</sup> В миссале, созданном в конце XIII в. для церкви Сен-Никез в Реймсе, к которому мы вскоре вернемся, сохранилось изображение такого Древа жизни, созданного художником на основе трактата Бонавентуры. РНБ. Лат. Q. v. I, 78. Fol. 123v–124. Витраж, как резонно предполагают Л. Гродеки и К. Бризак, вдохновлен какой-то францисканской рукописью. *Grodecki L., Brisac C. Le vitrail gothique au XIII<sup>e</sup> siècle. P., 1984. P. 171–172.*

<sup>203</sup> *Michael Scotus. Liber Introductorius. Clm 10268. Fol. 4rB. Hierarchia Alani // Alain de Lille. Textes inédits / Ed. M.-Th. d'Alverny. P., 1965. P. 234–235.*

<sup>204</sup> *Kessler H.L. Seeing Medieval Art. Peterborough, 2004. P. 131–132.*

Мы знаем из письменных свидетельств и из нескольких ранних миниатюр, что унаследованная от Античности классификация знаний, в частности семи свободных искусств, становилась предметом изображения еще в каролингское время, причем не только в книгах, но и в монументальной живописи, в частности, в Аахенском дворце Карла Великого<sup>205</sup>. Фигурируют они и в «экфразисе» Бальдрика. Скорее всего, граница между изображением, нарисованным на пергамене или на стене, и текстом, описывающим те же реалии, воспринималась их сознанием совсем не так, как сейчас. Статус понятия *pictura* у Бальдрика, или у Гуго Сен-Викторского в его описаниях Ноева ковчега, или на три века раньше в поэзии Теодульфа Орлеанского резко отличался от современного представления о «живописи». *Pictura* была не только нанесением заданного сюжета на определенный материал с помощью красок, но и описанием, литературным упражнением, актом познания. Образ существовал в уме, и материальное изображение или его описание просто должны были быть узнаны читателем, должны были помочь памяти собрать в единую композицию отдельные детали этого образа. Комната Адели в поэме Бальдрика предстает умозрительной картиной идеального школьного знания, где нашлось место и языческой по своему происхождению картине звездного неба, и учению об элементах, и классической системе наук. Поэт же стремится доказать, что средствами поэзии он способен достичь того же зрительного эффекта, что и художник:

---

<sup>205</sup> *d'Alverny M.-Th.* La sagesse et ses sept filles. Recherches sur les allégories de la philosophie et des arts libéraux du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle // *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*. Vol. I. P., 1946. P. 252–253 (Переиздано в книге: *Ead.* Études sur le symbolisme de la Sagesse et sur l'iconographie. Aldershot, 1993). *Theodulfus*. De septem liberalibus artibus in quadam pictura depictis // *Theodulfi carmina* / Hg. von L. Traube. MGH Poetae latini aevi Carolini. Bd. 1. München, 1978. S. 544–547. *Hugo de Sancto Victore*. De archa Noe mystica // PL. Vol. 176. Col. 681–702. В некоторых рукописях сочинение Гуго озаглавлено *De pictura Arche*.

такова природа экфразиса как пограничного литературно-художественного явления<sup>206</sup>.

Когда в середине XII в. появилась т.н. готическая роза, большое круглое окно на фасаде собора, персонификации наук стали одним из распространенных сюжетов наряду со «Страшным судом» и образами Богоматери с Младенцем, иллюстрировавшими Боговоплощение. Став неотъемлемой частью художественной программы собора, науки были включены в историю Спасения, в священный миропорядок. Их можно было видеть в Сансе, Шартре, Лане. Искусство собора отразило здесь широкое интеллектуальное течение: о том, как отныне нужно было выстраивать иерархию знаний, размышляли едва ли не все крупнейшие умы того времени. Вслед за экономическим подъемом по-новому оценивались традиционно загнанные на задворки ученой культуры ручной труд и механические искусства: Гуго Сен-Викторский, ещё по традиции называя их «незаконнорожденными», *adulterinae*, поскольку они относятся «к делам человеческим», всё же ставит их рядом со свободными искусствами<sup>207</sup>. Михаил Скот уже видел их источник в божественной премудрости вместе с традиционными науками, а его коронованного мецената современники хвалили за ремесленные таланты<sup>208</sup>. Медицине долго отказывалось в звании

---

<sup>206</sup> *Borg B.* Literarische Ekphrasis und künstlerischer Realismus // Realität und Projektion. Wirklichkeitsnahe Darstellung in Antike und Mittelalter / Hg. M. Büchsel, P. Schmidt. Berlin, 2005. S. 46.

<sup>207</sup> *Hugo de Sancto Victore.* Didascalicon. II, 20. P. 38–39. *Alessio F.* La filosofia e le «artes mechanicae» nel secolo XII // Studi medievali. 3 serie. Vol. VI. 1965. P. 71–161. *Sternagel P.* Die Artes mechanicae im Mittelalter. Begriffs- und Bedeutungsgeschichte bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts. München, 1966, особенно S. 54–61, 67–117.

<sup>208</sup> «Fuit autem Fridericus ... super homines prudens, satis litteratus, linguarum doctus, omnium artium mechanicarum, quibus omnium advertit, artifex peritus». *Riccobaldus de Ferrara.* Historia imperatorum romanogermanicorum a Carolo Magno usque ad annum MCCXLVIII producta. Rerum italicarum scriptores / Ed. L. Muratori. T. IX. Milano, 1726. Col. 132. Схема

науки, в том числе Гуго, поскольку научное сообщество, еще незнакомое с «Канонном» Авиценны, не желало видеть в ней достаточной философской базы, и лишь в Салерно, а вслед за ним у Гильома Коншского, она стала основой *scientia naturalis*. Но уже в конце XII в. в композиции розы северного трансепта собора в Лане можно было видеть медицину среди семи дочерей Философии (илл. 79)<sup>209</sup>.

Собор XII–XIII вв., если верить Эмилю Малю, был «зеркалом» в типично средневековом смысле этого слова. Он одновременно «отражал» и «учительствовал». Это не значит, что его иконографию понимали те «простецы», которым общество отказало в латыни. Язык искусства собора был ничуть не проще. Несомненно в изменениях его высоко ученой художественной программы можно заметить изменения в интеллектуальных настроениях того круга ценителей, который участвовал в создании этого великого искусства. Этот круг к XIII в. все более расширялся за счет образованной церковной и светской знати<sup>210</sup>. Не случайно со скульптурными персонификациями наук здесь соседствовали традиционные сезонные работы под покровительством знаков Зодиака. Собор, «театр памяти» (Ролан Рехт), как бы давал свою санкцию новым идеям, пробивавшим себе дорогу в университетских диспутах и в научных трактатах. Несомненно можно искать параллели между готикой и схоластикой, между иконографией рукописей и убранством храма. Главное не забывать, что собор вовсе не был иллюстрацией философских или религиозных доктрин, и что каждый образ и каждая идея должны анализироваться в собственном контексте, в своем смысловом ряду. Собор воспринимал идеи, но и сам создавал их.

Сравним два изображения. В конце XII в. просвещенная эльзасская аббатисса Геррада Ландсбергская написала энциклопедию под названием

---

наук и добродетелей, исходящих от Бога, у Михаила Скота: *Michael Scotus. Liber Introductorius*. Paris. BnF. N.a.l. 1401. Fol. 40r.

<sup>209</sup> Об иконографии наук в готическом соборе см.: Маль Э. Ук. соч. С. 113–156.

<sup>210</sup> *Pexm P.* Ук. соч. С. 118, 310.

«Сад наслаждений», снабдив его 636 миниатюрами, насчитывавшими около девяти тысяч фигур. Великолепная рукопись Геррады погибла в Страсбурге в 1870-1871 гг., во время Франко-прусской войны, но была реконструирована по высококачественным калькам, сделанным в XIX в. Наряду с появившейся на несколько десятилетий раньше «Цветистой книгой» каноника Ламберта Сент-Омерского это была одна из самых значительных попыток создания настоящей *христианской* энциклопедии, где все образы были подчинены религиозному воспитанию читателя, точнее читательницы, ибо писала она для сестер<sup>211</sup>. Среди многочисленных схем есть одна, на которой изображен свод наук во главе с Философией в центре круга (илл. 80)<sup>212</sup>. В руках у неё филактерий с надписью, гласящей, что всякое знание исходит от Бога. Платон и Сократ, в данном случае персонифицирующие философов, пишут свои сочинения, расположившись у ее ног в центральном круге. Фигуры семи свободных искусств со своими атрибутами расположились в арках по кругу. Семилепестковый цветок замкнут идущей по внешнему кругу надписью: «Это упражнения, которые философия мира изучила, изучив, усвоила, записала и передала своим ученикам, обучая их семи искусствам, эта философия элементов исследует и тайны вещей»<sup>213</sup>. Стройная схема богодухновенного человеческого знания, подобная той, что мы в те же годы могли лицезреть на розе ланского собора. Конечно, изображение, созданное Геррадой, более содержательно, поскольку вмещает довольно пространственные комментарии и сопровождается текстом на предыдущих страницах.

Такое совмещение нарратива и классификации, текста и образа очень удобно для историка идей. Но правильное понимание этого памятника

---

<sup>211</sup> *Saxl F. Lectures. P. 244. Herrad of Hohenbourg. Hortus deliciarum / Ed. R. Green et alii. 2 volumes. London; Leiden, 1979.*

<sup>212</sup> *Ibid. Fol. 32r, pl. 18.*

<sup>213</sup> «*Hec exercicia que mundi philosophia investigavit investigata notavit scripto firmavit et alumnis insinuavit septem per studia docet artes philosophia hec elementorum scrutatur et abdita rerum*».

возможно, только если рассматривать его наряду с другими памятниками. В геррадовой диаграмме не нашлось места тем знаниям, которые были популярны в обществе, но не получили божественной благодати с точки зрения правоверной монахини. Однако игнорировать оккультные науки было нельзя, поскольку их существование признавалось, хотя и не поощрялось, уже Исидором, а вслед за ним Гуго Сен-Викторским и другими мыслителями XII–XIII вв.<sup>214</sup> Геррада, подобно многим своим современникам, предоставила оккультным знаниям место вне совершенного круга, снабдив четыре фигуры «поэтов или магов» (*poete vel magi*) надписью: «По внушению нечистого духа они пишут о магическом искусстве, слагают вирши и сказочные комментарии»<sup>215</sup>. Мы уже обсуждали статус поэзии в начале нашего исследования. Важно напомнить, что в XII в. уже звучали голоса людей, которые утверждали, что даже в ложном учении есть крупица истины, что ничьими мнениями нельзя пренебрегать, что в некоторых вопросах изучения природы можно спорить и со святыми<sup>216</sup>. Это было время создания новой науки о мире, поэтому и рушились традиционные схемы. Если у Гуго и Геррады «сказки» поэтов-магов еще на задворках, то Михаил Скот, несмотря на его уверения в своей ортодоксальности, уже проявляет к магическим искусствам несомненный интерес.

Ровно в то же время, т.е. около 1230 года, совершенно независимо от двора Фридриха II, собор Лозанны в нынешней Швейцарии был украшен великолепной розой<sup>217</sup>, которая в сложном геометрическом сочетании

---

<sup>214</sup> *Isidorus Hispalensis. Etymologiarum sive originum libri XX. VIII 9 / Ed. W. M. Lindsay. Oxford, 1989. T. I. Hugo de Sancto Victore. Didascalicon. VI 15. P. 132–133: De magica et partibus eius.*

<sup>215</sup> «Isti immundo spiritu instincti scribunt artem magicam, poetriam et fabulosa commenta».

<sup>216</sup> *Guillelmus de Conchis. Dragmaticon philosophiae. I, 6, 8; III, 2, 3; V, 6, 10. P. 26, 58, 157.*

<sup>217</sup> *Beer E.J. Die Rose der Kathedrale von Lausanne und der kosmologische Bilderkreis des Mittelalters. Zweiter Teil. Bern, 1952.* Швейцарской исследовательнице удалось найти некоторые параллели композиции лозаннской розы в книжной миниатюре, но она не

ромбов, квадратов и кругов демонстрировала космологическую схему под эгидой Времени, *Annus* (илл. 81). Здесь нашлось место временам года и суток, месяцам, знакам Зодиака, мифическим племенам вроде пигмеев и эфиопов, ветрам и элементам. Зато знания о мире представлены, как ни парадоксально, четырьмя древними мантическими практиками: аэримантией, пиромантией, гидромантией и геомантией. Хотя они по-прежнему на периферии, но уже не за пределами круга, а внутри него.

Готическая роза как совершенно особая и едва ли не самая сложная деталь храмового искусства в это время переживала период своего расцвета; витражисты, каменщики, инженеры и мыслители совместными усилиями выражали в ней сложнейшие богословские концепции и космологические образы<sup>218</sup>. Дидактическая функция вознесенных под свод огромных круглых окон выглядит не слишком значительной. Чтобы что-нибудь разглядеть и понять, кроме обширных познаний, зрителю нужно было обладать еще и недюжинным зрением. Сохранилось характерное свидетельство кардинала Эда из Шатору, который в преклонном возрасте вспоминал, как однажды в Бурже какой-то мирянин, разглядывая витраж хора и ничего не поняв, жаловался на клириков, запутавших ясный рассказ Писания<sup>219</sup>. Тем не менее, учитывая, что витраж – самое дорогое монументальное искусство своего времени, он несомненно отразил изменения в системе ценностей и картине мира. Только он не рассказывает нам об этих изменениях, он их «классифицирует».

---

задавалась вопросом, в каком контексте возникла именно эта программа и почему она стала здесь едва ли не главной частью храмовой декорации.

<sup>218</sup> *Dow H.J.* The Roe-Window // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 20. 1957. P. 248–297. *Suckale R.* Stil und Funktion. *Ausgewählte Schriften zur Kunst des Mittelalters*. München, B., 2003. S. 327–361.

<sup>219</sup> *Kemp W.* *Sermo corporeus. Die Erzählung der mittelalterlichen Glasfenster*. München, 1997. S. 96.

Витраж был тем жанром искусства, в котором в наиболее совершенной форме выразилось умение художника XIII века сочетать нарратив и классификацию<sup>220</sup>. Будучи едва ли не основным формирующим элементом храмового здания готической эпохи, украшенное витражом окно было вместе с тем подчинено его структуре, как в художественном, так и в инженерном плане. Если в рукописи определенный рассказ, будь то текст или серия изображений, теоретически можно было растянуть на более или менее неограниченное количество страниц, то длинный и обычно довольно узкий оконный проем требовал от мастера максимальной лаконичности и, в то же время, ясности изложения. Витраж никак не мог выйти из своей каменной рамы<sup>221</sup>. XIII век дал удивительные образцы композиционного решения этой художественной задачи, но бывали, как можно видеть по свидетельству кардинала, и откровенные неудачи: окно, рассказывающее притчу о Добром самарянине, с точки зрения логики повествования, катастрофа (илл. 82), находящееся рядом, но созданное другим мастером, окно «Новый Завет» – подлинный шедевр типологической мысли того же начала века (илл. 83), причем шедевр вполне доступный созерцанию оптически невооруженным взглядом. Но как возможны такие несоответствия прямо в хоре одного столь значительного памятника, как Буржский собор?<sup>222</sup>

Тогда же, около 1200 г. скорняки и суконщики Шартра подарили своему собору витраж, посвященный житию св. Евстафия (илл. 84–85)<sup>223</sup>.

---

<sup>220</sup> *Caviness M. Paintings in Glass: Studies in Romanesque and Gothic Monumental Art. Ashgate, 1997. Ch. XIII.*

<sup>221</sup> *Castelnuovo E. Vetrate medievali: officine, tecniche, maestri. Torino, 2007. P. 32–36; Caviness M. Stained glass windows. Turnhout, 1996. P. 15–16.*

<sup>222</sup> *Kemp W. Op. cit. S. 93.*

<sup>223</sup> Я не могу пересказывать здесь содержание жития этого мученика эпохи Адриана, считавшегося покровителем охотников, поскольку его обращение произошло во время охоты, когда между рогов оленя он увидел образ Распятия. С одной из версий, скорее всего принадлежавшей Симеону Метафрасту, можно познакомиться в книге:

Работу выполнил один из лучших мастеров своего времени, безымянный, но известный также по другим произведениям в районе Лана и Суассона. Его стиль можно характеризовать как «классицизирующий». Для нас, однако, главное в том, с каким умением он решает сложнейшие композиционные задачи. История обращения и мученической смерти семьи римского военачальника Плацида, получившего в крещении имя Евстафия рассказана в тридцати трех клеймах. Пять ромбов образуют вертикальную ось витража. Каждый из них окружен с обеих сторон четырьмя небольшими круглыми медальонами. Кроме того по вертикали ромбы разделены между собой более крупными спаренными медальонами. Построение такой сетки, эстетически, конечно, оправданной в контексте архитектоники собора, рассчитанной на сильный визуальный эффект, только усложняло решение композиционной задачи. Но это и не могло быть иначе, поскольку сложность витража должна была соответствовать «сложности» архитектурного целого.

Обычно витраж читался снизу вверх бустрофедоном, который возник в середине XII в. и за несколько десятилетий получил широкое распространение. Однако такая симметрия, видимо, противоречила самому принципу рассказа. В крупнейших соборах северной и центральной Франции рудно найти витраж, менее логичный в изложении, порядок сцен здесь удивительно запутан. Казалось бы, в ромбах должны быть представлены особенно значимые с дидактической точки зрения эпизоды жития, но явление Распятия Плациду между рогов оленя, центральный момент всей истории, оказывается в одном из спаренных медальонов. Спаренные медальоны вообще содержат сцены, которые перекликаются друг с другом по содержанию. Малые клейма иногда как бы комментируют сцены в ромбах, хотя просто визуальными «глоссами» их назвать нельзя. Если долго смотреть на весь витраж и на каждую сцену в отдельности, то можно согласиться с мнением современного исследователя, что рассказ построен по

---

Византийские легенды. М., 1994. С. 208–224. Она в целом совпадает с сюжетами интересующего меня витража.

двум шкалам: житие может быть прочитано в «полной редакции», если анализировать все клейма, и в «сокращенной», если опираться только на крупные медальоны<sup>224</sup>. Но это чтение все равно будет лабиринтом. Мы не всегда можем различить здесь временную последовательность.

Можно сказать, что перед нами иллюстрация того определения чтению, которое почти столетием ранее дал Гуго Сен-Викторский: «Текст Писания не всегда соблюдает естественный непрерывный порядок изложения, он часто излагает раньше то, что происходит позже, рассказав о чем-нибудь, повествование сразу переходит на предшествующие события, как будто они идут друг за другом; зачастую Писание соединяет события, разделенные большим промежутком времени, словно они следуют одно за другим, чтобы в рассказе, в котором этот интервал отсутствует, присутствие времени не чувствовалось»<sup>225</sup>. Здесь отразились особые представления о времени и о том, как эти представления следует воплощать в художественной форме. Священная история не подчиняется обычному, земному порядку вещей. По аналогии с евангельским рассказом, житие христианского мученика также воспринималось выключенным из реального времени. Видимая последовательность событий теряла всякое реальное значение как для создателя образа, будь то художник или богослов, контролировавший его работу<sup>226</sup>, так, возможно, и для зрителя. Видимый беспорядок композиции

---

<sup>224</sup> *Pexm P.* Ук. соч. С. 183–185.

<sup>225</sup> «De ordine narrationis illud maxime hoc loco considerandum est, quod divinae paginae textus nec naturalem semper nec continuum loquendi ordinem servat, quia et saepe posteriora prioribus anteponit, sicut, cum aliqua enumeraverit, subito ad superiora, quasi subsequencia narrans, sermo recurrit; saepe etiam ea quae longo distant intervallo, quasi mox sibi succedentia, connectit, ut videatur nullum disiunxisse spatium temporis illa quae non discernit ullum intervallum sermonis». *Hugo de Sancto Victore. Didascalicon. Op. Cit. VI 7. P. 125.*

<sup>226</sup> Р. Рехт считает, что композиция всего витража и отдельных сцен, также мастерски спланированных, скорее всего следует отнести на счет именно художника, а не кого-то из членов соборного капитула, который, наряду с епископом, обычно контролировал все фазы строительства. Однако это лишь предположение, и вопрос о формальной свободе

свидетельствовал о высшем порядке, который можно было постигнуть только с помощью внимательного изучения, с помощью размышления над содержанием отдельных сцен или наоборот – с помощью быстрого осмысления главных моментов истории, отраженных в ромбах. «Нечитаемости» целого противостоит в шартрском витраже абсолютная ясность отдельных композиций – и в этом особое мастерство художника, показавшего фактически все, на что было способно искусство витража, достигшего своего апогея.

Архитектура эпохи высокой готики вообще была высоко интеллектуальной и сложной, она была рассчитана на активное зрение. Витраж св. Евстафия отразил этот интеллектуализм, доведя до логического предела принцип сочетания классификации и повествования, желание донести содержание душеспасительной истории во всей ее полноте и одновременно воздействовать на чувствительность верующего емким лаконичным текстом, сведя весь план выражения к нескольким основным пунктам. Так же и в типологическом витраже «Новый Завет» в Бурже, «лепестки» цветка, заполненные ветхозаветными сценами в прямом смысле слова раскрывают изображенное в сердцевине несение креста или Воскресение. С одной стороны, это «просто» типология, типичная до банальности. С другой, перед нами совершенно особый стиль фигуративного мышления, предполагающий способность читать изображение, проигрывая в уме конкретные ветхо- и новозаветные тексты, сопоставляя их *так, как* навязывают ему художник и богослов, но наполняя возникающую в его голову картину собственным содержанием, собственным смыслом, собственным руководством к действию.

Рассмотренные здесь памятники, конечно, уникальны по своему историко-художественному значению, возможно, привлечение их для того, чтобы судить о столь важных принципах художественного мышления эпохи, средневекового художника, даже столь талантливом как мастер витража св. Евстафия, остается открытым.

может показаться таким же спорным, как судить о средневековой поэзии, космологии или политической мысли по сочинениям Данте. Но кто был лучшим рассказчиком и одновременно лучшим «классификатором» устройства загробного мира?

### ***Бухгалтерия морали: Людовик Святой, Жуанвиль и «Сад утешения»***

Благодаря способности видеть в каждой детали видимого мира проявления метафизического, образованный человек Средневековья ориентировался в пространстве и времени, строил свою повседневную жизнь. Для определения пути между добром и злом, христианская религия давала ему пособие в виде учения о добродетелях и пороках, благодеяниях и грехах. Греховность не считалась человеческой природой в строгом смысле слова, но она была наследственной: «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина»<sup>227</sup>. Грехопадение, совершенное Адамом и Евой называлось по латыни *reccatum originale*, первым или, если ближе к тексту, *первородным* грехом. Т.е. это грех, который как бы стоит у истоков всех последующих грехов, больших и маленьких, смертных и не очень, из которых соткана человеческая история. Сама эта история, с точки зрения средневекового интеллектуала, имела смысл лишь как история спасения человечества от последствий Греха<sup>228</sup>.

Своевольный проступок праотцев, Адама и Евы, довлел отныне главному, что было заповедано человеку еще тогда, когда он жил в земном

---

<sup>227</sup> Иез. 18, 2; Иер. 31, 29.

<sup>228</sup> Жан Делюмо много писал о грехе и страхе в цивилизации позднесредневекового Запада, доводя эту историю до XVIII в., однако не стоит считать «культуру вины» собственно «культурой» того времени, а в замечательном историке наших дней – историка страхов и ужасов. Как некогда Данте, а вслед за ним Гоголь, Делюмо начал, что называется, с ада, но закончил трехтомной (!) историей рая. Его проект, к счастью заверченный, уникален в современной историографии. *Делюмо Ж.* Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII века). Екатеринбург, 2003; *Id.* *Que reste-t-il du paradis?* P., 2000.

раю: любви и деторождению. В момент, когда рождалась новая жизнь, рождался и новый грех. Обретая способность дышать, поглощать пищу, плакать и смеяться, новорожденный одновременно впитывал в себя все недостатки, пороки и страсти, с которыми ему предстояло бороться всю оставшуюся жизнь. Вдохновляясь Августином, Средневековье постепенно научилось ставить знак равенства между первородным грехом и похотью. Такова формула, данная в тридцатом разделе «Сентенций» Петра Ломбардского. Петр уточняет там же, что под похотью он понимает не акт, не злодеяние, а порочность, передающуюся от Адама каждому человеку через семя. Такую своеобразную генетическую этику, или этическую генетику, называли специальным, уже знакомым нам термином: *rationes seminales*.

Широкое толкование греха долгое время оставалось устойчивым, несмотря на отдельные критические голоса, пытавшиеся оправдать человека (Ансельм Кентерберийский, Петр Абеляр). В начале «Этики» Абеляр, в частности, провел очень важное разделение между греховным деянием и пороком<sup>229</sup>. Абеляр смотрит на мир и человека оптимистичнее многих своих современников, но на него самого, как раз в силу ставшей всем известной истории с Элоизой, многие смотрели пессимистично. Намеченный им путь к реабилитации природы человека оказался долгим. Идущая от монашеского мировоззрения тенденция возвести все отрицательное в мире и человеке к Адаму и Еве, оправдывала в качестве основного лекарства презрение к миру, бегство от него, отказ от всех телесных удовольствий, аскезу. Лишь после XIII века ситуация начала кардинально меняться.

Размышления над вопросами морали подкреплялись страстью к классификации. В новой культурной ситуации перед проповедниками, приходскими священниками и университетскими богословами встала необходимость навести порядок в очень сложных, запутанных и, главное, весьма отличных друг от друга «генеалогических древах» пороков и

---

<sup>229</sup> Peter Abaelard's Ethics / Ed. D.E. Luscombe. Oxford, 1971. P. 1–6.

добродетелей, отражавших многовековую работу монахов, которую мы частично обсуждали в первой главе. Вспомним, что христианство предполагало углубленный самоанализ, поэтому монах, если он не хотел превратить свои еженедельные исповеди в рутину, если он по-настоящему жаждал самосовершенствования и спасения, вынужден был вести «бухгалтерию» своих пороков и прегрешений. В течение XIII столетия эта рефлексия вышла за стены монастырей и сделалась достоянием довольно широких масс верующих, по крайней мере, образованных и вдумчивых. В последующие столетия путаница в этой «бухгалтерии» достигла таких высот, что стала для Лютера одним из очевидных признаков «вавилонского пленения» Церкви и веры<sup>230</sup>.

Все же эти классификации долго служили подспорьем в диалоге Церкви и общества. Помимо собственно вопросов морали, они отражают особенность западноевропейского религиозного сознания, которая, кажется, передалась и современному, в целом, уже обмирщенному мировоззрению европейцев. Каждому явлению жизни нужно было найти полагающееся ему место. Интеллектуал XII–XV вв. обращался со сложнейшими вопросами морали с какой-то нарочитой деловитостью. Готический собор, как прекрасно показал еще Эмиль Маль, благодаря богатейшему скульптурному и живописному убранству представлял собой энциклопедию морали, истории, природы, богословия, зеркало ценностей общества, которое его возвело<sup>231</sup>. В то же время, как памятник архитектуры и инженерии, он подчинен законам геометрии, статики. Ордер и строгие правила геометрических гармонических соответствий накладывали изображения на своеобразную сетку, а не просто на плоскость белого листа или холста. Они превращали библейскую историю, рассказы о жизни святых или сложные богословские концепции в своеобразно сплетенную таблицу.

---

<sup>230</sup> Делюмо Ж. Ук. соч. С. 266–267.

<sup>231</sup> Маль Э. Ук. Соч. С. 196–199.

В этой таблице каждая клеточка должна была быть понятной как в отдельности, так и внутри целого. Рассказ и классификация, религиозная медитация и счетоводство соседствуют здесь и вместе обращаются к чувствам зрителей. На пространстве одного витража можно было уместить и историю сотворения мира, и его структуру, народы, ветры, времена года, науки, которые позволяют его постичь. Там же можно было изобразить и все пороки, а напротив них – противополоствующие им добродетели. Человеку предоставлялось безошибочное изложение всего, что он должен и не должен делать. Тот, кто хотел подкрепить свои познания в области морали и поразмышлять, мог почитать популярные сочинения на тему «битвы пороков и добродетелей», доступные с XIII века не только на латыни, но и на новых языках<sup>232</sup>.

Душеспасительная, назидательная литература в XIII веке вышла за стены монастыря, став утешением и для образованных и состоятельных мирян. Знати нужны были богато украшенные рукописи такого характера в такой же мере, в какой роскошные алтари в замковых капеллах, реликварии и предметы личного благочестия из драгоценных материалов. Типичный пример – «Королевская сумма», *Somme le roi*, написанная доминиканцем Лаврентием Орлеанским для Филиппа III в 1278 г. При его сыне, Филиппе IV, она уже ходила в нескольких прекрасно иллюстрированных копиях, где миниатюра неразрывно связана с текстом<sup>233</sup>.

Но важнейший импульс для возникновения этого жанра в книжном искусстве и для скрывающейся за ним трансформации ментальности дали, пожалуй, Бланка Кастильская и Людовик IX. Мы уже упоминали «морализованные библии», ставшие семейной «изюминкой» Капетингов. Это

---

<sup>232</sup> Katzenellenbogen A. *Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art from Early Christian Times to the Thirteenth Century*. L., 1939. P. 101–110.

<sup>233</sup> *La Somme le roi par frère Laurent* / Ed. É. Brayer, A.-Fr. Leurquin-Labie. Abbeville, 2008; Kumler A. *Translating Truth. Ambitious Images and Religious Knowledge in Late Medieval France and England*. New Haven, L., 2013. P. 164–173.

своеобразная мастерская писавших и мысливших на латыни клириков, кузница экзегетики, в которую благодаря переводу на французский и адресованность королевской семье допустили и благочестивых мирян. Это – великое новшество, кардинально изменившее религиозный фон позднего Средневековья, соотношение «ученой» латинской и «неученой» романской культур. И хотя чтение Библии в христианском Средневековье может показаться трюизмом историку культуры, мы должны понять, что роль главной книги христианства постоянно менялась на протяжении истории Европы. Неслучайно, помимо этих «аристократических» библий, именно при Людовике IX появились и первые карманные библии *in-octavo*, на тончайшем, почти прозрачном пергамене, написанные убористым готическим письмом и уже снабженные научным аппаратом: разночтениями, каноническими таблицами и словариком еврейских имен и терминов. До нас дошли десятки небольших кодексов, которыми пользовались в дороге и короли, и школяры<sup>234</sup>. Такая по-настоящему ученая, схоластическая библия в несколько сотен страниц не превышала трех-четырёх сантиметров в толщину.

Мы должны себе представить самую ритмичность повседневной жизни двора, чтобы понять, как и чему учились на подобных книгах Людовик и его окружение. В небольшой по формату, но богато украшенной «Псалтири Людовика Святого» иллюстрации к псалмам полностью отвечают литургическому циклу, что совершенно логично, потому что тексты псалмов и составляют основу богослужения<sup>235</sup>. Тем самым, даже цветовой ритм, основанный, как и в витражах, на чередовании теплых и холодных тонов,

---

<sup>234</sup> Людовику IX, возможно, принадлежал один из ранних и одновременно самых красивых экземпляров того времени, рукопись BnF lat. 10426, созданная около 1250 г. в парижской «Мастерской золотых дел мастера». *Branner R. Manuscript Painting. P. 109–115. Petitmangin P. La Bible de Saint Louis // Mise en page et mise texte du livre manuscrit / Dir. H.-J. Martin, J. Vezin. [P.], 1990. P. 85–89.*

<sup>235</sup> *Schmitt J.-Cl. Les rythmes. P. 134.*

оттенков красного и оттенков синего в фигурах героев и в архитектурных мотивах, должен был, по мысли создателей подобных шедевров, помочь коронованному заказчику сосредоточиться на молитве. Вместе с тем, миниатюры наставляли: уже в монументальном инициале «В» первого псалма, начинающегося со слов «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на путях грешных» (*Beatus vir*) в верхнем кольце мы видим, как царь Давид подглядывает за купающейся Вирсавией, а в другом благочестивый царь предается покаянной молитве перед Всевышним (илл. 86). Совершенно очевидно, что фон нижней сценки, представляющий собой ковер, выложенный лилиями, помогал коронованному читателю идентифицировать себя с грешным, как все мы, но и кающимся и нашедшим прощение ветхозаветным царем<sup>236</sup>.

Высокую готику нередко связывают с именем одного из самых успешных королей средневековой Франции, единственного, кто удостоился святости. Но мы должны понимать, что имя Людовика Святого будет еще более нарицательным – или «нарицающим», – чем в разговоре о его «веке». При желании, мы без труда найдем отражение его личных исканий и устремлений и в темах, и в богатейшем языке форм середины XIII века. Очевидно, что семья проявляла заботу о памятниках, как строя новые, так и восстанавливая почтенные старые постройки масштаба Сен-Жермен-де-Пре и Сен-Дени<sup>237</sup>. Мы также резонно можем констатировать огромное значение Сент-Шапель и капеллы вообще в церковном зодчестве этого времени: именно при Людовике, в совершенно особых обстоятельствах, для уникальной реликвии, ставшей палладиумом королевства, она взяла на себя ту ключевую роль, которую до нее нес собор, постройка не королевская, а

---

<sup>236</sup> Paris. BnF lat. 10525. Fol. 85v. Давид и Вирсавия, совершенно обольстительная, присутствуют и на фасаде Реймского собора, функция этой скульптурной группы времени Людовика Святого такая же морализаторская, как в Псалтири.

<sup>237</sup> *Kimpel D., Suckale R. Op. cit. S. 376–383.*

епископская<sup>238</sup>. Несомненно, вслед за капеллой, главной святыней, притягивавшей к себе все лучшие художественные силы, возросла и роль дворца как места, достойного особого украшения. В этой логике событий, но не только в них, возможно, следует искать истоки придворного искусства вплоть до великих меценатов позднего Средневековья – от Валуа до герцогов Берри и Бургундии.

Однако готический собор обрел классические формы независимо от королевского двора, когда Людовик был совсем молод. Парящий в воздухе, искрящийся надмирным светом своих витражей, буквально растворяющих стену, он, вместе с тем, не отрицает материю, но подчиняет ее надматериальной художественной воле, не скрывает своей громадной каменной массы – и в этом парадоксе его кардинальное отличие от ранней христианской базилики, каменную массу отрицавшую без компромиссов<sup>239</sup>. Капелла же внесла в архитектуру эффект ювелирной «прециозности», эффект, которым она сама была обязана хранимой в ней «многоценной жемчужине», *inestimabilis margarita*, как назвал Терновый венец Готье Корню, архиепископ Санса, описавший его «перенесение». По дошедшим до нас произведениям мелкой пластики в слоновой кости, как круглым статуэткам, так и плакеткам, мы можем судить и о высочайшем качестве церковных *ornamenta*, которые язык не поворачивается назвать «церковной утварью». И «Мадонна Сент-Шапель» (илл. 87), и уникальная группа «Снятие с креста» (илл. 88) из Лувра пользуются заслуженной славой непревзойденных шедевров. В группе «Мадонны», вырезанной из очень большого, следовательно, редкого и дорогого слоновьего бивня, мастеру удалось достичь совершенного баланса между материнской улыбкой и эмоциональной отрешенностью, человеческим и божественным. Сам изгиб фигуры, естественно, следующий форме материала, настолько уравновешен, а социально-политическое и художественное значение этого конкретного

<sup>238</sup> *Sedlmayr H. Op. cit. S. 376–377.*

<sup>239</sup> *Дворжак М. История искусства. С. 69–70.*

предмета настолько велики, что его резонно видят у истоков хорошо всем знакомого *hanchement*, готической модификации классического контрапоста<sup>240</sup>. Поразительно как выражают вселенскую скорбь позы Иосифа Аримафейского, согнувшегося под тяжестью тела Христа (илл. 89), коленопреклоненного Никодима, читающего записанное на филактерии пророчество, плачущего Иоанна, Марии, идущей вослед<sup>241</sup>. При этом тело Спасителя физически принадлежит и несущему его Иосифу (его левая рука вырезана из того же бивня), и идущей вслед за ними Марии, держащей в руке руку Сына. Чувствуется легкая нестыковка между предплечьем и кистью правой руки Иисуса, вырезанной в одном блоке с фигурой Богоматери. Но и этот недостаток, заметный при пристальном разглядывании, не умаляет достоинства всей группы, драгоценной инсценировки божественной драмы. Лицо скорбящей матери, словно опухшее от слез, еще никогда в готической пластике с такой патетикой и одновременно сдержанностью, без надрыва, не отражало внутреннюю муку (илл. 90).

Францисканское по духовной направленности искусство Умбрии, Лацио и Тосканы тоже многое сделало для подобной, почти театральной инсценировки Страстей, в том числе, в более доступной, но и более монументальной деревянной скульптуре (илл. 91). Не только французская готика шла по пути гуманизации божественной драмы. В основе ее – францисканский религиозный опыт, отрицать его влияние на искусство, как предлагал некогда В.Н. Лазарев, сейчас выглядит анахронизмом<sup>242</sup>. Но только монументальная пластика после Шартра и Реймса, например, в сценах Страстей в творчестве Николы Пизано в Сиене и Пизе (илл. 92), способна была на такой новый, исполненный пафоса психологизм, какой мы видим в группе из Лувра. Мы найдем его не только в Реймсе, важнейшем поле для

---

<sup>240</sup> *Williamson P.* An Introduction to Medieval Ivory Carvings. L., 1982. P. 18–19.

<sup>241</sup> *Gaborit-Chopin D.* Nicodème travesti. *La Descente de Croix* d'ivoire du Louvre // *Revue de l'art*. T. 86. 1988. P. 31–44.

<sup>242</sup> *Лазарев В.Н.* Искусство Проторенессанса. С. 32–34.

пластических экспериментов того времени, но и в «меланхолическом апостоле» из Сент-Шапель (Музей Клюни)<sup>243</sup>, вполне возможно созданном мастером, работавшим бок о бок с резчиком по слоновой кости (илл. 93). Поэтому совершенно справедливо статуэтки, связанные с Сент-Шапель и другими дворцовыми капеллами, с личным благочестием Капетингов, характеризуют «монументальным стилем»<sup>244</sup>. Это совершенно особый момент в истории *arts and crafts*, момент такого синтеза самых крупных и самых малых форм, который свидетельствует о зрелости искусства и духовном подъеме общества, это искусство создавшего.

Поскольку «прециозность» Сент-Шапель хорошо видна во многих произведениях второй-третьей четвертей XIII века, велик соблазн выделить в многовековом развитии готики некий «придворный стиль Людовика Святого». Столичный стиль распространялся в деталях, которые легко комбинировались, и чем дальше они расходились от центра по кругу, тем самостоятельнее его применяли как французские мастера «на гастролях», от Майнца до Бамберга, так и местные, научившиеся у французов, от апулийского Кастель дель Монте до Бургоса и Леона в Кастилии. Отвоевав у Штауфенов Сицилийское королевство, младший брат Людовика IX Карл Анжуйский, в своих постройках, естественно, ориентировался на тот стиль, который резонно считал семейным достоянием, насаждая вместе с ним и новые политические ценности<sup>245</sup>. Заложенный в 1248 г. Кёльнский собор должен был выглядеть в глазах заказчика очевидной отсылкой к только что освященной парижской постройке, особенно если учитывать, что великие имперские базилики Рейна вплоть до тех лет упорно держались романских форм. Но было ли это заимствование антиимперским манифестом, желанием

---

<sup>243</sup> *Le Pogam P.-Y.* La Sainte-Chapelle: architecture et décor // Saint Louis. Catalogue de l'exposition à la Conciergerie. P., 2014. P. 107.

<sup>244</sup> *Gaborit-Chopin D.* Ivoires du Moyen Âge. P., 1978. P. 137.

<sup>245</sup> *Bologna F.* I pittori alla corte angioina di Napoli. 1266–1414. E un riesame dell'arte nell'età fridericiana. R., 1969. P. 70–75; P. 193–195.

могущественного архиепископа Конрада Хохштаденского показать свою неприязнь к отлученному Фридриху II<sup>246</sup>? Заимствовался ли именно стиль или отдельные приемы? Если да, то для чего? Престиж династии и личности конкретного короля очень много значил в культурных движениях, но все же далеко не все. Реймский собор, возведенный фактически полностью в правление Людовика IX никак нельзя считать его заказом, несмотря на тоже совершенно особый статус этой постройки: именно здесь короли получали помазание и здесь творили чудо исцеления от золотухи.

Сама Сент-Шапель, несомненно, ключевой памятник, как уже сказано, отражает вкусы не только Людовика, но и, как минимум, его матери, а может быть, и жены, Маргариты Прованской, придворных ученых клириков, экзегетов и моралистов<sup>247</sup>. Стиль эпохи реконструируется не только по монументальным постройкам, но и по иллюстрированным рукописям, пластике, ювелирному искусству, фрагментарно сохранившимся витражам, хранящимся в разных музеях мира. Эта реконструкция – захватывающий процесс. Но в атрибуции даже ключевых произведений зачастую столько вопросительных знаков, что само их количество делает слишком туманной любую обобщающую картину. «Придворный стиль» предполагает непосредственную связь мастерских с двором. Мы можем говорить о реальном дворе Людовика IX, сильно разросшемся по сравнению со скромным окружением его деда, но как именно этот двор «меценатствовал», что именно диктовал мастерам, а что наоборот принимал, мы сказать не можем, даже если организация «готической» стройки в целом неплохо

---

<sup>246</sup> *Branner R.* St. Louis. P. 123–132.

<sup>247</sup> В программе, впрочем не поддающейся однозначной интерпретации, обнаруживают, например, возможное влияние энциклопедиста Винцента из Бове, занимавшегося воспитанием принцев. *Lagabrielle S.* La baie de Judith à la Sainte Chapelle. De la belle héroïne au modèle de vertu // *Quand l'image relit le texte. Regards croisés sur les manuscrits médiévaux* / Ed. S. Hériché-Pradeau, M. Pérez-Simon. P., 2013. P. 130–138.

изучена<sup>248</sup>. Тем не менее, современные хронисты не зря восхищались строительным бумом, захватившим Париж в середине века<sup>249</sup>. Следы его по счастью пережили Революцию и последовавшие за ней бедствия.

Однако король Франции по определению оставался моделью для подражания, и этот статус мог влиять на развитие искусства и картины мира его приближенных и подданных не только в форме отношений между заказчиком и художником. Рассмотрим один особый, но по-своему репрезентативный пример. Среди приближенных государя одним из самых знаменитых в истории стал, как известно, его друг и биограф, сенешаль Шампани Жан де Жуанвиль, сопровождавший его в первом крестовом походе, но не решившийся на второй. Находясь в Святой земле, этот рыцарь, так же глубоко верующий, как его горячо любимый сюзерен, в подражание королю и для утешения измотанных рыцарей написал для них на французском небольшой комментарий на Апостольский символ веры, немного отличный от обиходного католического *Credo*, снабдив его иллюстрациями. Автор назвал это утешительное сочинение «Романом в миниатюрах о принципах нашей веры» (*Li romans as ymages des poinz de nostre foi*). Именно миниатюры, в подражание и витражам, и королевским «морализованным библиям», должны были наставить роптавших от поражений и плена на христианский подвиг. И в этом подражании отразился диалог набожного не в пример прочим рыцаря с набожным королем, который не только сам привык учиться вере на изображениях, но и знал об убедительной силе книжного искусства и посылал иллюстрированные библии с посольством к хану Золотой орды<sup>250</sup>. Поскольку Жуанвиль вернулся к своему тексту позже, в мирное время, миниатюры были собраны воедино,

---

<sup>248</sup> Муратова К.М. Ук. соч. С. 130–191.

<sup>249</sup> *Mattheus Parisiensis. Chronica maiora* / Ed. H.R. Luard. London, 1880. P. 478–482.

<sup>250</sup> *Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны*. Гл. 36. М., 1997. С. 144. Ср.: *Жан де Жуанвиль. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика*. Гл. 471 / Пер. А.Ю.Карачинского. СПб, 2007. С. 112.

вне текста, и волею судеб около 1300 г. оказались в составе миссала для богатого монастыря Сен-Никез в Реймсе. Церковь разрушила Революция, а рукопись вместе со многими другими увез в Санкт-Петербург русский посланник тех лет Петр Дубровский (1754-1816), знавший всех парижских букинистов революционного времени<sup>251</sup>: в составе его коллекции она вошла в Публичную императорскую библиотеку. Этот миссал, благодаря особой иконографической программе, выделяется на фоне богослужебных книг того времени и по праву считается одной из самых ценных в санкт-петербургском собрании<sup>252</sup>.

Жуанвиль так говорит о цели своей работы: «Пусть больному читают роман, в котором досконально раскрывается наша вера, тогда и через зрение и через слух сердце больного настолько исполнится истинным знанием, что Враг не сможет дать ему ничего своего, да хранит нас от этого Бог в день смертный и во всякий иной!»<sup>253</sup> Но он не выдумал новый жанр. Символ веры часто становился предметом письменного изложения в схоластическую

---

<sup>251</sup> Карамзин Н.М. Ук. соч. С. 286. О полемике вокруг законности происхождения собрания Дубровского см.: Воронова Т.П. П.П. Дубровский и сен-жерменские рукописи // Книги. Архивы. Автографы. М., 1973. С. 110–114.

<sup>252</sup> Все миниатюры Реймского миссала РНБ Лат. Q. v. I, 78 воспроизведены в книге: Мокрецова И.П., Романова В.Л. Французская книжная миниатюра XIII века в советских собраниях. 1270–1300. М., 1984. С. 194–234. Там же можно найти подробное кодикологическое описание реймского миссала. Более качественные цветные иллюстрации см.: Voronova T., Sterligov A. Western European Illuminated Manuscripts of the 8<sup>th</sup> to the 16<sup>th</sup> Centuries in the National Library of Russia, St Petersburg. Bournemouth, St.Petersburg, 1996. Fig. 19–43. Я благодарен за помощь в работе с этим комплексом хранителю рукописного фонда РНБ Маргарите Логутовой, а также Иоланде Залуске и Франсуа Аврилю.

<sup>253</sup> «Et devant lou malade façons lire le romant qui devise et enseigne les poinz de nostre foi, si que par les eux et les oreilles mete l'on lou cuer dou malade si plain de la verraie cognoissance que li anemis ne la ne aillour ne puisse riens metre ou malade dou sien, douquel Diex nous gart a celle jornee de la mort et aillors». Friedman L. Text and Iconography for Joinville's Credo. Cambridge, Mass., 1958. P. 51. Здесь и далее текст цитируется по этому изданию.

эпоху, как и во времена Отцов (пс.-Августин, Руфин и др.), служил важнейшим подспорьем в проповеди. Его, как известно, знали наизусть. Однако, как нетрудно догадаться, паства произносила его с очень разной степенью осознанности. Учитывая же литургическое, т.е., выражаясь на современном языке, *перформативное* значение этого акта в том числе в современной повседневной церковной практике, и комментарий на этот текст обретает особое значение. Клир знал, что ни один народный язык не обладал той степенью семантической устойчивости, на которую более или менее можно было рассчитывать в латыни. А вопрос четкости понятий всегда был исключительно важен в вопросах вероучения. Нечеткость влекла за собой неточность, отклонение от догмы, ересь, разрушение устоев общества. Дело не только в ревнивом отношении Церкви как политического института: чувствуя свою ответственность, она с трудом, часто непоследовательно вырабатывала свою позицию по отношению к проповеди и постепенному переводу разговора о вере на народные языки<sup>254</sup>. В любом случае, «Кредо Жуанвиля» – важнейший памятник этого перевода, загадочным образом ускользнувший от внимания такого крупного знатока вопроса, как Мишель Зенк<sup>255</sup>.

Конечно, ситуация в вероучительных вопросах не всегда и не везде была столь плачевной. Уровень образованности мирян начиная с XII века неуклонно рос. К этому времени относятся некоторые, впрочем, довольно еще редкие памятники, которые типологически можно сопоставить с «Кредо Жуанвиля». Таков, например, комментарий на «Отче наш», написанный в 1150-х гг. на очень неплохой латыни адмиралом короля Сицилии

---

<sup>254</sup> *Schmitt J.-Cl.* Du bon usage du «Credo» // Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII au XV siècle. R., 1981. P. 348; *Alexandre-Bidon D.* Une foi en deux ou trois dimensions? Images et objets du faire croire à l'usage des laïcs // *Annales H.S.S.* Année 59. No. 6. 1998. P. 1159.

<sup>255</sup> *Zink M.* La prédication en langue romane avant 1300. P., 1976.

Вильгельма I, Майоном из Бари, для своего сына Стефана<sup>256</sup>. Но основным источником вдохновения для Жуанвиля послужили, несомненно, «морализованные библии», которые он несомненно видел, а возможно и Сант-Шапель, освященная перед крестовым походом. Седьмой крестовый поход действительно был тяжелым испытанием для веры рыцарей, многие из которых, отправившись в Святую землю, чтобы, по выражению Воше, «взять небо штурмом»<sup>257</sup>, погибли в плену. Молодой Жуанвиль выжил и, находясь в Акре, осенью и зимой 1250–1251 гг. написал свой «роман», построенный на подробном комментарии двенадцати статей Апостольского Символа. Этот Символ несколько отличается от Никео-Цареградского Символа, также известного в католичестве с важным добавлением об исхождении Святого Духа от Отца и Сына (*Filioque*). Западная традиция, восходящая к V-VI вв. приписывает Апостольский Символ двенадцати апостолам: в день Пятидесятницы, прежде чем начать проповедовать Евангелие, они решили сформулировать основы их общей веры и общей проповеди в кратких сентенциях<sup>258</sup>. Их-то Жуанвиль и называет *poinz de nostre foi*.

Жуанвиль решил подкрепить двенадцать статей Символа «пророчествами через деяния» и «словесными пророчествами» (*prophecies*

---

<sup>256</sup> *Maione di Bari*. *Expositio Patris nostri* / Ed. O. Hartwich // *Archivio storico per le provincie napoletane*. Vol. VIII. 1883. P. 464–485. В Национальной библиотеке в Париже хранится не использованная издателем очень красивая рукопись этого сочинения, возможно, подарок Майона своему сыну: VnF n.a.l. 1772. Такой вывод позволяет сделать качество исполнения рукописи и палеографические особенности текста. Хорошая латынь не должна нас удивлять в кругу образованнейших мирян и клириков, окружавших королей Сицилии, где переводились диалоги Платона и другие античные тексты.

<sup>257</sup> *Vauchez A*. *La spiritualité du Moyen Âge occidental*. P., 1975. P. 170.

<sup>258</sup> См., например: «*Praedicationis indicium in unum conferendo quod sentiebant unusquisque componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et justissimis ex causis appellari voluerunt. Symbolum enim Graece et indicium dici potest et collatio, hoc est quod plures in unum conferunt*». *Rufinus*. *Commentarius in Symbolum Apostolorum*. PL. Vol. 21. Col. 337.

par euvres и prophesies par paroles), взятыми из Ветхого завета. В такой экзегетике не было ничего особенно оригинального ни для комментаторов «Верую», ни для экзегезы в целом, где Новый Завет воспринимался как раскрытие событий и пророчеств, описанных в Ветхом завете. Неслучайно в эпоху Жуанвиля и еще раньше фрески, миниатюры и другие произведения нарративного плана часто назывались *historiae*, ибо они должны были излагать и поучать с помощью сцен из Библии или иных авторитетных текстов. Тем не менее, во Франции XIII в., кажется, не было сочинений, использовавших Символ веры, который в точности повторял бы концепцию и план жуанвилевского «Кредо», и в этом смысле, он достаточно оригинален<sup>259</sup>. В выборе ветхозаветных сюжетов требовалось не рудиментарное знание Библии. И хотя в ближайшем окружении Людовика IX оно не должно нас удивлять, я все же склонен думать, что кто-то из клириков помогал сенешалю. Авторская личность Жуанвиля так или иначе проявилась в особом свойственном ему стиле, на первый взгляд простом и подкупающем своей искренностью, известном и по «Жизни Людовика Святого», в том авторском «я», за которым резонно видят начало новоевропейской литературной субъективности: его биография в неменьшей степени автобиография, ведь он присутствует в 70% сцен<sup>260</sup>.

Нас может удивить, что клир Сен-Никез решил воспользоваться иконографическим циклом, связанным с миссалом довольно опосредованно. Мы никогда не узнаем точного ответа на этот вопрос, хотя известно, что монастырь был богатым, а значит, у него были поводы тянуться и за знаменитым собором, и за стоявшим неподалеку Сен-Реми. По счастью именно здесь сохранился фрагмент украшавшего некогда пол Сен-Никез

---

<sup>259</sup> *Lozinsky G. Recherches sur les sources du Credo de Joinville // Neuphilologische Mitteilungen. Bd. 31. 1930. P. 182–184.*

<sup>260</sup> *Zink M. La subjectivité littéraire. P. 238. О жанровой природе жуанвилевского текста см. также: Lucken Chr. L'évangile du roi. Joinville, témoin et auteur de la Vie de Saint Louis // Annales. H.S.S. Année 56. No. 2. 2001. P. 445–467.*

своеобразного каменного «ковра», составленного из небольших каменных плиток, по-своему подражавший витражу. На каждой из этих плиток тонкой резьбой была высечена сцена из одного из заветов, желобки заливались свинцом, а фигуры и фон, видимо, когда-то были раскрашены. В результате хор храма представлял собой когда-то подробный типологический рассказ (илл. 94). Совершенно очевидно, что пол был создан до «Кредо», мы не можем быть уверены, что он повлиял на Жуанвиля или его консультанта, но важно, что миссал использовался *здесь же*, в хоре. Обладая таким кодексом, клир мог продемонстрировать свою культурную значимость, ведь он был создан в одной из лучших столичных мастерских, возможно, близкой к мастерской Сент-Шапель<sup>261</sup>. Иконография же, разработанная Жуанвилем и, как я предполагаю, его безымянным консультантом, не противоречила церковному искусству, а напротив, вернейшим образом следовала ему, вдохновляясь «меганарративами» масштаба Сент-Шапель, «морализованных библий» и внутренним порталом реймского собора, памятником уникальным по своему расположению и авторитетности<sup>262</sup>.

Миниатюры расположены следующим образом: одна тетрадь содержит восемь изображений на листах 19r–26r; другая тетрадь содержит еще восемь миниатюр на листах 59r–66r; две иллюстрации расположены на листах 189v и 190r, составляющих бинион с листами 191 и 192, которые оставлены пустыми. Эти кодикологические особенности расположения изображений внутри рукописи бывают очень важны при анализе их значения. В данном случае расщепление единой иконографической программы вряд ли может быть объяснено содержанием миссала, который она была призвана иллюстрировать. Какой-то особой связи между отдельными изображениями и содержащимися в миссале богослужебными текстами и молитвами мне

---

<sup>261</sup> Мнение Франсуа Авриля. *L'art au temps des rois maudits. Philippe le Bel et ses fils. 1285–1328*. P., 1998. P. 320. *Lozinsky G. Recherches*. S. 202–204.

<sup>262</sup> *Sadler D.L. Reading the Reverse Façade of Reims Cathedral. Royalty and Ritual in Thirteenth-Century France*. Farnam, 2012. P. 235–244.

найти не удалось. Скорее всего, вся серия была помещена в начале, перед предисловием (*praefatio*) или в начале канона мессы (*canon missae*). Когда делался новый переплет для коллекции Дубровского изображения могли быть разъединены. Связь с содержанием миссала видна лишь в том, что и сейчас первая серия миниатюр следует за католическим Символом веры, который, как уже отмечалось, отличается от Апостольского Символа.

Первая пара изображений (лл. 19v–20r, илл. 95–96) посвящена первой статье Символа: «*Credo in Deum patrem omnipotentem*» (на филактерии апостола Петра) и «*Creatorem celi et terre*». Всемогущество Бога представлено низвержением ангелов, «*trébuchement des anges*», как выразился Жуанвиль. Согласно апокрифической традиции, оно предшествовало Сотворению мира. Геенна изображена в виде горящей печи. Люцифер несет на голове черную корону, в противоположность золотой короне Творца. Миниатюра разделена на два регистра бело-синими облаками, отмечающими границу между двумя мирами, между Добром и Злом. Эта граница подчеркнута и сменой окраски рамки. Характерно, что изменение природы ангелов во время падения, отмечено художником: чем ближе они к геенне, тем уродливее становятся их лица<sup>263</sup>. Им противопоставлены двенадцать ангелов верхнего регистра, несущие короны славы сидящему на троне Богу. Образ всемогущества (*Majestas*) в целом вполне традиционен. Его золотой фон противопоставлен т.н. «ковровому» красно-синему фону соседствующего с ним изображения Сотворения мира. Художник вообще любил играть на подобных контрастах деталей, цветов, жестов: в некоторых случаях эти противопоставления несут смысловую нагрузку, в других – отдают дань чисто орнаментальным приемам, важности ритма в оформлении изобразительных циклов.

На второй миниатюре солнце и луна изображены на границе неба, окрашенного в белый и голубой. Все создания направляются в сторону Творца, который указывает на исключительную роль человека, «венца

<sup>263</sup> Схожая иконография находится в Псалтири, возможно, созданной для окружения Бланки Кастильской в середине XIII в.: BnF lat.10434. Fol. 9v.

творения», положив ему левую руку на голову. Сцена сопровождается пророчеством Иеремии: «Ты будешь называть Меня отцом твоим и не отступишь от меня» (Иер. 3, 19). Эти изображения соответствуют идее Жуанвиля о «великой силе» («grant poissance») Бога, выраженной «в ангелах, которые тут нарисованы, которых Он сбросил с неба в ад». Однако, в данном случае автор не предполагал никакого пророчества, поскольку речь идет «о начале мира, созданного Тем, Кто есть начало и не имеет конца»<sup>264</sup>.

Лист 21v. (илл. 97). В верхнем регистре можно видеть апостола Андрея с надписью «Et in Ihesum Xristum filium eius» и сцену гостеприимства Авраама (Быт. 18, 1–16), которая в христианской иконографии, как восточной, так и западной, считается первым ветхозаветным пророчеством о Троице. У Жуанвиля находим: «Это значит, что три ангела пришли в гости к Аврааму, среди которых он, по воле Бога, узнал Сына Божия. И поскольку он понял, что этот Тот, Кто должен был искупить адские муки, он поклонился Ему»<sup>265</sup>. Сын Божий отмечен на изображении нимбом и такой же розовой одеждой, как Авраам, что создает особую связь между преклоненным праотцем и Сыном Человеческим. Улыбка Сары соответствует рассказу книги Бытия (ее неверие в возможность забеременеть), но жестом руки она приглашает ангелов в дом и указывает на благочестие Авраама.

В верхнем регистре, под надписью «Unicum dominum nostrum», изображен Моисей, сидящий вместе со своими овцами перед Неопалимой купиной, скрывающей тело Христа. Согласно Жуанвилю, Моисей увидел в купине Спасителя, хотя купина символизирует также девственность Марии. Рядом с купиной стоит Гедеон в рыцарских латах, он держит в руках руно, которое также осмыслялось как пророчество пришествия Спасителя. В Ветхом завете роса, спустившаяся с неба на руно Гедеона, вождя израильтян,

---

<sup>264</sup> *Friedman L. Op. cit. P. 31.*

<sup>265</sup> «Ce est a savoir que troi ange vindrent herbergier chiés Abraham, enmi desquex quenut Abraham par la volenté Dieu le Fil Dieu; et pour ce que il sout que ce estoit Cil qui le devoit rachater des poines d'enfer, il l'aora». *Friedman L. Op. cit. P. 32.*

предвещала их грядущую победу (Суд. 6, 36-38). Чаша полная воды у ног воина, описанная в Библии осмыслялась в евхаристическом ключе. Такое же сопоставление этих сцен Жуанвиль мог видеть на внутренней стене западного фасада Реймского собора, прямо над центральным порталом: в его время этот уникальный комплекс из 56 фигур, созданный, видимо, с учетом коронационной процессии, т.е. ровно для людей круга Жуанвиля, был последним словом столичной пластики<sup>266</sup> (илл. 98).

На полях расположено «словесное пророчество» из Книги пророка Даниила (3, 25), вложенное в уста царя Навуходоносора: «На это он сказал: вот, я вижу четырех мужей несвязанных, ходящих среди огня, и нет им вреда; и вид четвертого подобен подобен Сыну Божию». История трех отроков, брошенных в печь нечестивым царем за отказ поклониться идолам и спасенным «четвертым», в котором Церковь видела Бога-Сына, была хорошо известна всякому прихожанину, поскольку она постоянно вспоминалась во время богослужений. Художник изобразил царя в короне, который, несмотря на свою нечестивость, как бы пророчествует, наравне с другими пророками, о грядущем Спасении. Следует подчеркнуть, однако, что это пророчество, как и другие, появляющиеся на полях, за рамкой основной миниатюры, не было введено Жуанвилем, хотя он тоже использует в своем комментарии такие «пророчества от противного».

Итак, на миниатюре 21v можно видеть прообразы Боговоплощения, воспринятые иконографией из Ветхого завета. На том же развороте, на листе 22r, в верхнем регистре изображено Благовещение, в нижнем – Рождество. В первой сцене все персонажи обращаются к Богородице. Этот ритм жестов и надписей подчеркивает ее центральное положение, несмотря на то, что ее фигура смещена вправо. Апостол Иаков несет филактерий с надписью «*Qui conceptus est de Spiritu Sancto*». «Словесное пророчество» в данном случае вполне резонно вкладывается в уста Исайе»: «Се, Дева во чреве приимет, и

<sup>266</sup> *Williamson P. Op. cit. P. 160; Keller H. Zur inneren Eingangswand der Kathedrale von Reims // Gedenkschrift Ernst Gall / Hg. M. Kühn, L. Grodecki. München, B., 1965. S. 253–254.*

родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис. 7, 14). Жуанвиль не пишет о Благовещении, но лишь о пророчестве Исаяи<sup>267</sup>.

Рождение Иисуса показано не в вертепе, а в стенах замка, куда направляются пастухи и волхвы для поклонения Младенцу. Фактически пополам изображение разделяется пророчеством Даниила: «Cum venerit <Sanctus Sanctorum, cessabit unctio>». Эта фраза была известна из т.н. «Проповеди проповедей» (Sermo sermonum) пс.-Августина. Она основывается на известном месте у Даниила, где он предрекает приход Спасителя через «семьдесят седьмин» (Дан. 9, 24–27). Там же он говорит о помазании Христа. Жуанвиль и здесь не предполагал размещение евангельской сцены. Ему достаточно было пророчества в его распространенной псевдо-августиновской формулировке. Следует учитывать и значение понятия помазания в идеологии королевской власти, к которой Жуанвиль был близок. Кроме того, распространение в христианской иконографии сюжета Древа Иессеева способствовало укоренению в умах подданных идеи о происхождении дома Капетингов от ветхозаветных царей, об их исключительной связи с самим Христом. Образ помазания Христа показывает, что в момент его рождения именно он стал единственным законным царем<sup>268</sup>.

Этот пример, как и предыдущий, показывает нам, что художник не полностью следует плану Жуанвиля. Он обогащает его образный мир, пользуясь тем иконографическим словарем, с которым привык работать. Ему важно проиллюстрировать, прокомментировать Апостольский Символ с помощью традиционного совмещения Ветхого и Нового заветов. В его распоряжении были многочисленные выразительные средства, которые позволяли подчеркнуть и неразрывную их связь, и то новое, что несла в себе евангельская история. Обе истории представлены на одном развороте, однако чередование рамок и фонов разных цветов, кроме чисто эстетического

---

<sup>267</sup> Friedman L. Op. cit. P. 33.

<sup>268</sup> Маль Э. Ук. соч. С. 243–251.

эффекта, должно было помогать зрению воспринимать каждый иконографический сюжет отдельно.

Всякий, кто знаком со средневековой христианской живописью, не только западной, но и восточной, знает, что нарративная христианская иконография стремилась к тому, чтобы предоставить зрителю возможность нескольких прочтений: моментального или протяженного во времени. Это очень хорошо видно в таких циклах, как наш «Кредо». Здесь все рассчитано на восприятие статей веры из Символа парами, предстающими взору зрителя, когда он открывает очередной разворот. И я сознательно описываю миниатюры, следуя этому ритму: он исключительно важен для понимания поэтики этого искусства, методов комментария, примененных Жуанвилем, и религиозного мышления XIII в. в целом. Как и православная житийная икона, такой разворот воспринимался сначала единовременно, а потом прочитывался во всех своих деталях. И наоборот. Он задумывался как предмет медитации над таинственной связью хорошо всем известных сюжетов всемирной истории Спасения.

Особое место и в религиозности круга Людовика Святого, и в «Кредо» занимает Страстной цикл. Следующий разворот (23v–24r, илл. 99–100) полностью посвящен Страстям: «Passus sub Pontio Pilato», провозглашает апостол Иоанн (fol.23v, нижний регистр). В качестве предсказания Страстей Жуанвиль избрал историю Иосифа и его братьев (Быт. 36, 2–35), ибо «по многим причинам Иосиф предвещает об Иисусе Христе. Его одежда обозначает плоть Иисуса Христа, потому что отец Иосифа, который очень его любил, сшил ее из одного куска материи, подобно тому, как делают шерстяные перчатки. Эта одежда символизирует тело Иисуса Христа, которое было только от Девы. А наши тела – от мужчины и от женщины, т.е. состоят из двух частей»<sup>269</sup>. Кроме того, платье Иосифа было покрыто кровью

---

<sup>269</sup> «Par molt de choses est senefié Joseph a Jhesu Crist, meismement par la cote Joseph, qui senefie la char Jhesu Crist, que ses peres li avoit fait, qui molt l'avoit chier, d'une piece, ainsi

козла и разорвано, точно так же, продолжает Жуанвиль, как тело Иисуса было растерзано «зловредными иудеями». Чтобы сделать сравнение более наглядным, автор пишет, что Иуда продал своего брата Иосифа купцам-измаильтянам за тридцать сребреников, «за столько же Иуда предатель продал Иисуса Христа».<sup>270</sup> Хотя в Вульгате в истории Иосифа стоит цифра двадцать, уже при Исидоре Севильском незначительное изменение цифры призвано было служить очевидной экзегетической пользе. Жуанвиль не преминул воспользоваться этой традицией.

Здесь иллюстратор строго последовал плану автора комментария. Он также демонстрирует нечестивость (*felonie*) иудеев (с их характерными для средневековой иконографии остроконечными шляпами) на примере обоих Заветов: продав Иосифа иудеи как бы собственной своей историей были предопределены к тому, чтобы продать Христа – позиция, вполне типичная для антииудейской полемики христиан. В среде же Людовика IX, отличавшегося особой неприязнью к иудеям<sup>271</sup>, антииудаизм Жуанвиля не должен нас удивлять. Здесь, однако, меняется иконографический метод изложения: теперь в верхнем регистре представлен Ветхий завет, а в нижнем – Новый. В сцене продажи Иосифа семнадцатилетний юноша представлен маленьким, чтобы показать, что он младший брат, несмотря на то, что он главный персонаж повествования. Интересно передана связь между Иудой и купцом, соединенными фигурой Иосифа и денежным мешком. Надпись гласит: «Иуда продал Иосифа, брата своего», *Judas vendidit Ioseph fratrem suum*. Внизу предательство Иуды, получающего деньги от первосвященника (надпись «Иуда продал Иисуса, господина своего», *Judas vendidit Ihesum*

---

comme on fait les gans de laine. Par cele cote est senefie la char Jhesu Crist qui fu de la Virge seulement; et les nos chars sont d'ome et de fame, ce est de deus pieces».

<sup>270</sup> *Friedman L.* Op. cit. P. 34.

<sup>271</sup> *Kriegel M.* Le procès et le brûlement de Talmud, 1239-1248 // Saint Louis et les juifs. Politique et idéologie sous le règne de Louis IX / Dir. P. Salmona, J. Sibon. P., 2015. P. 105–112.

dominum suum) и Понтий Пилат, который умывает руки перед лицом разгневанных иудеев, схвативших Христа. Их злоба выражена типичным для иконографии того времени приемом: лица изображены в профиль. Иудеи как будто кричат евангельскими словами: «Распни его!». На это намекает неправильно приписанное Ездre пророчество на полях: «Крича в суде, вы продали и унизили меня, повесив на крест, смерти предали меня», *Clamantes ante tribunal vinxistis et humiliastis me, suspensum in ligno morti tradidistis me.*

Лист 24. В верхнем регистре содержится рассказ об одежде Иосифа. Один из братьев убивает барана, а не козла, как рассказывается в книге Бытия (баран или агнец был более уместен в экзегетике жертвоприношения). Платье разорвано, измазано кровью и показано Иакову, отцу братьев, чтобы доказать ему, что Иосиф был растерзан зверями. Согласно библейскому рассказу, Иаков от горя разрывает на себе одежды. Сцена сопровождается пояснительными надписями: «*Tunica Ioseph; fratres Ioseph; tunica Ioseph; Iacob plorans*». Туника Иосифа окрашена в тот же нежно-розовый цвет, что и хитон Иисуса в нижнем регистре обеих миниатюр этого разворота, что является выражением аналогии, описанной и Жуанвилем. Здесь можно предположить иконографическую отсылку и к другому пассажи Евангелия от Иоанна (19, 23–24), где говорится о «несшитом хитоне» (*tunica inconsutilis*) Иисуса, о котором стражники метали жребий, когда Он был распят. Жуанвиль сравнивает ее с «цельнотканой рубахой», «*cote d'une piéce*» Иосифа.

Нижний регистр посвящен истязанию Христа и несению креста на Голгофу. Сцены сопровождаются цитатами: «На хребте моем орали <оратаи, проводили длинные борозды свои>» (Пс. 128, 3).<sup>272</sup> Тело Христа, покрытое ранами, напоминает окровавленное платье Иосифа, нарисованное непосредственно над ним. Идя на Голгофу, Иисус обращается к окружившим его плачущим дочерям Иерусалимским: «Не плачьте обо мне, но плачьте <о

<sup>272</sup> В тексте Жуанвиля перфект Вульгаты заменен на будущее время, возможно, чтобы подчеркнуть пророческий характер этого повествования.

себе и о детях ваших>» (Лк 23, 28). Эти слова в эпоху крестовых походов, конечно, воспринимались в антииудейском ключе. Хотя источником изображения явно был рассказ Луки, здесь крест несет именно Иисус, а не Симон Кириянин (Лк 23, 26). Страдание и унижение Христа усилено еще тем, что его, поднимающегося в гору, подгоняет и бьет надсмотрщик. Лица палачей исполнены злобы, изображая ее художник солидарен с Жуанвилем, который выражает свое презрение к ним словами: «дикие звери пожрали Иисуса Христа, такова была злоба нечестивых против него»<sup>273</sup>.

Рассмотренный пример снова демонстрирует нам особенности экзегетической работы Жуанвиля и художника. Второй идет дальше по пути, предложенному писателем, добавив «пророчество» и рассказ из Евангелия от Иоанна. Но он остается верен антииудейскому духу Жуанвиля, его презрению к народу, отвергшему, продавшему и истязавшему Христа. Сюжет ранней истории еврейского народа стал для обоих «пророчеством по деяниям» о Страстях и искупительной смерти Спасителя.

Вряд ли стоит сейчас продолжать подробное описание всего цикла. Главное очевидно. Мы увидели некоторые особенности в чем-то вполне традиционного, в чем-то, напротив, уникального комментария на один из основополагающих текстов христианской культуры. Необычность его в том, что он был написан на старо-французском языке, когда он только-только, довольно скромно входил в сферу религиозной письменности – проповедь на романском языке в этом смысле не совсем показательна. Этот комментарий является образчиком светской религиозности и, в то же время, он неотделим от истории вероучительной литературы, связанной с дидактической деятельностью Церкви. Искусство XIII века насквозь дидактично, и оно унаследовало эту функцию от предыдущих столетий развития теории и практики христианского образа. Оно обогатило свой язык за счет многочисленных культурных новшеств этого периода, прежде всего

---

<sup>273</sup> *Friedman L. Op. cit. P. 34.*

благодаря успехам библейской экзегетики, но и, в не меньшей степени, за счет расширившейся аудитории. Религиозное искусство уверенно вышло из монастырей и храмов, чтобы утвердиться в частных библиотеках государей, крупной знати, а вскоре и городской верхушки<sup>274</sup>.

Мода на красивую книгу как своего рода «сокровище», как знак власти и престижа, распространившаяся среди европейской знати во второй половине XIII столетия, стала очень важным фактором культурного развития вообще и, в частности, в истории религиозности. Миряне нуждались в разъяснениях, комментариях и наглядных пособиях по кардинальным вопросам веры. Отсюда совершенно очевидный вкус к рассказу, нарочитая повествовательность многих памятников, прошедших перед нашими глазами. Иосиф явно мил сердцу нашего рассказчика-комментатора, и, помимо типологической близости его с Христом, для этого есть еще одно основание. В начале XIII в. граф Шампани Тибо III получил в дар от аббата Иоанна Лиможского, жившего в Венгрии небольшое сочинение «Моральный сон фараона», в котором Иосиф предстает идеальным придворным<sup>275</sup>. Резонно предположить, что сенешаль того же графства мог познакомиться с этим текстом, а значит Иосиф для него тоже своего рода зеркало, образец для подражания. Если Жуанвиль подробно описывает страдания Спасителя, то такой же акцент мы видим и в искусстве времен его молодости, от слоновой кости до витража, т.е. от предметов личного благочестия до монументального искусства. В небольшой парижской плакетке 1260-х гг. из Лувра (илл. 101) сцена Рождества раскрыта с удивительным чувством такта по отношению к священной истории. Но вместе с тем резчик явно увлекся деталями: занавески и складки одежды вырезаны таким образом, что создают

---

<sup>274</sup> *Stirnermann P.* Bibliothèques princières et privées aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle // *Histoire des bibliothèques françaises. Les bibliothèques médiévales. Du VI<sup>e</sup> siècle à 1530 / Dir. A. Vernet.* [P.], 1989. P. 173–192.

<sup>275</sup> *Johannes Lemovicensis.* Somnium morale pharaonis // *Johannis Lemovicensis opera omnia.* Vol. I / Ed. C. Horváth. Veszprém, 1932. P. 71–126.

иллюзию пространства, Младенец играет с грудью Марии, престарелый Иосиф не ушел в свои мысли, а участвует в жизни семьи. Как и в случае с совершенно иной по духовному напряжению группой Распятия (о функции которой, кстати, остается лишь гадать), мы должны констатировать даже в отдельной сцене, явно входившей в цикл, что мастера времен Людовика IX обладали отличным даром совмещать «иконность» с рассказом, решая тем самым одну из великих задач всего христианского искусства<sup>276</sup>.

«Кредо Жуанвиля» – один из таких памятников. Кроме него были и другие. Об одном из них, еще менее известном и фактически не исследованном, хотелось бы сказать несколько слов, прежде чем поставить точку. Речь пойдет о крупноформатной иллюстрированной рукописи инфолио, хранящейся во Французской национальной библиотеке (VnF fr. 9220). Она состоит из шестнадцати полностраничных изображений, которые с некоторой долей условности можно назвать миниатюрами. Кроме них здесь можно найти только один текст: «Видение Павла», один из самых популярных в Средние века ранних апокрифов, в котором апостол Павел рассказывает о своем путешествии по миру иному. Здесь оно представлено в поэтическом изложении на старо-французском языке. Кодекс озаглавлен «Сад утешения» (*Vrighet de soulas*). Ее заголовок гласит: «Эта книга может называться сад утешения, потому что желающий войти в него мысленно и с тщанием, найдет там приятные деревья и достаточно плодов для пропитания души и наставления сердца»<sup>277</sup>. Судя по стилистическим особенностям живописи, «Сад утешения» был создан неизвестным автором на рубеже XIII–XIV вв. в северной Франции, возможно, в Артуа<sup>278</sup>. Над ним не работали крупные художники, но это, несомненно, рукопись, созданная для знатного

---

<sup>276</sup> *Kessler H.L. Seeing Medieval Art. P. 87–105.*

<sup>277</sup> «*Vrighet de Solas, car ki vioult ens entrer par penser et par estude il i trueeve arbres plaisans et fruis suffisans pour arme nourrir et pour cors duire et aprendre*».

<sup>278</sup> *Smeyers M. Flämische Buchmalerei. Vom 8. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Die Welt des Mittelalters auf Pergament. Stuttgart, 1999. S. 127–128.*

заказчика: им мог быть образованный светский сеньор или иерарх Церкви, аббат или епископ<sup>279</sup>. К сожалению, в рукописи отсутствуют какие-либо владельческие надписи или иные признаки локализации и датировки. Она не только не издана, но и ни разу не становилась предметом полноценного иконографического анализа<sup>280</sup>.

Итак, сочинение, состоящее практически полностью из изображений, которые, как я сказал, условно можно назвать миниатюрами. Условно, поскольку их нельзя охарактеризовать средневековым словом *historia*, о котором говорилось выше. Они не ведут рассказа. Жуанвиль своим текстом и изображениями излагал содержание своей веры, комментируя Символ Апостолов. «Сад утешения» ставит перед собой ту же задачу, но выполняет ее несколько иным способом. С жуанвилевским «Кредо» он совпадает только в том, что в качестве инструмента изложения здесь тоже выбраны изображения, а также в том, что создавался он в той же культурной среде и для приблизительно той же аудитории. Это уже немаловажно.

Полностраничные изображения посвящены следующим сюжетам: дары Святого Духа, растущие на древе Иессея; действие даров Святого Духа и добродетели; медитации на тему Древа жизни; цветущее древо добродетелей;

---

<sup>279</sup> Попытка найти за некоторыми иконографическими мотивами обеспеченного францисканского заказчика остается в рамках гипотезы: *Ransom L. Innovation and identity: a Franciscan Program of Illumination in the Verger de Soulas // Insights and interpretations: studies in celebration of the eighty-fifth anniversary of the Index of Christian art / Ed. C. Hourihane. Princeton, 2002. P. 85–105.*

<sup>280</sup> *Långfors A. Notice du manuscrit français 9220 de la Bibliothèque Nationale // Romania. T. 54. 1928. P. 413–426. Schmitt J.-Cl. Les images classificatrices. P. 311–341.* Чезаре Серге считает, что тексты, содержащиеся в парижской рукописи восходят к «Саду утешения» Якопо из Беневенто (1225–1271). *Segre C. Per il testo e le fonti del Vergier de cunsollacion // Studi di cultura francese ed europea in onore di Lorenza Maranini. Fasano, 1983. P. 85–99.* Некоторые интересные параллели найдены в недавней диссертации Кумлера: *Kumler A. Translating Truth. Ambitious Images and Religious Knowledge in Late Medieval France and England. New Haven, L., 2013. P. 45–60.*

увядающее древо пороков; две иллюстрации двенадцати кругов ада согласно изложению Павла; древо греха. На одной иллюстрации добродетели и пороки отражены в виде семи концентрических кругов, разделенных на семь сегментов, на следующей в виде башни. Далее, на одной странице двенадцать статей Апостольского Символа сопровождаются двенадцатью изречениями пророков, и все они вписаны в таблицу. Десять заповедей точно так же объединены в схему под эгидой огромной фигуры Моисея. В подобной же схеме изложены семь Страстей Христовых. Древо мудрости представляет собой образ Троицы, управляющей возрастами человека, природой и науками.

Никакого действия, никакой истории здесь нет и быть не может. Эти образы рассчитаны на иной тип восприятия. Они классифицируют веру, распределяют ее по ячейкам этих таблиц. Историк искусства удивляется, видя качество красок и листовое золото, обильно использованное в качестве фона для грубоватых фигурок. Такой род книжной живописи довольно быстро распространился во Франции второй половины XIII в., следуя популярности аллегорико-дидактической литературы. Не тратя много сил на складки одежды и выразительные, этикетные жесты, художники проявляли удивительную изобретательность для воплощения в живописи довольно сложных интеллектуальных концепций. Конечно, в этом «курсиве» нет спокойного, куртуазного и, в то же время, эмоционального изящества большого стиля. Но в нарративной живописи такая стилистическая грубоватость не шокирует. Перед нами же, несомненно, произведение, сделанное для состоятельного заказчика. Эти миниатюры по размеру примерно в три раза больше тех, которые мы видели в реймском миссале. Несмотря на неказистые фигуры, эта живопись в целом должна была восприниматься как роскошная.

Чтобы с достаточной точностью определить место этого сочинения в кругу вероучительной литературы рубежа XIII–XIV вв., необходима полная расшифровка всех надписей, подробный иконографический анализ

многочисленных миниатюр и определение источников текстов и изображений. Такая работа может иметь своим результатом критическое факсимильное издание рукописи, степень ее сохранности давно этого требует. Сейчас, в порядке введения в проблематику и для сравнения с «Кредо Жуанвиля» ограничусь несколькими примерами. Они позволят нам увидеть, какими еще средствами развитая христианская иконография располагала для комментирования основных постулатов веры и какие особенности религиозного сознания за этим стоят. Это сравнение оправдывается еще и тем, что анонимный создатель этого замечательного памятника, как и Жуанвиль, задумывал его именно как *утешительное* чтение, подкрепленное изобразительным рядом.

Программа открывается деревом семи даров Святого Духа, буквальная иллюстрация пророчества Исайи: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его; и почиет на Нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих, и не по слуху ушей Своих решать дела» (Ис. 11, 1–3). Дары представлены голубями, персонифицирующими Святой Дух благодаря еле заметным нимбам. Дерево, произрастающее из тела спящего Иессея, вмещает в своих ветвях не только дары, образ Богородицы с Младенцем является в нем центральным, ибо молитва к ним призвана помочь верующему получить их (илл. 102). Страх Божий венчает дерево. Многочисленные пророчества, написанные на филактериях, взятые из других ветхозаветных книг, сопровождают изображение. Причем, некоторые из них включены к дереву, иные же обрамляют его. Тем самым создатель иконографической программы установил иерархию значимости этих текстов.

Следующее изображение построено по иной схеме: перед нами фасад храма, различимый по характерным для архитектуры того времени стрельчатым аркам и шпилям (илл. 103). Мотив вполне сопоставим, например, с недавно законченным тогда престижным фасадом

Страсбургского собора (илл. 104)<sup>281</sup>. В середине, на высоком троне восседает Царица небесная (здесь Мария в короне) с Младенцем, а на ступенях, ведущих к ней – добродетели: Смирение, Мудрость, Девственность, Забота и другие. По бокам от трона стоят львы, наводящие страх на «врагов» (*terror inimicorum*) и «демонов» (*terror demonum*). Дары Святого духа парят над ним и своим «двойственным действием» (*duplex operatio spiritus sancti*) укрепляют трон чистотой (*castitas*) и любовью (*karitas*), стоящими над львами. Пророки и апостолы подкрепляют эту сцену библейскими цитатами.

Семи добродетелям посвящено и отдельное дерево. Присмотримся к нему повнимательнее (лист 5v, илл. 105). Для наглядности оно изображено на одном развороте с деревом пороков (лист 6r, илл. 106). Еще не всматриваясь и не вчитываясь, можно увидеть, что первое дерево цветет, второе – увядает. Проповедники прекрасно знали, что пороки «расцветают» в обществе, намного быстрее, чем добродетели. Однако, иконография ставит этот оптимистический акцент с явной дидактической целью. Точно также на порталах соборов очень часто изображалась притча о девах разумных (с зажженными светильниками) и неразумных (со светильниками потухшими и опущенными вниз). Первые, в ожидании Жениха, теплили свои светильники и поэтому попали в царствие небесное. Вторые же не дождались и оказались отвергнуты. Этот образ, естественно, трактовался в широком моральном ключе. Иконографически же он в чем-то был близок интересующей нас здесь паре.

Как у пороков и грехов было первоначало в лице Дьявола и в акте Грехопадения, точно так же корнем древа добродетелей выступает Мария и непорочное зачатие Христа. Она изображена у корней вместе с архангелом

---

<sup>281</sup> Фасад Страсбургского собора, помимо революционной для высокой готики ажурной структуры декора, известен еще и тем, что до нас дошел чертеж того времени. Это важное свидетельство того, что в XIII в. монументальные художественные формы могли вдохновлять миниатюристов не только на местах, но и такими, более мобильными способами, как альбом Виллара де Онкура.

Гавриилом в момент Благовещения. Сопроводительная надпись гласит: «Смирение есть корень добродетелей». Если следовать вверх по стволу мы увидим на нем семь ветвей. Прямо от корня, из рук Марии-Смирения отходят Сила и Мудрость. Над ними Справедливость и Воздержание, которые смыкаются с аллегорией «жизненного пути» в виде дамы с единорогом. Еще выше – Вера и Надежда, смыкающиеся в изображении «плодов духа». Венчает все, конечно, Любовь. Обрамление всей композиции украшено и идеологически закреплено несколькими авторитетными суждениями царя Давида и христианских святых: Августина, Бернарда Клервосского, Григория Великого. Однако, классификация была бы слишком простой, если бы ветви были лишены листьев. Так, Любовь вмещает в себя Прощение, Согласие, Мир, Милость, Благочестие, Сострадание и Милосердие. Вера состоит из Воздержания, Чистоты, Девственности, Невинности, Простоты, Великодушия, целомудрия. Вера состоит из Дисциплины, Радости, Терпения, Созерцания, Раскаяния (сложное понятие *contritio*), Исповеди и Покаяния. Воздержание состоит из Презрения к миру, Трезвости, Поста, Морали (*moralitas*), Терпимости, Благодушия (*benignitas*) и Скромности. Справедливость управляет Судом, Законом, Истиной, Исправлением, Строгостью, Правильностью, Соблюдением права. Мудрость (*prudentia*) зиждется на Совете, Старании, Страхе божьем (*timor Domini*), Разуме, Прочности, Различении и Предвидении. Наконец Силе прислуживают Милость к неприятелю, Молчание, Устойчивость, Спокойствие, Упорство, Невозвеличение в благосостоянии и Долготерпение.

Переданный таким способом, этот список не только утомителен. Он противоречив, его фактически невозможно анализировать. Все эти взаимосвязи, сочленения и соподчинения скорее запутывают, чем побуждают к размышлению. Многие качества «кочуют» от одной добродетели к другой, путаются с Дарами Святого Духа и с самими добродетелями. Почему Мораль вдруг оказывается лишь ответвлением Воздержания, Мир – ответвлением Любви, а Разум – Мудрости. Наконец, какое отношение Молчание (*silentium*)

и Долготерпение имеют к Силе? Совсем уже эзотерически выглядит загадочное «Невозвеличение в благосостоянии» (*Non extolli in prosperis*). Таких видимых противоречий предостаточно как в художественном языке средневековья, так и в его логике. Средневековые мыслители, однако, как мы не раз замечали, помнили, что и рассказ Библии зачастую нелогичен, порядок времени в ней не прямой, противоречий в Евангелиях предостаточно. Эти видимые противоречия на протяжении столетий служили живой водой для работы комментаторов и экзегетов.

«Сад утешения» был рассчитан на чтение совершенно особого характера, в чем-то вполне традиционного для Средневековья, в чем-то, напротив, новаторского. Во-первых, он предполагал читателя подготовленного, как минимум, хорошо знающего богослужебные тексты всего годового цикла, а не только основные молитвы и псалмы. Об этом свидетельствуют многочисленные пророчества, встречающиеся на страницах рукописи. Подспорьем в понимании значения этих пророчеств, конечно, служил внешний и внутренний декор соборов: пророки и апостолы, как мы можем видеть и сейчас, чаще всего держат в руках все те же филиактерии, на которых были написаны, возможно, те же тексты, которые мы видим в миниатюрах.

Во-вторых, «Сад утешения» предполагал настроенность на созерцание – в самом широком смысле этого слова. Рассматривание этих миниатюр, не развлекая зрителя красотой фигур и лиц, столь обычной в большом стиле того времени, вело его к более высоким, духовным ценностям. Текст, вплетенный всеми возможными способами в саму ткань визуального повествования, уже не мог восприниматься отдельно от изображений, как это было, например, у того же Жуанвиля. Перед нами памятник одновременно литературы, экзегетики и искусства, памятник, где без изображения нет текста, а без текста – нет изображения. Отто Пехт резонно видел в подобных дидактических миниатюрах прежде всего мнемотехническое упражнение, но, оценивая их значение в истории искусства, он утрирует, противопоставляя

«сухую философию» (*trockene Philosophie*) настоящим «откровениям», вроде знаменитых иллюстрированных рукописей Хильдегарды Бингенской<sup>282</sup>. Действительно, и «Путезнание», и «Откровения» – произведения выдающиеся, но, как я попытался показать, памятники, на первый взгляд, более ортодоксальные решали схожие мировоззренческие и художественные задачи.

В-третьих, чтение и изучение «Сада утешения» не могло быть коллективным, несмотря на его большой формат. Его создатель явно ставил перед собой цель вместить в его очень небольшой объем максимальное количество идей и образов без ущерба изяществу миниатюрных композиций в целом. Подчеркнем: несмотря на «некрасивость» фигур, каждая миниатюра в целом производит очень сильное впечатление гармоничным размещением всех деталей на поверхности листа. Из-за этого *horror vacui*, желания наполнить смыслом каждое свободное пространство, каждую деталь приходится изучать, по крайней мере, низко склонившись над рукописью, мне же часто требовалось увеличительное стекло, которое в конце XIII века еще было величайшей редкостью. Иные изображения вообще прочитываются только при вращении книги или рассматривании ее с разных сторон. Таковы «Жизнь мира» (лист 10r) и круг из семи окружностей (лист 10v), в котором прочтение одного круга является обязательным условием для понимания содержания последующего – об этом недвусмысленно говорит поучительная надпись, расположенная на золотом фоне в центре фигуры (илл. 107).

В этом смысле, наша рукопись сродни с одной стороны и более ранним средневековым *carmina figurata*, восходящим к античным образцам, с другой – экспериментам поэтов рубежа XIX–XX вв. Все эти манипуляции мог проделывать (по крайней мере с реальной пользой для себя) только один человек, максимум два. Зачитывать вслух что-либо даже для самой маленькой аудитории здесь было нечего. Этот текст не был бы понят. «Сад

---

<sup>282</sup> *Pächt O. Buchmalerei. S. 158.*

утешения» – памятник новой личной религиозности, явления, много раз описанного в работах Л.П. Карсавина, А. Воше и других. Эта *личная* религиозность, стремление к *личному* контакту с божеством, ощущение *личной* ответственности перед Богом за свою веру и свои поступки, несомненно, руководили и Франциском Ассизским, и Людовиком IX, и Жуанвилем и многими их современниками. Эти важнейшие изменения в умонастроении европейцев XIII века отразились и в рукописной книге, в практиках чтения и размышлениях над вопросами вероучения, в искусстве и экзегетике<sup>283</sup>.

### ***Выводы***

Я рассмотрел несколько характерных особенностей развития изобразительного искусства XII–XIII вв., в которых проявились новые черты христианской картины мира. Для этого потребовался довольно пространный разбор современных подходов к изобразительным памятникам Средневековья и даже шире – ряда проблем, занимающих науки об искусстве в целом. Я не ставил под сомнение ни привычные хронологические схемы, ни применяемые в истории искусства методы описания и анализа памятников. Но очевидно также, что привычное деление зрелого Средневековья на «романский» и «готический» периоды явно недостаточно для объективной реконструкции картины мира и стилей мышления того времени. На ряде конкретных примеров я показал, что тринадцатое столетие в сфере визуальной культуры продолжает находки предшествующего века. *Scientia naturalis* в строгом смысле слова, то есть изображение природной эмпирии, лишь спорадически возникала в этой главе, однако я постарался выявить такие особенности в развитии искусства, которые позволяют охарактеризовать стили мышления, в том числе, *фигуративного* мышления,

---

<sup>283</sup> О новых практиках чтения в позднее Средневековье в связи с религиозным климатом эпохи см.: *Saenger P. Books of Hours and the Reading Habits of the Later Middle Ages // Scrittura e civiltà. T. 1. 1985. P. 239–269.*

которые вместе с обновлением *scientia naturalis* обусловили трансформацию картины мира европейца.

Ренессанс XII века не был бы ренессансом, если бы не обладал специфическим «чувством Рима». В этом он – звено в цепи средневековых ренессансов, и поэтому я рассмотрел ряд примеров более раннего времени, от поздней Античности до Каролингов и Оттонов. Путеводители по Риму, в частности самый оригинальный из них, написанный Магистром Григорием в начале XIII века, выразил емко и красноречиво дух предшествующего столетия. Во многом антикварная любознательность этого английского путешественника, его неподдельный интерес к археологии конкретного памятника, его критическое чутье сродни гуманизму Шартрцев, их почтению к классикам. Но дело и в другом: европеец XII–XIII вв. постепенно учился не только создавать прекрасные произведения искусства, не только учиться у древних, подражать им, копировать – это присутствует во всех искусствах и во все времена. Он научился смотреть на искусство и говорить о нем. В этом смысле тосканский энциклопедист и художник Ресторо д'Ареццо – член того круга ценителей и знатоков, без которого, поколением позже, немислимы ни Данте, с его Вергилием в роли Разума, ни Джотто с его совершенно новым взглядом на античную пластику<sup>284</sup>.

Параллельный анализ текстов и изображений показал, что история искусства может обогатиться за счет приемов исторического источниковедения и филологического анализа средневековых текстов, говорящих о памятниках или входящих в художественные композиции. И точно так же обогащается история средневековой культуры, если она не игнорирует те задачи, которые традиционно входят в компетенцию искусствознания. Совершенно очевидно, что цикл «Реймского миссала» понятен *только* при параллельном медленном чтении «Кредо Жуанвиля», а рассказ витража – с житием или Библией в руках. Но и «Верденский алтарь»,

---

<sup>284</sup> Romano S. La O di Giotto. Milano, 2008. P. 194–198.

и тимпаны Отена или Конка тоже обращались к сердцам своего клира и своих прихожан одновременно образом и текстом, причем без сопутствующего, рассчитанного на понимание и осмысление текста сам образ теряет большую долю своей выразительности. Налицо поразительная, глубоко оригинальная, хотя и не уникальная в истории культуры, диалектика отношений между словом и фигурой, текстом и образом, которая сформировалась на Западе, в особенности, в Италии и Франции, в XII–XIII вв.

Выяснилось, наконец, что художник, в какой бы технике он ни работал, обладал изрядной долей независимости от церковного или светского заказчика. Если перед ним ставилась задача изобразить конкретный библейский или иной сюжет, крупный мастер всегда искал нетривиальное решение, как в том, *что* изобразить, так и в том, *как* изобразить. Если это *что* обычно называется иконографией, то *как* принадлежит области стиля. В искусстве и словесности XII–XIII вв. можно констатировать такое особое сочетание нарратива и классификации, которое мы вправе назвать одним из *стилей мышления*, даже если емкого термина для него мне пока найти не удастся. И точно так же *стилем* в искусстве и *стилем мышления* резонно считать специфический готический натурализм, возникший около 1200 года в равной мере из нового взгляда на природную эмпирию, *scientia naturalis*, и из гуманистического возрождения интереса к памятникам Античности.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящее диссертационное сочинение призвано раскрыть связь поисков и открытий в области *scientia naturalis* с общемировоззренческим, интеллектуальным фоном Запада в XII–XIII вв., с особенностями творческих подходов мыслителя, писателя и художника. Для этого были рассмотрены различные аспекты *scientia naturalis* и стили мышления в культуре западной Европы XII–XIII вв., преимущественно на итальянском и французском материале. Я опирался как на широко известные тексты и памятники искусства, так и на не изданные, рукописные источники, на произведения искусства только что открытые, дискуссионные и еще нуждающиеся во всестороннем изучении и включении в исторический контекст. Выбранный для изучения период предстал перед нами как единый историко-культурный феномен. Преемственность задач, которые ставили перед собой мыслители и художники указывает на это единство намного более объективно, чем принятые в науке – и тоже по-своему оправданные – периодизации, будь то противопоставление «Ренессанса XII века» «высокой схоластике» или «романики» – «готике». Вся проделанная работа, как в деталях, так и в общей структуре, призвана была продемонстрировать это единство на конкретных примерах.

В центре внимания находились памятники Италии и Франции, двух стран, где знания о природе развивались особенно активно, а стили мышления предстают перед исследователем особенно рельефно благодаря обилию материала. Однако разделение большой истории культуры по такому этническому или политическому принципу для изучаемого периода, как можно было видеть, оправдано лишь отчасти. В цивилизации с единым языком культуры – латынью – в длительной исторической перспективе мы можем говорить лишь о каких-то локальных проявлениях оснований, общих для всего латинского Запада. Поэтому нам не раз приходилось выходить за географические границы, следуя за нашими авторами, текстами,

художественными формами, не всегда считавшимися с картой, привычной нам по учебникам. Я не могу претендовать на то, что нашел и установил какие-то закономерности, по определению, применимые к Германии, Англии, Испании или другим странам – это дело будущего. Мы можем, однако, констатировать, что Шартрская школа оказала большое влияние за пределами Шартра и королевского домена. Это не значит, что Альфонсо Мудрый, Людовик Святой или Фридрих II ориентировались в своей культурной политике конкретно на Бернарда Сильвестра или Теодориха Шартрского. В истории идей и образов не слишком часто различимо прямое заимствование или прямая зависимость, потому что любая развитая, претендующая на самостоятельную жизнь культура по определению стремится к независимости, иногда сознательно умалчивая свои источники вдохновения. Она не копирует, а подражает, подражая – соперничает, соперничая – находит свое место в истории. Однако Шартр, превратившись в университет, стал моделью и стилем мышления, сочетавшим интерес к *scientia naturalis* с гуманистическим, исполненным такта и уважения, отношением к языческой древности, к классической латинской словесности. По двум этим важнейшим для истории культуры параметрам очень многие мыслители схоластического века на самом деле – наследники Шартра, даже если они не ссылаются на конкретные тексты.

Сказанное сейчас о модели следует учитывать, когда мы выделяем те изменения в интеллектуальной культуре рассматриваемого периода, которые говорят о трансформации традиционной христианской картины мира. Изучая стили мышления XII–XIII вв., мы обнаружили, что аскеты, на словах верные заветам Отцов, оказывались новаторами в искусстве слова, давая словесности новый статус в богопознании и в морали. Мы можем назвать присущий Гильому из Сен-Тьерри или Петру Дамиани стиль мышления *аскетическим*, но должны понимать и его неразрывную связь с прогрессом *scientia naturalis* и других знаний: даже когда аскет реагирует на возмутительные новшества, требует анафемы и костра, когда он в прямом смысле реакционер, он все же

говорит на новом языке. Поэтому *аскетический стиль мышления* XII–XIII вв. вступает в диалог с другими стилями, видоизменяясь под их влиянием. То, что сейчас может показаться риторикой в обыденном, а не профессиональном смысле этого слова, позволяло соединять несоединимое, примирять непримиримое и возвращать из далекого, в том числе совсем не христианского прошлого, идеи и образы, обретавшие новую жизнь. Библейские и языческие герои, от царя Соломона и Улисса до Аристотеля, осмыслялись как модели познания. Этим «образцам», как выясняется, свойственна амбивалентность, неоднозначность, противоречивость, с которой общество мирилось как раз потому, что трансформировалась вся система интеллектуальных координат. Новаторы и возмутители спокойствия вроде Абельяра превращались в монастырских молчальников либо по собственной воле, либо в памяти потомков.

За этими отдельными фактами стоит та характеристика описанного нами процесса, который можно назвать «благожелательным прочтением», *lectio benevolentior*. Такое прочтение текстов и восприятие моделей говорит о принципиальной открытости картины мира европейцев для включения в себя новых идей и образов. Поэтому мы тоже с полным правом можем назвать этот энциклопедический настрой *стилем мышления*, пусть не свойственным всем и каждому, но многое определявшим в культурном климате XII–XIII вв.

Шартрская школа, одно из важнейших культурных явлений своего времени, первой половины XII века, впервые в нашей стране представлена с должной основательностью во второй главе диссертации. При всем новаторстве ее крупнейших мыслителей, при всей оригинальности ее текстов в поэзии и прозе, мы должны понимать, что рецепция этих новшеств стала возможной *только* потому, что они нашли отклик у тех, кто остался и навсегда останется за кадром: читателей, ценителей, покровителей. То же касается и переводов с арабского на латынь: они не увидели бы свет без интереса церковной и светской элиты. Вместе с тем, работа переводчиков, которой я касался лишь изредка, стала неременным условием и

возникновения, и распространения шартрского стиля мышления на Западе. Если угодно, «Космография» Бернарда Сильвестра, представленная в диссертации первым в мире переводом размером оригинала, не обрела бы своего заслуженного авторитета в XII–XIII вв., если бы не выразила высоким слогом то, что на более техническом языке выражали трактаты и учебники арабских астрологов и медиков. В этом диалоге и споре между старыми и новыми нехристианская образность проникла в широкие интеллектуальные круги Франции и Италии, причем как церковные, так и светские, как в университетах, так и при культурно активных дворах. Представленный анализ шартрских текстов призван был продемонстрировать, как именно это проникновение происходило.

Наследие Шартра, которому посвящены третья и четвертая главы, проявилось в культуре по-разному. С одной стороны, можно констатировать прямые заимствования в конкретных текстах. С другой, если само понятие «наследия» понимать достаточно широко, Шартр открыл новую главу в истории знаний о мире, которую я предлагаю образно назвать «механикой творения», поскольку во главу угла в литературном творчестве и в экзегезе авторитетных текстов здесь встал космос, предмет *scientia naturalis*. Этот процесс труднее верифицируем, чем цитирование, но его реконструкция более увлекательна. Скорее всего, никто из Шартрцев не был адептом астрологии в узком смысле, не гадал, не составлял гороскопов для себя или на заказ, но в связи со многими их идеями на Западе формируется своеобразный *астрологический стиль мышления*. Мы познакомились с его особенностями на целом ряде как хорошо известных, так и малоизученных примеров. Важным открытием следует считать то, что астральный детерминизм более или менее осознанно проникал не только в умы мирян, что могло быть и просто бравадой перед лицом традиционалистов, но и в церковные круги.

В антропологии, то есть в представлениях о человеке как единстве бессмертной души и смертного тела, так же найдены существенные

изменения. Наша эпоха унаследовала от христианской древности специфическую двойственность: уверенность в царственном достоинстве человека, созданного Богом по собственному образу и подобию, и не менее сильную уверенность в его слабости и даже извращенности, генетически, через *rationes seminales*, как писали со времен Августина, заложенной Грехопадением. Гимн человеку в одном и том же сочинении зачастую соседствовал с ламентацией. Вместе с тем, знаменитый трактат Лотарио де Сеньи «О ничтожестве человеческого состояния», один из символов средневекового «пессимизма», предполагает различные уровни прочтения и должен рассматриваться в контексте не только традиции «презрения к миру», но и прогресса знаний о мире. Таким образом, *пессимистический стиль мышления* тоже оказывается неразрывно связанным со *scientia naturalis*.

Если Шартрцы еще до рецепции аристотелевской физики и метафизики предложили изучать и описывать мир, до предельных возможностей дробя его составляющие, подыскивая имена для каждого живого существа, каталогизируя бытие, то вслед за этой новой космологией пришла и новая антропология. Человеческое тело стало предметом не только символического, но и эмпирического изучения в рамках ученой, схоластической медицины. Одним из мало изученных ответвлений этой антропологии стала физиогномика, своеобразная семиотика человеческого тела, проявившаяся, как мы продемонстрировали, и в текстах самого разного характера, и в монументальной пластике крупнейших соборов первой половины XIII века. Подготовленное к публикации критическое издание первого в истории Запада самостоятельного сочинения по физиогномике, созданного около 1230 г. в Южной Италии, – важный этап в детальной реконструкции этого рода знаний, успешно дожившего до Нового времени, хотя и не обретшего статуса науки. В этом сравнительном анализе текстов и образов я нашел методологически важные подходы, которые можно применять и на более широком материале. Сейчас они уже позволили по-новому взглянуть как на некоторые проблемы истории идей, так и на давно

обсуждаемый вопрос об истоках специфического готического натурализма, без которого немислимы открытия эпохи Возрождения. Если физиогномика XIII века – ответвление *scientia naturalis*, то сформированный ей стиль мышления, как дискурсивного, так и фигуративного, мы можем назвать *физиогномическим*.

На примере наук о небе и физиогномики я показал, что целый ряд важнейших вопросов истории культуры XII–XIII вв. может решаться только при условии одинакового внимания к текстам и к произведениям искусства самого разного характера. Именно поэтому мой поиск связей между прогрессом *scientia naturalis* и стилями мышления этого периода я решил завершить исследованием того, как этот процесс отразился в изобразительном искусстве в целом. Я сознательно не касался истории архитектуры в узко-профессиональном смысле, хотя и понимаю все значение собора как квинтэссенции, энциклопедии, зеркала, суммы всей христианской цивилизации изучаемого периода – нетрудно увеличить число достойных эпитетов. Однако эта область истории искусства увела бы нас слишком далеко, и на этой почве я особо остро чувствую границу моей компетентности: необходимые для достижения поставленной цели историко-культурные обобщения рискуют оказаться наиболее уязвимыми.

Вместе с тем, не вдаваясь в измерение относительной толщины и высоты торусов и подпружных арок романских и готических построек, я постарался изучить фактически все фигуративные свидетельства, все носители визуальной информации, так или иначе с этими постройками связанные: порталы, капители, витражи, фрески, мозаики, литургические предметы и некоторые иллюстрированные рукописи. Оставаясь в большей мере историком, чем историком искусства, решая прежде всего исторические, а не искусствоведческие задачи, я сопоставлял тексты и изображения, расшифровывал смыслы, скрытые за вполне традиционными на первый взгляд сценами и образами. Однако я против утилитарного, встречающегося в нашем цехе отношения к памятникам как «иллюстрации»

каких-либо процессов или идей. Я исходил из того, что не догма создает христианский памятник, но памятник, наряду с текстами, формирует догму и саму христианскую культуру. В поэтике изобразительного искусства рассматриваемого периода я выявил целый ряд особенностей, уже знакомых нам по поэзии и прозе. За стилистическими приемами художников, будь то антикизирующий контрапост, нарочитая нарративность, внедрение текста в образ или классификация, удалось обнаружить стили мышления, свойственные не только им самим, но и мыслящему кругу ценителей – церковной и светской культурной элите. Оставаясь во многом верным своим христианским истокам, искусство Запада в XII–XIII вв. оказалось таким же готовым к обновлению, как и другие сферы культуры этого замечательного времени.

## СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

1. «Сотворение мира». Морализованная библия. Вена. Австрийская национальная библиотека, рукопись 2554. Л. 1 об. Ок. 1210 г.
2. «Филлида верхом на Аристотеле». Ларцы с куртуазными сценами. Слоновая кость. Париж, начало XIV в. Париж, Музей Клюни. Флоренция, Музей Барджелло. Фото О.С. Воскобойникова.
3. Персонификации Музыки и Грамматики. Архивольт южного портала западного фасада Шартрского собора (ок. 1145 – ок. 1150). Фото О.С. Воскобойникова.
4. «Душа мира». Миниатюра, открывающая «Ключ к физике» Гонория Августодунского. Париж. Национальная библиотека Франции, рукопись lat. 6734. Л. 2 об. II треть XII в., Мозель.
5. «Моление земле». Сборник позднеантичных медицинских текстов. Вена. Национальная библиотека. Ms. 93. Л. 33r. II четверть XIII в. Южная или Центральная Италия.
6. Космологическая схема. Михаил Скот. Книга о частностях. Оксфорд. Бодлейнская библиотека. Рукопись Canon Misc. 555. Л.15 об. Конец XIII в. Центральная или Северная Италия.
7. Концентрическая схема четырех стихий и «квинтэссенции» – семи планетных сфер и звездной тверди. Гильом Коншский. Драгматикон. Межуниверситетская библиотека Монпелье. Рукопись Н 145. Л. 15 л. 1170-е гг. Аббатство Понтины, Бургундия.
8. Деканы Тельца. Георгий Фендул. «Астрология». Париж. Французская национальная библиотека. Lat. 7330. Л. 9r. II четверть XIII в. Южная или Центральная Италия.
9. Деканы Близнецов. Альфонс X Мудрый. Астромагия. Ватикан. Апостолическая библиотека. Рукопись Reg. lat. 1283<sup>a</sup>. Л. 2 об. II половина XIII в. Толедо.

10. Близнецы. Аратея. Лейден. Университетская библиотека. Рукопись Vossianus lat. Q 79. Л. 16v. 830-е гг.
11. Монах Пацифик Веронский высчитывает время ночной молитвы. Санкт-Галленская монастырская библиотека. Рукопись 18. Л. 43. Ок. 1000 г. Санкт-Галлен.
12. Звездное небо по «Явлениям» Арата. Мантия императора Генриха II. Бамберг. Сокровищница собора. Начало XI в. Южная Италия.
13. Солнце в созвездии Близнецов. Зодиакальный цикл, фрагмент. Напольная мозаика в обходной галерее хора церкви Сен-Филибер в Турню, Бургундия. Конец XII в. (открыты в 2000 г.). Фото О.С. Воскобойникова.
14. Персонификации созвездий Льва и Овна. Горельефы, украшавшие «портал государей» базилики Сен-Сернен в Тулузе. Нач. XII в. Тулуза. Музей Августинцев. Фото О.С. Воскобойникова.
15. Жертвоприношение Митры. Фреска т.н. «Готического зала» монастыря Четырех мучеников в Риме. Ок. 1240 г.
16. Деканы Овна. Георгий Фендул. «Астрология». Париж. Французская национальная библиотека. Lat. 7330. Л. 7r. II четверть XIII в. Южная или Центральная Италия.
17. «Мелотезия». Михаил Скот. Введение. Мюнхен. Баварская национальная библиотека. Clm 10268. Л. 94 об.
18. Валаам, Царица Савская и Соломон. Откос портала северного фасада Шартрского собора. Ок. 1210 г. Фото О.С. Воскобойникова.
19. Ветхозаветные фигуры. Откос центрального портала западного фасада Шартрского собора (ок. 1145 – ок. 1150). Фото О.С. Воскобойникова.
20. Раб Царицы Савской. Откос портала северного фасада Шартрского собора. Ок. 1210 г. Фото О.С. Воскобойникова.
21. Церковь. Статуя с портала южного трансепта собора в Страсбурге. Фрагмент. Музей собора. 1225–1235 гг. Фото О.С. Воскобойникова.

22. Синагога. Статуя с портала южного трансепта собора в Страсбурге. Фрагмент. Музей собора. 1225–1235 гг. Фото О.С. Воскобойникова.
23. Князь мира сего и Неразумные Девы. Группа южного портала западного фасада собора в Страсбурге. Музей собора. Конец XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
24. Дева Разумная. Группа южного портала западного фасада собора в Страсбурге. Музей собора. Конец XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
25. Дева Неразумная. Группа южного портала западного фасада собора в Страсбурге. Музей собора. Конец XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
26. Вирсавия является Давиду во сне. Фрагмент группы с западного фасада Реймского собора. Вторая четверть XIII в. Фото Р. Хаманн-МакЛина.
27. Вирсавия. Фрагмент группы «Давид и Вирсавия» с западного фасада Реймского собора. Вторая четверть XIII в. Гипсовый слепок 1920-х гг. Фото Р. Хаманн-МакЛина.
28. Ева. Статуя северного портала Реймского собора. Вторая четверть XIII в. Реймс. Музей То. Фото О.С. Воскобойникова.
29. Ева. Статуя северного портала Реймского собора. Фрагмент. Вторая четверть XIII в. Реймс. Музей То. Фото О.С. Воскобойникова.
30. Епископ. Статуя на откосе портала западного фасада собора в Реймсе. Фрагмент 1250-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
31. Епископ. Статуя на откосе портала западного фасада собора в Реймсе. Фрагмент 1250-е гг. Фото до 1914 г.
32. Архангел Гавриил из сцены Благовещения. Фрагмент. Правый откос центрального портала западного фасада собора в Реймсе. 1250-е гг.
33. Пророк Даниил. Откос центрального портала «Портика славы». Собор Сант Яго де Компостела. 1180-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
34. Т.н. «Сикельгайта». Бюст. Собор в гор. Равелло (Кампания). 1260-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.

35. Т.н. «Сикельгайта». Бюст. Собор в гор. Равелло (Кампания). 1260-е гг.  
Фото О.С. Воскобойникова.
36. Падение Симона-Мага, слева апостолы Петр и Павел, справа дьявол.  
Капитель центрального нефа собора Сен-Лазар в Отене. 1130–1145 гг.
37. «Маска». Северо-восточная башня Реймского собора, восточное окно.  
1220-е гг. Фотография конца XIX в.
38. «Маска». Юго-западная башня, южное окно. Фотография 1936 г.
39. Т.н. «Филипп-Август». Статуя с западного фасада Реймского собора.  
Вторая четверть XIII в. Реймс. Музей То. Фото О.С. Воскобойникова.
40. Т.н. «Филипп-Август». Статуя с западного фасада Реймского собора.  
Фрагмент. Вторая четверть XIII в. Реймс. Музей То. Фото  
О.С. Воскобойникова.
41. Бюст императора (Фридрих II?). Замок гор. Барлетта (Апулия). 1230-  
е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
42. Бюст императора (Фридрих II?). Фрагмент. Замок гор. Барлетта  
(Апулия). 1230-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
43. Голова императора из Кастель дель Монте. 1230-1240-е гг.  
Провинциальная пинакотека гор. Бари (Апулия). Фото  
О.С. Воскобойникова.
44. Свод хора церкви конвента св. Якова (Les Jacobins) в Тулузе.  
IV четверть XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
45. Св. Амвросий благословляет архиепископа Ангийберта и мастера  
Вольвина. 824–859 гг. Главный алтарь базилики Сант Амброджо.  
Милан. Фото О.С. Воскобойникова.
46. Мастер Жиро (Giraldus). Дверная ручка. Южный портал церкви Сен-  
Жюлиан в Бриуде, Овернь. XII в.
47. Пантократор. Византийский мастер. Мозаика в куполе. Ок. 1143 г.  
Палатинская капелла. Палермо. Фото О.С. Воскобойникова.
48. Омовение ног. Фрагмент фриза фасада собор Сен-Жиль-дю-Гар  
(Прованс). 1140-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.

49. Фасад портала Сен-Трофим в Арле (Прованс). 1150-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
50. Христос в окружении символов евангелистов. Западный фасад собора Сен-Пьер в Ангулеме (Аквитания). Фрагмент. Сер. XII в. Фото О.С. Воскобойникова.
51. Сцена битвы. Фриз южного портала западного фасада собора Сен-Пьер в Ангулеме (Аквитания). Сер. XII в. Фото О.С. Воскобойникова.
52. Силен. Консоль свода винтовой лестницы башни Кастель дель Монте. Ок. 1240 г. Фото О.С. Воскобойникова.
53. История Маккавеев. Нравоучительная Библия в 4 томах. Т.3. Лондон. Британская библиотека. Рук. Harley 1526. Л. 30 об. II четв. XIII в.
54. Николай Верденский. Верденский алтарь. Монастырь Клостернойбург. Австрия. 1181 г. Фото О.С. Воскобойникова.
55. Николай Верденский. Верденский алтарь. Фрагмент. Монастырь Клостернойбург. Австрия. 1181 г. Фото О.С. Воскобойникова.
56. Мастерская Лоренцо Майтани. Сотворение Евы. Рельеф. Левый пилястр фасада собора в Орвьето. Умбрия. 1300–1320 гг. Фото О.С. Воскобойникова.
57. Каин убивает Авеля. Фреска в нише «Готического зала» монастыря Санти Кваттро Коронати. Рим. Ок. 1240 г.
58. Колонны клуатра собора в Монреале (Сицилия). Последняя четверть XII в. Фото О.С. Воскобойникова.
59. Жертвоприношение Митры. Капитель клуатра собора в Монреале (Сицилия). Последняя четверть XII в. Фото О.С. Воскобойникова.
60. Вильгельм II подносит модель храма Богоматери и Христу. Капитель клуатра собора в Монреале (Сицилия). Последняя четверть XII в. Фото О.С. Воскобойникова.
61. Архангел Рафаил. Базельский алтарь. Фрагмент. Фульда. Нач. XI в. Париж. Музей Клюни. Фото О.С. Воскобойникова.

62. Неверие Фомы и апостол Петр. Капитель в «башне-портике» монастырской церкви Сен-Бенуа-сюр-Луар. I треть XI в. Фото О.С. Воскобойникова.
63. Капитель несохранившегося jubé Шартрского собора. 1230-е гг. Париж. Лувр. Фото О.С. Воскобойникова.
64. Тайная вечеря. Капитель хора церкви Сент-Остремуан в Иссеуре (Овернь). Ок. 1130 г., полихромия – реконструкция сер. XIX в. Фото О.С. Воскобойникова.
65. Капитель хора церкви Сен-Пьер в Ольне (Приморская Шаранта). 1120-1140-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
66. Обрезание волос Самсону. Капитель хора церкви Сен-Пьер в Ольне (Приморская Шаранта). 1120-1140-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
67. Ирод и Саломея. Капитель, возможно, из клуатра собора Сент-Этьен в Тулузе, II четверть XII в. Тулуза. Музей Августинцев. Фото О.С. Воскобойникова.
68. Собор Св. Софии. Беневенто (Кампания). 760-е гг. План.
69. Молельня Теодульфа Орлеанского в Сен-Жермен-де-Пре. Ок. 800 г. Фото О.С. Воскобойникова.
70. «Аахенская медведица». Аахен. Собор. Ок. 800 г.
71. «Капитолийская волчица». VIII–IX вв. Рим. Капитолийские музеи. Фото О.С. Воскобойникова.
72. Шишка, символизирующая земной рай. Ок. 800 г. Аахен. Собор. Фото О.С. Воскобойникова.
73. Голова императора. Фрагмент колоссальной бронзовой статуи Константина I или Констанция II. I половина или середина IV в. Рим. Капитолийские музеи.
74. Конный памятник Марку Аврелию. Фрагмент. 176 г. Рим. Капитолийский музей.
75. Мастер Жильбер. «Страшный суд». Тимпан собора Сен-Лазар. Отен. Бургундия. 1120-е–1140-е гг.

76. Изображение Рима. Так называемая «Эбсторфская карта мира». Фрагмент. Эбсторф? 1208/1218? Современная копия на пергамене с утерянного оригинала. Кульмбах, Музей Верхнего Майна. Германия.
77. Михаил Скот. Книга о частностях. Космологическая схема. Оксфорд. Бодлейнская библиотека. Рукопись Canon Misc. 555. Л. 26 об. Фото О.С. Воскобойникова.
78. Древо жизни. Витраж в церкви Сен-Назер-Сен-Сельс. Капелла Св. Креста. Каркассон (Лангедок). Ок. 1310 г. Фото О.С. Воскобойникова.
79. Философия. Витраж. Северный трансепт собора в Лане. Конец XII в. Фото О.С. Воскобойникова.
80. Схема наук. Геррада Ландсбергская. «Сад наслаждений». Реконструкция рукописи к. XII в. по калькам XIX в. *Herrad of Hohenbourg. Hortus deliciarum / Ed. R. Green et alii. 2 volumes. London; Leiden, 1979. Fol. 32r, pl. 18.*
81. Космологическая схема. Роза западного фасада собора в Лозанне. Витраж. Ок. 1235 г.
82. Витраж «Притча о блудном сыне». Фрагмент. Хор собора в Бурже. Начало XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
83. Витраж «Новый завет». Фрагмент. Хор собора в Бурже. Начало XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
84. Витраж «Житие св. Евстафия». Ок. 1200 г. Северный неф собор в Шартре. Фото О.С. Воскобойникова.
85. Плакида-Евстафий на охоте. Витраж «Житие св. Евстафия». Фрагмент. Ок. 1200 г. Северный неф собор в Шартре. Фото О.С. Воскобойникова.
86. Давид и Вирсавия. Молитва Давида. Инициал «В» псалма «Блажен муж». Псалтирь Людовика Святого. Париж. Французская национальная библиотека. Рукопись lat. 10525. Л. 85 об.
87. «Мадонна Сент-Шапель». Слоновая кость. Конец 1260-х гг. Париж. Лувр. Фото О.С. Воскобойникова.

88. «Снятие с креста». Слоновая кость. 1260-е гг. Париж. Лувр.
89. Иосиф Аримафейский. Группа «Снятие с креста». Фрагмент. Слоновая кость. 1260-е гг. Париж. Лувр. Фото О.С. Воскобойникова.
90. Мария. Группа «Снятие с креста». Фрагмент. Слоновая кость. 1260-е. Париж. Лувр. Фото О.С. Воскобойникова.
91. «Снятие с креста». Скульптурная группа из церкви Санта Мария Аннунциата в Роккатамбура ди Поджодомо. Дерево. II пол. XIII в. Норча. Городской и епархиальный музей «Ла Кастеллина».
92. Никола Пизано. Распятие. Горельеф епископской кафедры. Фрагмент. Сиена. Собор. 1260-е гг. Фото О.С. Воскобойникова.
93. Т.н. «Меланхолический Апостол» из Сент-Шапель. 1240-е. Париж. Музей Клюни. Фото О.С. Воскобойникова.
94. Царь Валтасар и пророк Даниил. Фрагмент каменного пола из хора несохранившейся церкви Сен-Никез в Реймсе. Вторая половина XIII в. Реймс. Сен-Реми. Фото О.С. Воскобойникова.
95. Всемогушество Бога. Иллюстрация к «Кредо Жуанвиля». Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78. Л. 19 об.
96. Сотворение неба и земли. Иллюстрация к «Кредо Жуанвиля». Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78. Л. 20 л.
97. Гостеприимство Авраама, Моисей перед Неопалимой Купиной, Геден. Иллюстрация к «Кредо Жуанвиля». Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78. Л. 21 об.
98. Причащение рыцарей. Внутренняя стена западного фасада Реймского собора. III четверть XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
99. Братья продают Иосифа в рабство, Иуда продает Христа, Пилат умывает руки. Иллюстрация к «Кредо Жуанвиля». Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78. Л. 23 об.

100. История с платьем Иосифа, Избиение Христа Несение Креста. Иллюстрация к «Кредо Жуанвиля». Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78. Л. 24 л.
101. Рождество. Плакетка из слоновой кости. Париж. 1250-1260-е гг. Париж. Лувр. Фото О.С. Воскобойникова.
102. Древо Иессея. Сад утешения. Париж. Французская национальная библиотека. Рукопись fr. 9220. Л. 1 об.
103. Трон Премудрости. Сад утешения. Париж. Французская национальная библиотека. Рукопись fr. 9220. Л. 2 л.
104. Центральный портал и роза западного фасада Страсбургского собора. Последняя четверть XIII в. Фото О.С. Воскобойникова.
105. Древо добродетелей. Сад утешения. Париж. Французская национальная библиотека. Рукопись fr. 9220. Л. 5 об.
106. Древо пороков. Сад утешения. Париж. Французская национальная библиотека. Рукопись fr. 9220. Л. 6 л.
107. Семичастная схема морали. Сад утешения. Париж. Французская национальная библиотека. Рукопись fr. 9220. Л. 10 об.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Рукописи

- Санкт-Петербург. Российская национальная библиотека. Лат. Q. v. I, 78.  
Assisi. Sacro Convento. Ms. 397.  
Città del Vaticano. Biblioteca apostolica Vaticana. Ms. Rossi. IX 11.  
Escorial. Ms. lat. f.III 8.  
London. British Library. Ms. Harley 647.  
London. British Library. Ms. Sloane 3983.  
London, Wellcome library. Ms. 507.  
Milano. Biblioteca Ambrosiana. Ms. L 92 Sup.  
Montpellier. Bibliothèque interuniversitaire. Ms. H. 145.  
München. Bayerische Staatsbibliothek. Clm 10268.  
München. Bayerische Staatsbibliothek. Clm 28219.  
Oxford. Bodlean Library. Ms. Canon Misc. 555.  
Oxford. Bodleian Library. Ms. Digby 96.  
Oxford. Bodleian library. Ms. Digby 108.  
Paris. Bibliothèque de l'Arsenal. Ms. 97.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. fr. 9220.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 3236A.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 3642.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 6734.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 7330.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 10426.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 10434.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 10525.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. lat. 16089.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. n.a.l. 1401.  
Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. n.a.l. 1772.  
Wien. Österreichische Nationalbibliothek. Ms. 93.  
Wien. Österreichische Nationalbibliothek. Ms. 2554.

### Опубликованные источники

- Августин*. О Граде Божием в двадцати двух книгах. 4 тома. М., 1994.
- Он же*. Исповедь / Пер. М. Е. Сергеенко. М., 1992.
- Он же*. Творения. Об истинной религии / Сост. С. И. Еремеева. СПб., Киев, 1998.
- Ансельм Кентерберийский*. Сочинения. М., 1995.
- Аристотель*. О частях животных / Пер. В.П. Карпова. М., 1937.
- Аристотель. Сочинения в четырех томах. М., 1976–1983.
- Бонавентура*. Путеводитель души к Богу / Пер. В.Л. Задворного. М., 1993.
- Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты / Сост. Г.Г. Майоров. М., 1990.
- Василий Великий*. Беседы на Шестоднев // Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900.
- Вергилий*. Собрание сочинений. СПб., 1994.
- Византийские легенды. М., 1994.
- Гигин*. Астрономия / Пер. А.И. Рубана. СПб., 1997.
- Гильом де Рубрук, Джованни дель Плано Карпини, Марко Поло*. Путешествия в восточные страны. М., 1997.
- Гиппократ*. Избранные книги / Пер. В.И. Руднева. М., 1934.
- Григорий Нисский*. Об устройении человека / Пер. В.М. Лурье. СПб., 2000.
- Гораций*. Собрание сочинений. СПб., 1993.
- Гуго Сен-Викторский*. Семь книг назидательного обучения, или Дидаскаликон // Антология педагогической мысли христианского Средневековья / Сост. В.Г. Безрогов, О.И. Варьяш. Т. 2. М., 1994. С. 52–93.
- Он же*. Дидаскаликон. Об искусстве обучения / Пер. А.А. Клестова. М., СПб., 2016.
- Данте Алигьери*. Божественная комедия / Изд. подг. И. Н. Голенищев-Кутузов. М., 1967.

*Он же*. Малые произведения / Изд. подг. И.Н. Голенищев-Кутузов. М., 1968.

*Дарет Фригийский*. История о разрушении Трои / Пер. А.Б. Захаровой, Д.О. Торшилова. СПб., 1997.

*Джеффри Чосер*. Кентерберийские рассказы. Пролог к рассказу юриста / Пер. И. Кашкина, О. Румера, Т. Поповой. М., 1996.

*Джованни Виллани*. Новая хроника, или История Флоренции / Пер. М.А. Юсима. М., 1997.

*Джованни Пико делла Мирандола*. Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса / Сост. В.П. Шестаков. Т. 1. М., 1981. С. 248–265.

*Жан де Жуанвиль*. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика / Пер. А.Ю.Карачинского. СПб, 2007.

*Иннокентий III*. О презрении к миру, или о ничтожестве человеческого состояния. Книга первая // Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Сборник текстов. Часть II / ред. С.М. Стам. Саратов, 1988. С. 117–131.

*Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры / Пер. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. М., 2002.

*Преподобный Иоанн, игумен Синайской горы*. Лествица. М., 2002.

*Иосиф Эксетерский*. Илиада / Пер. Р. Шмаракова. М., 2012.

Книга двадцати четырех философов. Гл. 2. Перевод с латыни и примечания М.Ю. Реутин // Вопросы философии. 2016. No. 10. С. 186–198.

*Лиутпранд Кремонский*. Отчет о путешествии в Константинополь. Гл. III / Пер. И.В. Дьяконова. М., 2006.

*Лотарио де Сеньи*. О ничтожестве человеческого состояния / Пер. И.И. Аникьева // Polystoria. Зодчие, конунги и понтифики в средневековой Европе / Отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2017. С. 261–325.

*Лукреций*. О природе вещей / Пер. Ф.А. Петровского. М., 1958.

*Майстер Экхарт*. Речи наставления. Книга божественного утешения. О человеке высокого рода. Об отрешенности. Проповеди / Изд. подг. М.Ю. Реутин. М., 2010.

*Немезий Эмесский*. О природе человека / Пер. Ф.С. Владимирского. М., 1998.

*Овидий*. Метаморфозы / Пер. С. Шервинского. М., 1977.

*Он же*. Элегии и малые поэмы / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1973.

Откровения бл. Анджелы / Пер. Л.П. Карсавина. М., 1918.

Памятники средневековой латинской литературы X-XII веков / Ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров. М., 1972.

Песнь о Роланде. ССХС / Пер. Ю. Корнеева. М., 1976.

*Петр Абеляр*. История моих бедствий / Пер. В.А. Соколова. Изд. подг. Н.А. Сидорова. М., 1959.

Поздняя латинская поэзия / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1982.

Поэзия вагантов / Изд. подг. М.Л. Гаспаров. М., 1975.

*Преподобный Иоанн, игумен Синайской горы*. Лествица. М., 2002.

*Рамон Льюль*. Книга о любящем и возлюбленном. Книга о рыцарском ордене. Книга о животных. Песнь Рамона / Изд. подг. Багно. СПб., 1997.

Римская сатира / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1989.

*Сенека*. Нравственные письма к Луцилию / Пер. С.А. Ошерова. М., 2000.

Фаблио. Старофранцузские новеллы. М., 1971.

*Фома Аквинский*. Сумма теологии / пер. А.В. Апполонова. В 4 тт. М., 2006-2011.

*Фома Кемпийский*. О подражании Христу / Пер. К.П. Победоносцева. М., 2004.

*Франческо Петрарка*. Эстетические фрагменты / Пер. В.В. Бибихина. М., 1982.

*Он же*. Сонеты, избранные канцоны, секстины, баллады, мадригалы, автобиографическая проза / Сост. Н. Томашевский. М., 1984.

*Цицерон*. Философские трактаты / Сост. Г.Г. Майоров. М., 1985.

*Челлини Б.* Жизнь Бенвенуто, сына маэстро Джованини Челлини, флорентинца, написанная им самим во Флоренции / Пер. М. Лозинского. М., 1958.

Шартрская школа. *Гильом Конийский*. Философия. *Теодорих Шартрский*. Трактат о шести днях творения. *Бернард Сильвестр*. Космография. Астролог. Комментарий на первые шесть книг «Энеиды». *Алан Лилльский*. Плач Природы / Изд. подг. О.С. Воскобойников. М., 2017.

*Эйнхард*. Жизнь Карла Великого / Пер. М. Петровой. М., 2005.

*Эразм Роттердамский*. Похвала глупости / Пер. П.К. Губера. М., Л., 1932.

*Яков Шпренгер, Генрих Инститорис*. Молот ведьм / Пер. С. Лозинского. М., 1990.

*Ярхо Б.И.* Поэзия Каролингского Возрождения. Перевод с латинского языка Б.И. Ярхо с его введением и комментариями. М., 2010.

Abraham ibn Ezra's Astrological Writings / Ed., transl. Shl. Sela. Vol. 1–3. Leiden, Boston, 2007–2011.

*Abū Ma'šar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum / Ed. R. Lemay. 9 volumes, Napoli, 1995–1996.

Adelmanni ex scholastico Leodiensi episcopi Brixiensis de Eucharistiae sacramento ad Berengarium epistola. PL. Vol. 143. Col. 1289–1296.

*Adelard of Bath*. Conversations with his Nephew. On the Same and the Different, Questions on Natural Science, and On Birds / Ed., transl. Ch. Burnett. Cambridge, 1998.

*Alanus de Insulis*. De fide catholica contra haereticos libri IV. PL. 210. Col. 305–429.

Theologicae regulae. PL. 210. Col. 621–684.

*Id.* Anticlaudianus / Ed. R. Bossuat. P., 1955.

*Id.* De planctu naturae / Ed. N.M. Häring // Studi medievali. Ser. 3. Vol. 19. 1978. P. 797–879.

*Id.* The Plaint of Nature / Transl. J. Sheridan. Toronto, 1980.

*Id.* Textes inédits / Ed. M.-Th. d'Alverny. P., 1965.

*Alain de Lille*. La plainte de la nature / Trad. Fr. Hudry. P., 2013.

- Alfonso X el Sabio*. *Astromagia* (Ms. Reg. lat. 1283<sup>a</sup>) / a cura di A. d'Agostino. Napoli, 1992.
- Al-Kindi*. *De radiis* / Ed. M.-Th. d'Alverny, F. Hudry // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. Vol. 41. 1974. P. 139–260.
- Al-Qabīṣī (Alcabitius)*. *The Introduction to astrology* / Ed. Ch. Burnett, K. Yamamoto, M. Yano. L., 2004.
- Ambrosius Mediolanensis*. *Hexameron, De paradiso, De Cain, De Noe, De Abraham, De Isaac, De bono mortis* / Ed. C. Schenkl. Wien, 1896.
- Anselmus Cantabrigiensis*. *Opera omnia* / Ed. F.S. Schmitt. 6 volumes. Stuttgart, 1985.
- Ps.-Apollonius de Tyana*. *De secretis nature* / Ed. F. Hudry // *Chrysopœia*. Vol. VI. 1997–1999. P. 1–153.
- Id.* *Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur von Pseudo-Apollonios von Tyana* / Ed. U. Weisser. Aleppo, 1979.
- Augustinus*. *Enarrationes in Psalmos* / Ed. D.E. Dekkers, I. Fraipont. Turnhout, 1956.
- Averroes*. *In Physicam. Opera omnia*. Vol. V. Venetiis: Apud Junctas, 1562.
- Id.* *Commentarium magnum in Aristotilis De anima libros* / Ed. F.S. Crawford. Cambridge, Mass., 1953.
- Id.* *L'intelligence et la pensée. Grand Commentaire du De anima, Livre III (429 a 10-435 b 25)* / Trad., intr. et notes A. de Libera. P., 1998.
- Avicenna*. *Liber de philosophia prima* / Ed. S. Van Riet. Vol. I. Leuven, Leiden, 1977.
- Baudri de Bourgueil*. *Poèmes* / Ed., trad. J.-Y. Tilliette. T. 1–2. P., 2002.
- Beringerius Turonensis*. *Rescriptum contra Lanfrancum* / Ed. R.B.C. Huygens. Turnhout, 1988.
- S. Bernardus*. *De consideratione*. PL. 182. Col. 727–808.
- S. Bernardus*. *Opera omnia* / Ed. J. Mabillon. Vol. I. P., 1854.
- S. Bernardus*. *Epistola 190* // *Id. Opera* / Ed. J. Leclercq et alii. Vol. 8. R., 1977. P. 17–40.

- S. Bernardus*. De gradibus humilitatis et superbiae // *Id.* Opera / Ed. J. Leclecrq, H.-M. Rochais. Vol. 3. R., 1963. P. 13–59.
- Bernardus Silvestris*. Cosmographia / Ed. P. Dronke. Leiden, 1978.
- Id.* Mathematicus / Ed. J. Prelog et al. Erzabtei St. Ottilien, 1993.
- Id.* Poetic works / Ed. and transl. by W. Wetherbee. Cambridge, Mass., 2015.
- Boetius*. De institutione arithmetica / Ed. H. Oosthoud, J. Schilling. Turhnout, 1999.
- S. Bonaventura*. Sermo IV: Christus unus omnium magister // *Id.* Opera omnia. Vol. V. Quaracchi, 1891. P. 567–574.
- Bonaventura*. Lignum vitae // *Id.* Opera omnia. Vol. VIII. Quaracchi, 1908.
- Brunetto Latini*. Tresor / A cura di P. Beltrami. Torino, 2007.
- Cappuyns M.* Le *De imagine* de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène // Recherches de théologie ancienne et médiévale. Vol. 32. 1965. P. 205–262.
- Chartularium Universitatis Parisiensis / Ed. H. Denifle, E. Chatelain. Vol. I. P., 1899.
- Claudio Tolomeo*. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos) / Ed. S. Feraboli. Firenze, 1998.
- Commedie latine del XII e XIII secolo / A cura di S. Pittaluga. Genova, 1986.
- Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School / Ed. N. Häring. Toronto, 1971.
- Constantinus Africanus*. De coitu / Ed. E. Montero Cartelle. Santiago de Compostela, 1983.
- Corpus hermeticum. Edizione e commento di A.D. Nock, A.-J. Festugière / A cura di I. Romelli. Milano, 2005.
- Dales R.C.* Anonymi De elementis: From a Twelfth-Century Collection of Scientific Works in British Museum MS Cotton Galba E.IV // Isis. Vol. 56. 1956. P. 174–189.
- d'Alverny M.-Th.* Un sermon d'Alain de Lille sur la misère de l'homme // The Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan / Ed. L. Wallach. Ithaca, N.Y., 1966. P. 515–535.

- Daniel Becclesiensis*. Urbanus magnus / Ed. G. Smyly. Dublin, L., 1939.
- Daniel de Morley*. Philosophia / Ed. Gr. Maurach // *Mittellateinisches Jahrbuch*. Bd. 14. 1979. S. 204–255.
- Dante Alighieri*. Il Convivio / Ed. C. Vasoli. Milano, 1988.
- Id.* La Divina commedia / Commento e analisi di G. Giacalone. 3 volumi. R., 1988.
- De retardatione accidentium senectutis / Ed. A. Little, E. Withington. Oxford, 1928.
- Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien. Prooemium / Hg. W. Stürner. Hannover, 1996.
- Erasmus Roterodamus*. Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami / Ed. P.S. Allen, H.M. Allen. T. V. Oxford, 1924.
- Ernaldus abbas Bonaevallis*. De operibus sex dierum // PL. Vol. 189. Col. 1507–1568.
- Francesco Petrarca*. Prose / Ed. G. Martellotti et alii. Milano, Napoli, 1955.
- Francesco Petrarca*. Rerum memorandarum libri.  
[http://www.bibliotecaitaliana.it/Ricerca\\_Testuale.html](http://www.bibliotecaitaliana.it/Ricerca_Testuale.html)
- Friedman L.* Text and Iconography for Joinville's Credo. Cambridge, Mass., 1958.
- Fulgentius the Mythographer / Transl. L.G. Whitbread. Columbus, 1971.
- Galenus Pergamensis Passionarius. Lyon, 1526.
- Galileo Galilei*. Opere / Ed. G. Favaro. Vol. 6. Firenze, 1938.
- Galterus de Castellione*. Alexandreis / Ed. M. Colker. Padova, 1978.
- Gassendi P.* Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos / Ed. B. Rochot. P., 1959.
- Gautier Dalché P.* La Discriptio mappe mundi de Hugues de Saint-Victor. Texte inedit avec introduction et commentaire. P., 1988.
- Giovanni Pico della Mirandola*. Disputationes adversus astrologiam divinatricem / Ed. E. Garin. 2 vv. Torino, 2004.
- Glossa ordinaria. PL. Vol. 113–114.
- Guibert de Nogent*. De sanctis et eorum pigneribus / Ed. R.B.C. Huygens. Turnhout, 1993.

- Guido Cavalcanti*. Donna me prega // *Fenzi E.* La canzone d'amore di Guido Cavalcanti e i suoi antichi commenti. Genova, 1999. P. 80–84.
- Guillaume de Lorris, Jean de Meun*. Le Roman de la Rose / Ed. F. Lecoy. T. I–III. P., 1965–1970.
- Guillelmus de Conchis*. Philosophia / Ed. Gr. Maurach. Pretoria, 1980.
- Id.* Dragmaticon philosophiae / Ed. I. Ronca. Turnhout, 1997.
- Id.* Glosae super Platonem / Ed. É. Jeauneau. Turnhout, 2006.
- Guillelmus a Sancto Theodorico*. Opera omnia. Pars III: Opera didactica et spiritualia / Ed. St. Ceglar, P. Verdeyen. Turnhout, 2003.
- Id.* Opera omnia. Pars V. Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide / Ed. P. Verdeyen. Turnhout, 2007.
- Haye Th.* Ein hochmittelalterliches Gedicht über Erdbeben als Reflex der Chartreser Naturphilosophie // *Recherches de théologie et philosophie médiévales*. Vol. 75 (1). 2008. P. 77–84.
- Henri d'Andeli*. Les dits d'Henri d'Andeli / Éd. A. Corbellari. P., 2003.
- Id.* Le lai d'Aristote de Henri d'Andeli / Ed. M. Delbouille. P., 1951.
- Hermann of Carinthia*. De essentiis / Ed. Ch. Burnett. Leiden, Köln, 1982.
- Herrad of Hohenbourg*. Hortus deliciarum / Ed. R. Green et alii. Volumes 1–2. L., Leiden, 1979.
- Hildebertus Cennomanensis*. Epistola XII Ad Henricum regem. PL. Vol. 171. Col. 172C–173A.
- Historia diplomatica Friderici II* / Ed. J.L.A. Huillard-Bréholles. Vol. 1. P., 1852.
- Honorius Augustodunensis*. Clavis physicae / Ed. P. Lucentini. R., 1974.
- Id.* Imago mundi / Ed. V. Flint // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. Année 49. 1982. P. 7–153.
- Hugo de Sancto Victore*. Commentaria in Hierarchiam celestem Sancti Dionysii Areopagitae // PL. Vol. 175. Col. 923–1154.
- Id.* De archa Noe mystica // PL. Vol. 176. Col. 681–702.
- Id.* Didascalicon. De studio legendi / Ed. Ch.H. Buttimer. Washington, 1939.
- Id.* Opera propaedeutica / Ed. R. Baron. Notre Dame, 1966.

*Huygens R.B.C.* Mittelalterliche Kommentare zum «O qui perpetua» // *Sacris erudiri*. Bd. 6. 1954. S. 373–427.

Il divino e il megacosmo. Testi filosofici e scientifici della scuola di Chartres / A cura di E. Maccagnolo. Milano, 1980.

*Incerti auctoris Aetna* / Ed. F.R.D. Goodyear. Cambridge, 1965.

*Innocentius III.* Sermones. PL 217. Col. 309–690.

*Isidorus Hispalensis.* Etymologiarum sive originum libri XX / Ed. W.M. Lindsay. Oxford, 1989.

*Jacobus de Vitriaco.* Historia orientalis / Ed. F. Moschus. Douais, 1597.

*Id.* Sermones vulgares vel ad status. Prologus. I–XXXVI / Ed. J. Longère. Turnhout, 2013.

*Johannes Dacus.* Opera / Ed. A. Otto. Haunia, 1955.

*Johannes Damascenus.* De fide orthodoxa. Burgundionis versio / Ed. E.M. Buytaert. N.Y., 1955.

*Johannes de Hauvilla.* Architrenius / Ed. W. Wetherbee. Cambridge, 1994.

Johannes Lemovicensis. Somnium morale pharaonis // *Johannis Lemovicensis opera omnia*. Vol. I / Ed. C. Horváth. Veszprém, 1932. P. 71–126.

*Johannes Saresberiensis.* Metalogicon / Ed. J.B. Hall, K.S.B. Keats-Rohan. Turnhout, 1991.

*Joseph Iscanus.* Ilias / Ed. L. Gompf. Leiden, 1970.

*Kindermann U.* Der Dichter vom Heiligen Berge: Einführung in das Werk des mittellateinischen Autors Gregor von M., mit Erstedition und Untersuchungen. Nürnberg-Darmstadt, 1989.

La condamnation parisienne de 1277 / Ed. D. Piché. P., 1999.

*Lafleure Cl.* Quatre introductions à la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Textes critiques et étude historique. Montréal, P., 1988.

La Règle de Saint Benoît / Ed. J. Neufville. T. I–V. P., 1972.

La *Somme le roi* par frère Laurent / Ed. É. Brayer, A.-Fr. Leurquin-Labie. Abbeville, 2008.

*Lecomte F.* Un commentaire scripturaire du XII<sup>e</sup> siècle. Le “Tractatus in Hexaemeron” de Hugues d’Amiens // Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge. Année 55. 1958. P. 227–294.

Le Livre des XXIV philosophes / Ed., trad. F. Hudry. P., 1993.

Le rime della scuola poetica siciliana / A cura di B. Panvini. Vol. I. Firenze, 1962.

Letters of Peter the Venerable / Ed. G. Constable. Cambridge, Mass., 1967.

Liber de pomo, sive de morte Aristotelis. Versio Manfredi / Ed. *M. Płezia*. Warsaw, 1960.

Liber de pomo. Buch des Apfels / Übers. E. Acampora-Michel. Frankfurt-am-Main, 2001.

Liber Novem Judicum in Judiciis Astrorum. Clarissimi auctores istius voluminis: Mesehella, Aomar, Alkindus, Zael, Albenait, Dorotheus, Jergis, Aristoteles, Ptholemeus. Venezia, apud Peter Lichtenstein, 1509.

Life and Work of Clarembald of Arras / Ed. N.M. Häring. Toronto, 1965.

*Lotharius cardinalis*. De miseria humanae conditionis / Ed. M. Maccarrone. Lugano, 1955.

*Lucentini P.* Liber Alcidi de immortalitate animae. Studio e edizione critica. Napoli, 1984.

*Macrobius*. In Somnium Scipionis / Ed. M. Armisen-Marchetti. 2 tomes. P., 2003.

*Magister Gregorius*. Narracio de mirabilibus urbis Romae // *Nardella Cr.* Il fascino di Roma nel Medioevo. Le «Meraviglie di Roma di Maestro Gregorio». Nuova edizione riveduta ed ampliata. R., 2007.

*Maione di Bari*. Expositio Patris nostri / Ed. O. Hartwich // Archivio storico per le provincie napoletane. Vol. VIII. 1883. P. 464–485.

*Malewicz M.H.* Libellus de efficatia artis astrologice. Traité astrologique d’Eudes de Champagne XII<sup>e</sup> siècle // *Mediaevalia philosophica polonorum*. Vol. XX. 1974. P. 3–95.

*Martianus Capella*. De nuptiis Philologiae et Mercurii / ed. A. Dick. Stuttgart, 1978.

*Mattheus Parisiensis*. Chronica maiora / Ed. H.R. Luard. London, 1880.

- Matheus Vindocinensis*. Opera / Ed. F. Munari. Vol. II–III. R., 1982–1988.
- Meno interprete Henrico Aristippo / Ed. V. Kordeuter. L., 1940.
- Metamorphosis Golye episcopi / Ed. R.B.C. Huygens // Studi medievali. 3 Serie. Vol. 3. 1962. P. 764–772.
- Michael Scotus*. Liber physionomiae. Venezia, [Jacopo de Fivizzano], 1486.
- Milo*. De mundi philosophia / Ed. R. Pack // Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. 126. No. 2. 1982. P. 155–182.
- Moïse Maïmonide*. Le guide des égarés / Trad. S. Munk. P., 1979.
- Nemesius episcopus*. Premnon physicon a N. Alfano archiepiscopo Salerni in latinum translatus / Ed. K. Burkhard. Leipzig, 1917.
- Id.* De natura hominis. Versio Burgundionis / Ed. G. Verbeke, J. R. Moncho. Leyden, 1975.
- Orth P.* Hildeberts Prosimetrum De Quaerimonia und die Gedichte eines Anonyms. Untersuchungen und kritische Editionen. Wien, 2000.
- Pabst B.* Gregor de Montesacro und die geistige Kultur Südtaliens unter Friedrich II. Mit text- und quellenkritischer Erstedition der Vers-Enzyklopädie Peri ton anthropon theopiisis (De hominum deificatione). Stuttgart, 2002.
- Pamphile et Galatée par Jehan Bras-de-Fer. Poème français inédit du XIV<sup>e</sup> siècle. Édition critique précédée de recherches sur le Pamphilus latin / Ed. J. de Morakowski. P., 1917.
- Paulinus Nolanus*. Epistolae / Ed. G. de Hartel. Wien, 1894.
- Peter Abaelard's Ethics / Ed. D.E. Luscombe. Oxford, 1971.
- Petrus Abaelardus*. Historia calamitatum / Ed. J. Monfrin. P., 1967.
- Id.* Opera theologica / Ed. E.M. Buytaert. Vol. 1. Turnhout, 1969.
- Id.* Opera theologica / Ed. E.M. Buytaert, C. Mews. Vol. 3. Turnhout, 1987.
- Id.* Expositio in Hexameron / Ed. M. Romig, D. Luscombe, Ch. Burnett. Turnhout, 2004.
- Petrus Blesensis*. Epistolae // PL. Vol. 207. Col. 1–558.
- Petrus Damiani*. De bono religiosi status et variarum animantium tropologia. // PL. Vol. 145. Col. 763–792.

- Petrus Damiani*. Die Briefe des Petrus Damiani / Hg. K. Reindel. Teil 3. Nr. 91–150. München, 1989.
- Id.* De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda. PL. Vol. 145. Col. 695–701.
- Id.* Lettre sur la toute-puissance divine / Ed. P. Cantin. P., 1972.
- Petrus de Ebulo*. Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis, Codex 120 II der Burgerbibliothek Bern. Eine Bildchronik der Stauferzeit aus der Burgerbibliothek Bern / Ed. T. Kölzer, M. Stähli, Sigmaringen, 1994.
- Petrus Lombardus*. Sententiae in IV libris distinctae. Grottaferrata, 1971.
- Phaedo interprete Henrico Aristippo / Ed. L. Minio-Paluello. L., 1950.
- Picatrix. The Latin Version of the *Ghāyat Al-Hakīm* / Ed. D. Pingree. L., 1986.
- Pictor in Carmine: ein Handbuch der Typologie aus der Zeit um 1200. Nach MS 300 des Corpus Christi College in Cambridge / Ed. K.-A. Wirth, Berlin, 2006.
- Plinius Secundus*. Historia naturalis / Ed. J. Beaujeu. Paris, 1950.
- Poésie latine chrétienne du Moyen Âge. III<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle / Ed. H. Spitzmuller. Bruges, 1971.
- Ps.-Ovidius*. De vetula / Ed. P. Klopsch. Leiden, Köln, 1967.
- Radulphus de Longo Campo*. In Anticlaudianum Alani commentum / ed. J. Sulowski. Wrocław, 1972.
- Raymond de Marseille*. Opera omnia. Tome I. Traité de l'astrolabe, Liber cursuum planetarum / Ed. M.-Th. d'Alverny (†), Ch. Burnett, E. Poulle. P., 2009.
- Recueil des historiens des Gaules et de la France. Vol. 23. P., 1984.
- Restoro d'Arezzo*. La composizione del mondo / A cura di A. Morino. Parma, 1997.
- Rhetorica ad Herennium / Ed. H. Caplan. Cambridge, Mass., 1954.
- Riccobaldus de Ferrara*. Historia imperatorum romanogermanicorum a Carolo Magno usque ad annum MCCXLVIII producta. Rerum italicarum scriptores / Ed. L. Muratori. T. IX. Milano, 1726.
- Roger Bacon*. Opus maius / J.H. Bridge. L., 1897.

*Id.* Opus tertium. Compendium philosophiae. Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae / Ed. J.S. Brewer. L., 1859.

*Rufinus.* Commentarius in Symbolum Apostolorum. PL. Vol. 21. Col. 335–386.

*Scoto Eriugena, Remigio di Auxerre, Bernardo Silvestre e Anonimi.* Tutti i commenti a Marziano Capella / A cura di I. Ramelli. Milano, 2006.

Scriptores physiognomici graeci et latini / Ed. R. Förster. 2 Bde. Leipzig, 1893.

Secretum secretorum cum glosis et notulis / Ed. R. Steele. Oxford, 1920.

*Sicardus Cremonensis.* Mitralis de officiis / Ed. G. Sarbak, L. Weinrich. Turnhout, 2008.

Sydrac le philosophe: Le livre de la fontaine de toutes sciences. Edition des enzyklopädischen Lehrdialogs aus dem XIII. Jahrhundert / Hg. E. Ruhe. Wiesbaden, 2000.

The Astronomical Tables of al-Khwarizmi. Translated with Commentaries of the Latin Version edited by H. Suter / Ed. O. Neugebauer. København, 1962.

The Astronomical Works by Thabit ben Qurra / ed. F.J. Carmody. Berkeley, Los Angeles, 1960.

The Commentary on the First Six Books of the ‘Aeneid’ of Vergil Commonly Attributed to Bernardus Silverstris / J. Jones, E. Jones. Lincoln, Nebraska, 1977.

The *Glosae super Platonem* of Bernard of Chartres / Ed. P.E. Dutton. Toronto, 1991.

The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres / Ed. K.M. Fredborg. Toronto, 1988.

The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise / Ed. D. Luscombe. Oxford, 2013.

The *Liber Aristotelis* of Hugo of Santalla / Ed. Ch. Burnett, D. Pingree. L., 1997.

The Prose Salernitan Questions / Ed. B. Lawn. L., 1979.

The Sphere of Sacrobosco and its Commentators / Ed. L. Thorndike. Chicago, 1949.

The Trotula. A Medieval Compendium of Women’s Medicine / Ed. M.H. Green. Philadelphia, 2001.

*Theodulfus*. De septem liberalibus artibus in quadam pictura depictis // Theodulfi carmina / Hg. von L. Traube. MGH Poetae latini aevi Carolini. Bd. 1. München, 1978. S. 544–547.

*Thierry of Chartres*. The Commentary of the *De arithmetica* of Boethius / Ed. I. Caiazzo. Toronto, 2015.

*Thiofridus abbas Epternacensis*. Flores epytaphii sanctorum / Ed. M.C. Ferrari. Turnhout, 1996.

*Walter Map*. De nugis curialium / Ed. M.R. James. Oxford, 1983.

*Thomas de Aquino*. De potentia. <http://www.corpusthomicum.org/qdp5.html>  
*Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus* / Ed. J.H. Waszink. L.,  
Leiden, 1975.  
*Urso Salernitanus*. Anathomia Ursonis / Ed. K. Sudhoff // Archiv für Geschichte  
der Medizin. Bd. 20. 1928. S. 40–50.  
*Id.* De commixtionibus elementorum libellus / Hg. W. Stürner. Stuttgart, 1975.  
*Vincentius Bellocensis*. Speculum morale. Douai, Balthazar Bellère, 1624.  
*Von Schlosser J.* Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen  
Mittelalters. Hildesheim et al., 1986.  
*Walter Map*. De nugis curialium / Ed. M.R. James. Oxford, 1983.  
*Zambelli P.* The *Speculum astronomiae* and its Enigma. Astrology, Theology and  
Science in Albertus Magnus and his Contemporaries. Dordrecht, Boston, London,  
1992.

### **Исследовательская литература**

*Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.  
*Он же.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996.  
*Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В.*  
Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика.  
Литературные эпохи и типы художественного сознания / Отв. ред.  
П.А. Гринцер. М., 2004. С. 3–38.  
*Автономова Н.С.* Познание и перевод. Опыты философии языка. М., 2008.  
*Адо И.* Свободные искусства и философия в античной мысли. М., 2002.  
*Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М., СПб., 2005.  
*Акопян О.Л.* Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины  
XV — начала XVI века. Диссертация ... к.и.н. М., 2013.  
*Аполонов А.В.* «Здесь вижу, здесь не вижу». Ролан Рехт и средневековые  
теории зрения // Религиоведческий альманах. 2016. Вып. 2. С. 140–161.  
*Арендт Х.* Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической  
мысли. М., 2014.

- Арсланов В.Г.* Западное искусствознание XX века. М., 2005.
- Ауэрбах Э.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976.
- Он же.* Данте – поэт земного мира. М., 2004.
- Ахутин А. В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). М., 1988;
- Багге С.* Автобиография Абеяра и средневековый индивидуализм // *Arbor mundi*. Мировое древо. Вып. 3. 1994. С. 58–79.
- Баксендолл М.* Узоры интенции. Об историческом толковании картин. М., 2003.
- Барт Р.* Избранные работы. Семиотика, поэтика. / Сост. Г.К. Косиков. М., 1989.
- Баткин Л.М.* Ради чего Абеяра написал свою автобиографию? // *Arbor mundi*. Мировое древо. Вып. 3. 1994. С. 25–56.
- Он же.* Пристрастия. Избранные эссе и статьи о культуре. М., 1994.
- Он же.* Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. М., 1995.
- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979.
- Бельтинг Х.* Образ и культ. История образа до эпохи искусства. М., 2002.
- Бенда Ж.* Предательство интеллектуалов. М., 2009.
- Бернштейн Б.М.* Об искусстве и искусствознании. СПб., 2012.
- Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. СПб., 1995.
- Он же.* Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006.
- Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998.
- Блок М.* Загробная жизнь царя Соломона // *Одиссей. Человек в истории*. М., 2002. С. 237–260.
- Он же.* Феодалное общество. М., 2003.

- Бойцов М. А.* Символический мимесис – в средневековье, но не только // Казус. 2005. С. 355–396.
- Он же.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009.
- Брагина Л.М.* Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М., 1983.
- Брайсон Н.* Семиотика и искусствоведение // Вопросы искусствоведения. 1996. Вып. IX. С. 521–560.
- Браун П.* Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004.
- Буркхардт Я.* Размышления о всемирной истории. М., 2004.
- Вайнштейн О.Л.* Западноевропейская средневековая историография. М., Л., 1964.
- Ванеян С.С.* Структуры и симптомы храмового сознания // Храм земной и небесный. I / Сост. Ш.М. Шукуров. М., 2004. С. 203–310.
- Варбург А.* Великое переселение образов. М., 2008.
- Вёльфлин Г.* Основные понятия истории искусств. М., 2002.
- Воскобойников О.С.* Греческий элемент в культуре Сицилийского королевства при Фридрихе II (1220–1250) // Кафедра византийской и новогреческой филологии. 1. М., 2000. С. 61–75.
- Он же.* Итальянские города между империей и папством: 1150–1250 // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. Т. 4. Extra muros. Город, общество, государство / ред. А. А. Сванидзе. М., 2000. С. 167–184.
- Он же.* Гости в культурной жизни двора Фридриха II Штауфена // Двор монарха в средневековой Европе: явление, модель, среда / Ред. Н. А. Хачатурян. СПб., 2001. С. 245–260.
- Он же, Уварова О.А.* К истории книги в эпоху Возрождения // Средние века. Вып. 63. 2002. С. 468–475.

*Он же.* Ars instrumentum regni. Репрезентация власти Фридриха II и искусство Южной Италии первой половины XIII в. // Одиссей. Человек в истории. 2002. С. 169–199.

*Он же.* У истоков ренессансной книги: две рукописные версии трактата Фридриха II «Об искусстве соколиной охоты» // Книга в культуре Возрождения. М., 2002. С. 5–23.

*Он же.* Эмпиризм в «Книге об искусстве соколиной охоты» Фридриха II: к вопросу о рецепции аристотелевской натурфилософии в I половине XIII века // Homo historicus. К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного. Т. I. М., 2003. С. 452–479.

*Он же.* Fides enim certa non provenit ex auditu. Некоторые аспекты мировоззрения Фридриха II Штауфена (1220–1250) // От средних веков к Возрождению. Сборник в честь профессора Л. М. Брагиной. СПб., 2003. С. 96–120.

*Он же.* Достоинство человека в правовой и научной мысли Южной Италии первой половины XIII в. // Historia animata. Памяти Ольги Игоревны Варьяш. Часть 3. М., ИВИ РАН, 2004. С. 63–83.

*Он же.* Размышления об одном средневековом «ренессансе»: наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. 1200–1250 // Одиссей. Человек в истории. 2004. С. 170–204.

*Он же.* «Мудрость короля рождается на небесах» // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. Теория, символика, церемониал / Ред. Н.А. Хачатурян. М., 2004. С. 411–454.

*Он же.* Нарратив и классификация в науке и искусстве XIII века // Жанры и формы в письменной культуре средневековья / Сост. Ю.А. Иванова. М., 2005. С. 63–80.

*Он же.* Достоинства целебных источников на Флегрейских полях, или культура тела при дворе Фридриха II // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти / Отв. ред. Н.А. Хачатурян. М., 2006. С. 293–344.

*Он же.* О языке средневековой астрологии // Одиссей. Человек в истории. 2007. С. 82–110.

*Он же.* Репрезентация власти и «искушение портретом». О нескольких изображениях Фридриха II // Власть, общество, индивид в средневековой Европе / Отв. ред. Н.А. Хачатурян. М., 2008. С. 264–300.

*Он же.* Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. М., 2008.

*Он же.* Свобода средневекового искусства // Новое литературное обозрение. N.99. 2009. С. 23–58.

*Он же.* Формы комментария во французской вероучительной литературе конца XIII века // Культура интерпретации до начала Нового времени / Науч. ред. О.С. Воскобойников, Ю.В. Иванова. М., 2009. С. 208–240.

*Он же, Соколов П.В.* «Стяжавший с небес душу Платона»: механика творения у Теодориха Шартрского // Космос и душа. Выпуск второй. Учения о вселенной и человеке в Античности, в Средние века и Новое время (исследования и переводы) / Ред. А.В. Серегин. М., 2010. С. 326–344.

*Он же.* Три взгляда на средневековое искусство // Новое литературное обозрение. № 106. 2010. С. 289–307.

*Он же.* О чем молчит булла 1245 года? Философские основания низложения Фридриха II // Власть и образ. Очерки потестарной имагологии / Отв. ред. М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский. СПб., 2010. С. 275–294.

*Он же.* Некоторые особенности государственного управления в Южной Италии // Властные институты и должности в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время / Ред. Т.П. Гусарова. М., 2011. С. 254–279.

*Он же.* Физиогномика, наука не для всех // Средние века. № 73 (1–2). 2012. С. 264–277.

*Он же.* Праздное и непраздное любопытство в XII веке // Электронный научно-образовательный журнал "История". 2012. № 2(10). С. 218–239.

*Он же.* Жан-Клод Шмитт: Четвертое поколение школы «Анналов» // Поколения ВШЭ. Ученики об учителях. М., 2013. С. 113–119.

*Он же.* Снова о теле короля. Некоторые особенности поэтики оттоновской книжной миниатюры // Одиссей. Человек в истории. 2013. М., 2014. С. 177–204.

*Он же.* Сколько тел у короля? // Логос. No. 99. 2014. С. 279–288.

*Он же.* Тысячелетнее царство. Очерк христианской культуры Запада. 300–1300. М., 2015.

*Он же.* Судьба человека. Средневековые путешествия Аристотеля между Востоком и Западом / Средневековая Европа. Восток и Запад / Отв. ред. М.А. Бойцов. М., 2015. С. 173–232.

*Он же.* Два голоса в пользу наук о небе в XII веке // Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени / Отв. ред. П.В. Соколов. М., 2015. С. 453–472.

*Он же.* Право на миф. Введение в поэтику Шартрской школы // Polystoria: цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. С. 139–182.

*Он же.* Молчание Абеяра. Письмо Петра Достопочтенного к Элоизе // Средние века. Вып. 77 (3–4). 2016. С. 53–66.

*Он же.* Литературные истоки готической физиогномики // Polystoria: Зодчие, конунги, понтифики в средневековой Европе / Отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2017. С. 174–212.

*Он же.* «Дидаскаликон», или превратности перевода. Рец. на кн.: Гуго Сен-Викторский. Дидаскаликон. Об искусстве обучения / Пер. А.А. Клестова. М., СПб., 2016 // Средние века. Вып. 78 (1–2). 2017. С. 366–375.

*Он же.* Людовик IX Святой и культура его времени // Людовик Святой и реликвии Сент-Шапель. Каталог выставки. М., 2017. С. 26–49.

*Он же.* Ангелы и усиархи. Поэтическая космология Бернарда Сильвестра // Логос. Том 127 (6). 2017. С. 107–132.

- Он же.* Гильом из Сен-Тьерри против Гильома Коншского: конфликт или диалог двух моделей познания? // Диалог со временем. Вып. 61. 2017. С. 159–173.
- Воронова Т.П.* П.П. Дубровский и сен-жерменские рукописи // Книги. Архивы. Автографы. М., 1973. С. 110–114.
- Гайденко П.П.* Понимание природы и трактовка естествознания в средние века // Космос и душа. Вып. 2 / Ред. А. В. Серёгина. Москва, 2010. С. 240–317.
- Галкова И.Г.* Церкви и всадники. Романские храмы Пуату и их заказчики. М., 2015.
- Галь Н.* Слово живое и мертвое. М., 2001.
- Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы литературной теории в Византии и латинском Средневековье / Отв. ред. М.Л. Гаспаров. М., 1986. С. 91–169.
- Он же.* Поэзия и проза – поэтика и риторика // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания / Ред. П. А. Гринцер. М., 1994. С. 126–159.
- Он же.* «Боемструй»: синтаксическая теснота стихового ряда // Поэтика. Стихосложение. Лингвистика. К 50-летию научной деятельности И. И. Ковтуновой: Сб. статей. М., 2003. С. 349–360.
- Он же.* Очерк истории европейского стиха. М., 2003. С. 86–87.
- Он же.* «Теснота стихового ряда». Семантика и синтаксис // Analysieren als Deuten. Wolf Schmid zum 60. Geburtstag / Hg. L. Fleischman. Hamburg, 2004. S. 85–95.
- Гене Б.* История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002.
- Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв. / Под ред. И.Т. Касавина. М., 1999.
- Гириц Кл.* Интерпретация культур. М., 2004.
- Голенищев-Кутузов И.Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., 1972.

- Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
- Он же.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
- Он же.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М., 1989.
- Он же.* Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993.
- Он же.* Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2003.
- Он же.* Диалог современности с прошлым. «Категории средневековой культуры» 35 лет спустя // Одиссей. Человек в истории. 2007. С. 5–18.
- Данилова И.Е.* «Исполнилась полнота времен...». Размышления об искусстве. Статьи, этюды, заметки. М., 2004.
- Даниэль С.М.* Искусство видеть. О творческих способностях восприятия, о языке линий и красок и о воспитании зрителя. Л., 1990.
- Он же.* Статьи разных лет. СПб., 2014.
- Он же.* Об искусстве и искусствознании. СПб., 2016.
- Даннеберг Л.* Смысл и бессмысленность истории метафор // История понятий, история дискурса, история метафор / Под ред. Х.Э. Бёдекера. М., 2010. С. 189–297.
- Дворжак М.* История искусства как история духа. СПб., 2001.
- Де Либера А.* Средневековое мышление. М., 2004.
- Делюмо Ж.* Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII века). Екатеринбург, 2003.
- Дескола Ф.* По ту сторону природы и культуры. М., 2012.
- Диесперов А.Ф.* Блаженный Иероним и его век. М., 2002.
- Дюби Ж.* Время соборов. Искусство и общество. 980–1420. М., 2002.
- Евдокимова Л.В.* От смысла к форме. Перевод во Франции XIV века: опыт типологии. М., 2011.
- Ефремова Ю.А.* Природа в цистерцианской традиции. Диссертация... к.и.н. М., 2012.
- Жильсон Э.* Разум и Откровение в средние века // Богословие в культуре Средневековья / Отв. ред. о. Леонид Лутковский. Киев, 1992. С. 3–48.

- Он же.* Данте и философия. М., 2010.
- Зедльмайр Г.* Искусство и истина. Теория и метод истории искусства. СПб., 2000.
- Зубов В.П.* Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия. М., 2000.
- Он же.* Труды по истории и теории архитектуры. М., 2000.
- Зюмтор П.* Опыт построения средневековой поэтики. СПб., 2003.
- История литературы Италии. Том 1. Средние века / Отв. ред. Р.И. Хлодовский, М.Л. Андреев. М., 2000.
- Йейтс Ф.* Искусство памяти. СПб., 1997.
- Канторович Э.Х.* Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М., 2014.
- Кассирер Э.* Избранное: индивид и космос. М., СПб., 2000.
- Коплстон Ч.* История средневековой философии. М., 1997.
- Карамзин Н.М.* Сочинения в 2 тт. Л., 1984.
- Куделин А.Б.* Автор и традиционалистский канон // Историческая поэтика. Литературные эпохи. Типы художественного сознания / Отв. ред. П.А. Гринцев. М., 1994. С. 222–266.
- Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М., 2008.
- Культура аббатства Санкт-Галлен / Под ред. В. Фоглера. Штуттгарт, 1993.
- Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977.
- Лавджой А.* Великая цепь бытия. История идеи. М., 2001.
- Лазарев В.Н.* Искусство Проторенессанса. М., 1956.
- Он же.* История византийской живописи. М., 1986.
- Ле Гофф Ж.* С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. 1991. С. 25–44.
- Он же.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001.
- Он же.* Людовик IX Святой. М., 2001.
- Он же.* Интеллектуалы в Средние века. СПб., 2004.

- Лиманская Л.Ю.* Оптические миры. Эстетика зрения и язык искусства. М., 2008.
- Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
- Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 2000.
- Он же.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга II. М., 2000.
- Лотман Ю.М.* Об искусстве. СПб., 1998.
- Он же.* Семиосфера. СПб., 2000.
- Он же.* История и типология русской культуры. СПб., 2002.
- Лучицкая С.И.* Введение: история как игра метафор // *Одиссей. Человек в истории.* 2007. С. 19–22.
- Она же.* Шахматы как метафора средневекового общества // Там же. С. 126–147.
- Любимов Н.М.* Книга о переводе. М., 2012.
- Льюис Кл.Ст.* Избранные работы по истории культуры. М., 2015.
- Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979.
- Маль Э.* Религиозное искусство XIII века во Франции. М., 2009.
- Маритэн Ж.* Избранное: величие и нищета метафизики. М., 2004.
- Мельникова Е.А.* Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе. V–XIV века. М., 1998.
- Мокрецова И.П., Романова В.Л.* Французская книжная миниатюра XIII века в советских собраниях. 1270–1300. М., 1984.
- Мосс М.* Социальные функции священного. СПб., 2000.
- Муратова К.М.* Мастера французской готики XII–XIII вв. Проблемы теории и практики художественного творчества. М., 1988.
- Муратов П.П.* Образы Италии. Т. I–III. М., 1994.
- Панофский Э.* Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. М., 1998.
- Он же.* Idea. К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма. СПб., 1999.

*Он же.* Перспектива как «символическая форма». Готическая архитектура и схоластика. СПб., 2004. М., 2004.

*Панфилов Ф.М.* Научные представления в аллегорико-дидактической литературе на новоевропейских языках XIII–первой половины XIV веков (на материале «Книги источника всех наук» и «Романа о Розе»). Дисс. ... к.и.н. М., 2010.

*Паперный В.* Культура Два. М., 2007.

*Петрова М.С.* Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в поздней Античности. М., 2007.

*Пильгун А.В.* Вселенная Средневековья. Космос, звезды, планеты и подлунный мир в иллюстрациях из западноевропейских рукописей VIII–XVI веков. М., 2011.

*Подосинов А. В.* Ex Oriente lux! Ориентация по сторонам света в архаических культурах Евразии. М., 1999.

*Он же, Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г.* Imagines mundi. Античность и Средневековье. М., 2013.

*Попова М.К.* Идея схоластической натурфилософии Шартрской школы и образ природы в «Романе о Розе» // Средние века. Вып. 51. 1988. С. 116–132.

*Пружинин Б.И.* Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М., 2009.

*Рамм Б.Я.* Гильом Коншский (из истории развития прогрессивных идей во Франции в начале XII в.) // Французский ежегодник, 1961 год. М., 1962. С. 37–75.

*Реутин М.Ю.* “Вот, я обретаюсь во тьме”. “Книга двадцати четырех философов”: возникновение, строение, содержание, поэтика // Вопросы философии. 2016. No 10. С. 175–185.

*Рехт Р.* Верить и видеть. Искусство соборов XII–XV вв. М., 2014.

*Рижский М.И.* Книга Иова. Из истории библейского текста. Новосибирск, 1991.

*Роули Дж.* Принципы китайской живописи. М., 1989.

- Сидорова Н.А.* Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. (К вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры). М., 1953.
- Сират К.* История средневековой еврейской философии. Иерусалим; М., 2003.
- Сорокина М.А.* Аргументы против астрологии в XIII веке // Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени / отв. ред. П.В. Соколов. М., 2015. С. 473–492.
- Ткаченко А.А., Ломакин Н.А., Буганов Р.Б., Попов И.Н.* Иннокентий III // Православная энциклопедия. Электронный ресурс: <http://www.pravenc.ru/text/468777.html>
- Тоноян Л.Г.* Логика и теология Боэция. СПб., 2013.
- Топоров В.Н.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности / Ред. А.Н. Шмалин. М., 1982. С. 8–40.
- Тынянов Ю.Н.* Проблема стихотворного языка. М., 1965.
- Уваров П.Ю.* Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. М., 2015.
- Уколова В.И.* «Последний римлянин» Боэций. М., 1987.
- Она же.* «Различия» Исидора Севильского: слово как инструмент познания // Средние века. Вып. 77 (3–4). 2016. С. 368–376.
- Фаворский В.А.* Литературно-теоретическое наследие. М., 1988.
- Фон Альбрехт М.* История римской литературы. Т. 1–3. М., 2002–2005.
- Фосийон А.* Жизнь форм / Пер. Н. Дубыниной, Т. Ворсановой. М., 1995.
- Франкастель П.* Фигура и место. Визуальный порядок в эпоху Кватроченто. СПб., 2005.
- Фридендер М.* Об искусстве и знаточестве. СПб., 2001.
- Хайдеггер М.* Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе / Сост. Г.К. Косиков. М., 1987. С. 264–312.

- Хачатурян Н.А.* Власть и общество в Западной Европе в Средние века. М., 2008.
- Хейзинга Й.* Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1995.
- Он же.* Культура Нидерландов в XVII веке. СПб., 2009.
- Хрипкова Е.А.* Базилика Сен-Дени аббата Сугерия. М., 2013.
- Чекин Л.С.* Картография христианского средневековья VIII–XIII вв. Тексты, перевод, комментарий. М, 1999.
- Чернышева М.А.* Мимесис в изобразительном искусстве. От греческой классики до французского сюрреализма. СПб., 2014.
- Чуковский К.И.* Высокое искусство. Принципы художественного перевода. СПб., 2008.
- Шапиро М.* Стиль // Советское искусствознание. Вып.24. 1988. С.385–425.
- Шевкина Г.В.* Сигер Брабантский и парижские аверроисты в XIII веке. М., 1972.
- Шишков А.В.* Метафизика света. Очерк истории. М., 2012.
- Он же.* На плечах гигантов. Очерки интеллектуальной культуры западноевропейского Средневековья: V–XIV вв. М., СПб., 2016.
- Шмитт Ж.-Кл.* Историк и изображения // Одиссей. Человек в истории. 2002. С. 9–29.
- Шмитт Ж.-К.* Культура *imago* // Анналы на рубеже веков: антология. М., 2002. С. 79–104.
- Эйкен Г.* История и система средневекового мирозерцания. СПб., 1907.
- Эко У.* Искусство и красота в средневековой эстетике. М., 2003.
- Он же.* От древа к лабиринту. Исторические исследования знака и интерпретации. М., 2016.
- Яцык С.А.* Мудрость святых у языческих философов: к эволюции этических взглядов Иоанна Уэльского // *Polystoria: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе* / Отв. ред.: М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. С. 183–204.

*Она же.* Краткая беседа о мудрости святых (вступ. статья, перевод и комм.) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. Т. 50. 2017. С. 119–138.

*Abbate Fr.* Storia dell'arte nell'Italia meridionale. Dai longobardi agli svevi. R., 1997.

*Ackermann S.* The Path of the Moon Engraved. Lunar Mansions on European and Islamic Scientific Instruments // Il sole e la luna. Micrologus. Vol. 12. 2004. P. 135–164.

*Ead.* Sternkunden am Kaiserhof. Michael Scotus und sein Buch von den Bildern und Zeichen des Himmels. Frankfurt-am-Main, 2008.

*Ackermann Smoller L.* History, Prophecy, and the Stars: the Christian Astrology of Pierre d'Ailly 1350–1420. Princeton, 1994.

*Adhémar J.* Influences antiques dans l'art du Moyen Âge français. P., 1996.

*Agrimi I., Crisciani Ch.* Edocere medicos. Medicina scolastica nei secoli XIII–XV. Napoli, 1988.

*Eaedem.* Per una ricerca su *experimentum-experientia* : riflessione epistemologica e tradizione medica (secoli XIII–XIV) // Presenza del lessico greco e latino nelle lingue contemporanee / ed. P. Janni, I. Mazzini. Assisi, Macerata, 1990. P. 9–49.

*Agrimi I.* Ingeniosa scientia naturae. Firenze, 2002.

A History of Twelfth-Century Philosophy / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988.

*Albertson D.* Mathematical Theologies. Nicolas of Cuse and the Legacy of Thierry of Chartres. Oxford, 2014.

*Alessio F.* La filosofia e le «artes mechanicae» nel secolo XII // Studi medievali. 3 serie. Vol. VI. 1965. P. 71–161.

*Alexandre-Bidon D.* Une foi en deux ou trois dimensions? Images et objets du faire croire à l'usage des laïcs // Annales H.S.S. Année 59. No. 6. 1998. P. 1155–1190.

*Alloa E.* Entre transparence et opacité – ce que l'image donne à penser // Penser l'image / Dir. E. Alloa. P., 2011. P. 7–26.

*Alpers Sv.* Is Art History? // Daedalus. Vol. 106. 1977. P. 1–13.

- Arnulf A.* Versus ad picturas. Studien zur Titulusdichtung als Quellengattung der Kunstgeschichte von der Antike bis zum Hochmittelalter. München, B., 1997.
- Bacci M.* «Pro remedio animae». Immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV). Pisa, 2000.
- Id.* Artisti, corti, comuni // Arti e storia nel Medioevo / A cura di E. Castelnuovo, G. Sergi. Vol.1: Tempi, spazi, istituzioni. Torino, 2002. P. 631–700.
- Bale M.* Travelling Concepts in the Humanities: a Rough Guide. Toronto, 2002.
- Baltrušaitis J.* Cosmographie chrétienne dans l'art du moyen âge. P., 1939.
- Baron R.* Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor. P., 1957.
- Barral i Altet X.* Les images de la porte romane comme un livre ouvert à l'entrée de l'église // Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as Forms of Communication / Ed. M. Hagemann, M. Mostert. Turnhout, 2005. P. 527–544.
- Barral i Altet X.* L'art romanica català a debat. Barcelona, 2009.
- Bartlett R.* The Natural and the Supernatural in the Middle Ages. Cambridge, 2008.
- Id.* Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation. Princeton, Oxford, 2013.
- Baschet J.* Introduction: l'image-objet // L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, J.-Cl. Schmitt. P., 1996. P. 7–26.
- Id.* L'iconographie médiévale. P., 2008.
- Id.* Corpus d'images et analyse sérielle // Les images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015. P. 319–332.
- Baxandall M.* Giotto and the Orators. Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition. 1350–1450. Oxford, 1971.
- Id.* Painting and Experience in Fifteenth Century Italy. A Primer in the Social History of Pictorial Style. Oxford, 1972.
- Bazàn B. C., Wippel J. W., Franssen G., Jacquart D.,* Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine. Turnhout, 1985.
- Beaujouan G.* Le symbolisme des nombres à l'époque romane // Cahiers de civilisation médiévale. Année 4. 1961. P. 159–169.

- Id.* The Transformation of the Quadrivium // Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / Ed. R. L. Benson, G. Constable. Cambridge, 1982. P. 463–487.
- Id.* La prise de conscience de l'aptitude à innover (le tournant du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle) // Le Moyen Âge et la science. Approche de quelques disciplines et personnalités scientifiques médiévales / Dir. B. Ribémont. P., 1991. P. 5–14.
- Beccarisi A.* Le *Liber de pomo seu de morte Aristotelis*: quand l'exemple devient récit // *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance* / Dir. Th. Ricklin. P., 2006. P. 280–290.
- Beer E.J.* Die Rose der Kathedrale von Lausanne und der kosmologische Bilderkreis des Mittelalters. Zweiter Teil. Bern, 1952.
- Behling L.* Die Pflanzenwelt der mittelalterlichen Kathedralen. Köln, 1964.
- Bejezy I.* *Tolerantia*: a Medieval Concept // *Journal of the History of Ideas*. Vol. 58. 1997. P. 365–384.
- Belting H.* Das Ende der Kunstgeschichte? München, 1983.
- Id.* Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München, 1990.
- Id.* Wappen und Porträt. Zwei Medien des Körpers // *Porträt vor der Erfindung des Porträts* / hrsg. M. Büchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 89–100.
- Id.* Faces. Eine Geschichte des Gesichts. München, 2013.
- Berliner R.* The Freedom of Medieval Art // *Gazette des Beaux-Arts*. 6<sup>e</sup> série. Vol. 28. 1945. P. 263–288.
- Berlioz J.* Le crapaud, animal diabolique: une exemplaire construction médiévale // *L'animal exemplaire au Moyen Âge. V<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles* / Dir. J. Berlioz, M.-A. Polo de Beaulieu. Rennes, 1999. P. 267–288.
- Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung Hildesheim 1993. 2 Bde. Hildesheim, Mainz, 1993.
- Berschin W.* Griechisch-lateinisches Mittelalter. Bern, 1980.
- Bertini F.* Il secolo XI // *Letteratura latina medievale (secoli VI–XV). Un manuale* / A cura di Cl. Leonardi et al. Firenze, 2003. P. 175–230.

- Id.* Alfano di Salerno: poesia e medicina // Terapie e guarigioni / A cura di A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2010. P. 65–78.
- Bettini O.* Olivi di fronte ad Aristotele. Divergenze e consonanze nella dottrina dei due pensatori // Studi francescani. Vol. 55. 1958. P. 176–197.
- Bianchi L.* La felicità intellettuale come professione nella Parigi del Duecento // Rivista di filosofia. Vol. 78. 1987. P. 181–199.
- Bianchi L., Randi E.* Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo. R., Bari, 1990.
- Bianchi L.* Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris. XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. P., 1999.
- Id.* Studi sull'aristotelismo del Rinascimento. Padova, 2003.
- Id.* Aristotle as a Captive Bride: Notes on Gregory IX's Attitude towards Aristotelianism // Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richardus Rufus bis zu Franciscus de Mayronis / Hg. L. Honnefelder et alii. Münster, 2005. S. 777–791.
- Binski P.* Becket's Crown. Art and Imagination in Gothic England. 1170–1300. New Haven, L., 2004.
- Blanchot M.* L'espace littéraire. Paris, 1955.
- Blume D.* Children of the Planets: the Popularization of Astrology in the 15<sup>th</sup> century // Il sole e la luna. Micrologus. Vol. 12. 2004. P. 549–563.
- Blumenberg H.* Augustins Anteil an der Geschichte des Begriffs der theoretischen Neugierde // Revue des études augustiniennes. Vol. 7. 1961. P. 35–70.
- Bös G.* Curiositas. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin. Paderborn, 1995.
- Boespflug Fr.* Le Créateur au compas *Deus geometra* dans l'art d'Occident (IX<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècle // Measuring. Micrologus. Vol. 19. 2011. P. 113–130.
- Boll F.* Aus der Offenbarung Johannis: hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. Leipzig, Berlin, 1914.
- Id.* Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums. Leipzig, 1950.

- Id.*, Bezold C., Gundel W. Stern Glaube und Stern Deutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Darmstadt, 1966.
- Bologna F.* I pittori alla corte angioina di Napoli. 1266–1414. E un riesame dell'arte nell'età fridericiana. R., 1969.
- Bond G.A.* The Loving Subject. Desire, Eloquence, and Power in Romanesque France. Philadelphia, 1995.
- Bonne J.-Cl.* Ornementation et représentation // Les images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015. P. 199–212.
- Bottin F.* Motivi preumanistici in Ruggero Bacone // Concordia discors: studi su Niccolò Cusano e l'Umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello / A cura di G. Piaia. Padova, 1993. P. 333–346.
- Bouché-Leclercq A.* L'astrologie grecque. P., 1899.
- Boudet J.-P.* Lire dans le ciel. La bibliothèque de Simon de Phares, astrologue du XV<sup>e</sup> siècle. Bruxelles, 1994.
- Id.* Les «Who's Who» démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux // Le Diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge. P., 2003. P. 117–39.
- Id.* Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). P., 2006.
- Id.* Un traité de magie astrale arabo-latin: le *Liber de imaginibus* du pseudo-Ptolémée // Natura, scienza e società medievali. Studi in onore di Agostino Paravicini Bagliani / A cura di Cl. Leonardi, Fr. Santi. Firenze, 2008. P. 17–35.
- Id.*, Caiozzo A., Weill-Parot N. *Picatrix*, au carrefour des savoirs et pratiques magiques / Images et magie. *Picatrix entre Orient et Occident* / Dir. J.-P. Boudet et al. P., 2011. P. 13–24.
- Id.* Adam, premier savant, premier magicien // Adam, le premier homme. Textes réunis par A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2012. P. 277–296.
- Id.* Ptolémée dans l'Occident médiéval: roi, savant et philosophe // The Medieval Legends of Philosophers and Scholars. *Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*. Vol. 21. 2013. P. 193–217.

- Boulnois O.* Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Âge (V<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècle). P., 2008.
- Boureau A.* De vagues individus. La condition humaine dans la pensée scolastique. P., 2008.
- Id.* La religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250–1350). P., 2008.
- Bourgain P.* Le tournant littéraire du milieu du XII<sup>e</sup> siècle // Le XII<sup>e</sup> siècle. Mutations et renouveau en France dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle / Dir. Fr. Gasparri. P., 1994. P. 303–323.
- Ead.* Entre vers et prose. L'expressivité dans l'écriture latine médiévale. P., 2015.
- Branner R.* St. Louis and the Court Style in Gothic Architecture. L., 1965.
- Bredenkamp H.* La « main pensante ». L'image dans les sciences // Penser l'image / Dir. E. Alloa. P., 2011. P. 177–210.
- Id.* Manuscript Painting during the Reign of Saint Louis. Berkeley, 1977.
- Brenk B.* Originalità e innovazione nell'arte medievale // Arti e storia nel Medioevo. Vol. 1. P. 3–72.
- Brooke R.* The Image of Saint Francis. Responses to Sainthood in the Thirteenth Century. Cambridge, 2006.
- Brunner F.* Creatio numerorum rerum est creatio // Mélanges René Crozet. Vol. 2. Poitiers, 1966. P. 719–725.
- Büchsel M.* Nur der Tyrann hat sein eigenes Gesicht. Königsbilder im 12. und 13. Jahrhundert in Frankreich und Deutschland // Das Porträt vor der Erfindung des Porträts / hrsg. M. Büchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 123–140.
- Bultot R.* Mépris du monde, misère et dignité de l'homme dans la pensée d'Innocent III // Cahiers de civilisation médiévale. Vol. VI. 1961. P. 441–456.
- Id.* Cosmologie et 'contemptus mundi' // Sapientiae doctrina. Mélanges de théologie et de littérature médiévales offerts à dom Hildebrand Bascour, O.S.B. Leuven, 1980. P. 1–23.
- Bürgermeister E.* Salomos Götzerdienst. Die Schattenseiten einer glanzvollen Herrschaft als Thema der mittelalterlichen Bildkunst. Köln, 1994.

*Burman Th.E.* Reading the Qur'ān in Latin Christendom, 1140-1560. Philadelphia, 2007.

*Burnett Ch.* The Content and Affiliation of the Scientific Manuscripts Written at, or Brought to, Chartres in the Time of John of Salisbury // The World of John of Salisbury / Ed. M. Wilks. Oxford, 1984. P. 127–160.

*Id.* Scientific Speculations // A History of the Twelfth Century Philosophy / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988. P. 151–176.

*Id.* Hermann of Carinthia // *Ibid.* P. 386–404.

*Id.* Réception des mathématiques, de l'astronomie et de l'astrologie arabes à Chartres // Aristote, l'école de Chartres et la cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997. Chartres, 1997. P. 101–108.

*Id.* The Introduction of Arabic Learning into England. L., 1997.

*Id.* Advertising the New Science of the Stars circa 1120-50 // Le XII siècle / Dir. Fr. Gasparri. P., 1994. P. 147–157.

*Id.* The Works of Petrus Alfonsi: Questions of Authenticity // *Medium Aevum*. Vol. 66. 1997. P. 42–79.

*Id.* The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century // *Science in Context*. Vol. 14. 2001. P. 249–288.

*Id.* Royal Patronage of the Translations from Arabic into Latin in the Iberian Peninsula // *Kulturtransfer und Hofgesellschaft im Mittelalter: Wissenskultur am sizilianischen und kastilischen Hof im 13. Jahrhundert* / Hg. G. Grebner, J. Fried. B., 2008. S. 323–330.

*Id.* Weather Forecasting, Lunar Mansions and A Disputed Attribution: The *Tractatus pluviarum et aeris mutationis* and *Epitome totius astrologiae* of 'Iohannes Hispalensis' // *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Translation and Transmission in Honour of Hans Daiber* / Ed. A. Akasoy, W. Ravens. Leiden, 2008. P. 219–266.

*Id.* On Judging and Doing in arabic and Latin Texts on Astrology and Divination // *The Impact of Arabic Sciences in Europe and Asia*. *Micrologus*. Vol. 24. 2016. P. 3–12.

- Buschhausen H.*, Der Verduner Altar. Wien, 1980.
- Bynum C.W.* The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336. N.Y., 1995.
- Ead.* Wonder // *American Historical Review*. 1997. P. 1–26.
- Cadden J.* Science and Rhetoric in the Middle Ages: the Natural Philosophy of William of Conches // *Journal of the History of Ideas*. Vol. 56. 1995. P. 1–24.
- Cahn W.* Masterpieces. Chapters in the History of an Idea. Princeton, 1979.
- Caillet J.-P.* L'art carolingien. P., 2005.
- Caiazza I.* Lectures médiévales de Macrobie. Les *Glosae Colonienses super Macrobiium*. P., 2002.
- Ead.* Discussions sur les quatre éléments chez Alain de Lille et Raoul de Longchamp // *Alain de Lille, le docteur universel. Philosophie, théologie et littérature au XII<sup>e</sup> siècle* / Dir. J.-L. Solère et al. Turnhout, 2005. P. 145–167.
- Ead.* The Four Elements in the Work of William of Conches // *Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle* / Dir. B. Obrist, I. Caiazza. Firenze, 2011. P. 3–66.
- Calò Mariani M. St.* Federico II collezionista e antiquario // *Aspetti del collezionismo in Italia da Federico II al primo Novecento* / A cura di V. Abate. Trapani, 1993. P. 15–55.
- Camargo M.* *Essays on Medieval Rhetoric*. Ashgate, 2012.
- Camille M.* *The Gothic Idol. Ideology and Image-Making in Medieval Art*. Cambridge, 1989.
- Id.* *Image on the Edge: The Margins of Medieval Art*. Cambridge, Mass., 1992.
- Id.* The Gregorian Definition Revisited: Writing and the Medieval Image // *L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*. P., 1996. P. 89–108.
- Canetti L.* *Impronte di gloria. Effigie e ornamento nell'Europa cristiana*. R., 2012.
- Cantin P.* Les sciences séculières et la foi. Les deux voies de la science au jugement de S. Pierre Damien (1007–1072). Spoleto, 1975.

- Cantino Wataghin G.* Archeologia e «archeologie». Il rapporto con l'antico fra mito, arte e ricerca // *La memoria dell'antico nell'arte italiana / A cura di S. Settis.* T.I. L'uso dei classici. Torino, 1984. P. 169–218.
- Cappelletti L.* Gli affreschi della cripta anagnina. *Iconologia.* R., 2002.
- Id.* L'astrologia in Italia. Profezie, oroscopi e segreti celesti, dagli zodiaci romani alla tradizione islamica, dalle corti rinascimentali alle scuole moderne: storia, documenti, personaggi. R., 1983.
- Id.* L'astrologia nell'età di Federico II // *Scienze alla corte di Federico II.* *Micrologus II.* Turnhout, 1994. P. 57–73.
- Caroti S.* Note sulle fonti medievali di Pico della Mirandola // *Giornale critico della filosofia italiana.* 84. 2005. P. 60–92.
- Id.* Le fonti medievali delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* // *Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le Disputationes contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi.* Firenze, 2008. P. 67–93.
- Carruba A.M.* La Lupa Capitolina. Un bronzo medievale. R., 2006.
- Carruthers M.* *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture.* Cambridge, 1990.
- Ead.* *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images,* 400–1200. Cambridge, 1998.
- Ead.* *Experience of Beauty in the Middle Ages.* Oxford, 2013.
- Castelnuovo E., Ginzburg C.* Centro e periferia // *Storia dell'arte italiana. Questioni e metodi / A cura di G. Previtali.* Vol. I: Questioni e metodi. Torino, 1979. P. 283–352.
- Castelnuovo E.* Nicolaus de Verdun: il primato degli orafi // *Artifex bonus. Il mondo dell'artista medievale / A cura di E. Castelnuovo.* Roma, Bari, 2004. P. 102–109.
- Id.* *Vetrate medievali: officine, tecniche, maestri.* Torino, 2007.
- Castiñeiras M.* O profeta Daniel na arte europea // *Galicia, o sorriso de Daniel / Dir. R. Villares.* Santiago, 2004. P. 30–45.
- Caviness M.* *Stained glass windows.* Turnhout, 1996.

- Ead.* *Paintings in Glass: Studies in Romanesque and Gothic Monumental Art.* Ashgate, 1997.
- Cecini U.* *Alchoranus latinus. Eine sprachliche und kulturwissenschaftliche Analyse der Koranübersetzungen von Robert von Ketton und Marcus von Toledo.* B., 2012.
- Chastang P.* *L'archéologie du texte médiéval. Autour des travaux récents sur l'écrit au Moyen Âge // Annales. H.S.S. Année 63/2. 2008. P. 245–269.*
- Chastel A.* *Fables, formes, figures. I. P., 1978.*
- Chastel A.* *L'Italie et Byzance. P., 1999.*
- Chateaubriand.* *Mémoires d'outre-tombe / Ed. J.-Cl. Berchet. T. 1–2. P., 1989–1998.*
- Chatillon J.* *Les écoles de Chartres et de Saint Victor // La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo. Vol. 19. Spoleto, 1972. P. 795–857.*
- Chenu M.-D., O. P.* *La théologie au douzième siècle. P., 1966.*
- Id.* *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale. Montréal, P., 1969.*
- Chiffolleau J.* *Contra naturam: pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale // Il teatro della natura. Micrologus. Vol. 4. 1996. P. 265–312.*
- Christe Y.* *Jugements derniers. [Saint-Leger-Vauban], 1999.*
- Chroust A.-H.* *A Contribution to the Medieval Discussion *utrum Aristoteles sit salvatus* // Journal of the History of Ideas. Vol. 6. 1945. P. 231–238.*
- Clark C.* *The Zodiac Man in Medieval Medical Astrology // Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association. 1983. P. 13–38.*
- Claussen P.C.* *Zentrum, Peripherie, Transperipherie. Überlegungen zum Erfolg des gotischen Figurenportals an den Beispielen Chartres, Sangüesa, Magdeburg, Bamberg un den Westportalen des Domes S. Lorenzo in Genua // Studien zur Geschichte der europäischen Skulptur in 12./13. Jahrhundert / Hg. H.Beck, K.Hengevoss-Dürkop. Bd. I. Frankfurt-am-Main, 1994. S. 665–688.*
- Clerval A.* *Les écoles de Chartres au Moyen Âge. P., 1895.*
- Cohen T.* *Thinking of Others. On the Talent of Metaphor. Princeton, 2008.*

- Conant K.J.* Carolingian and Romanesque Architecture. 800 to 1200. Edinburgh, 1973.
- Congar Y.-M.J.* Le thème de Dieu-Créateur et les explications de l'hexaméron dans la tradition chrétienne // L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac. Exégèse et patristique. P., 1964. P. 198–222.
- Constable G.* Letters and Letter-Collections. Turnhout, 1976.
- Id.* Monastic Letter Writing in the Middle Ages // *Filologia mediolatina*. Vol. II. 2004. P. 1–24.
- Corbellari A.* Un problème de paternité: le cas d'Henri d'Andeli // *Revue de linguistique romane*. T. 68. 2004. P. 47–56.
- Courcelle P.* La Consolation de philosophie dans la tradition littéraire. P., 1967
- Id.* Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard. P., 1974.
- Courtenay W.* Schools and Schools of Thought in the Twelfth Century // *Mind Matters*. *Studies in Medieval and Early Modern Intellectual History in Honour of Marcia Colish* / Ed. C. Nedermann et al. Turnhout, 2010. P. 13–45.
- Craun E.D.* Aristotle's Biology and Pastoral Ethics: John of Wales's *De lingua* and British Pastoral Writing on the Tongue // *Traditio*. 2012. P. 277–303.
- Crisciani Ch.* Ruggero Bacone e l'«Aristotele» del *Secretum secretorum* // *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance* / Ed. L. Bianchi. Turnhout, 2011. P. 37–64.
- Critical Terms for Art History* / Ed. R.S. Nelson, R. Shiff. Chicago, 1996.
- Crombie A.* Styles of Scientific Thinking in the European Tradition. The History of Argument and Explanation especially in the Mathematical and Biomedical Sciences and Arts. V. 1–3. L., 1994.
- Id.* Science, Art, and Nature in Medieval and Modern Thought. L., 1996.
- Curtius E.R.* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern, München, 1948.
- Dagron G.* Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «patria». P., 1984.
- Dahan G.* La connaissance de l'hébreu dans les correctoires de la Bible du XIII<sup>e</sup> siècle // *Revue théologique de Louvain*. Vol. 23. 1993. P. 178–190.

- Id.* Lexiques hébreu / latin? Les recueils d'interprétations des noms hébraïques // Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'antiquité tardive à la fin du Moyen Âge / Dir. J. Hamesse. Louvain-la-Neuve, 1996. P. 481–526.
- Id.* L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle. P., 1999.
- Id.* Lire la Bible au Moyen Âge: essais d'herméneutique médiévale. Genève, 2009.
- Dale Th.* The Portrait as Imprinted Image and the Concept of the Individual in the Romanesque Period // Le portrait. La représentation de l'individu / a cura di A. Paravicini Bagliani, J.-M. Spieser, J. Wirth. Firenze, 2007. P. 95–116.
- d'Alverny M.-Th.* Le cosmos symbolique du XII<sup>e</sup> siècle // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 20. 1954. P. 31–81.
- Ead.* L'homme comme symbole: le microcosme // Simboli e simbologia nell'alto medioevo/ Spoleto, 1976. P. 123–183.
- Ead.* Études sur le symbolisme de la Sagesse et sur l'iconographie. Aldershot, 1993.
- Ead.* La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge. Aldershot, 1994.
- D'Avray D.L.* Medieval Religious Rationalities. A Weberian Analysis. Cambridge, 2010.
- Débiais V.* L'écriture dans l'image peinte romane. Questions de méthode et perspective // Viator. T. 41. 2010. P. 92–125.
- Débiais V.* The Poem of Baudri for Countess Adèle: a Starting Point for a Reading of Medieval Latin Ekphrasis // Viator. Vol. 44. No.1. 2013. P. 95–106.
- De Bruyne E.* Études d'esthétique médiévale. T. 1–2. Brugge, 1946.
- De Hamel Cr.* A History of Illuminated Manuscripts. N.Y., L., 1997.
- De Libera A.* La philosophie médiévale. P., 1993.
- Id.* Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Augustin à Leibniz. P., 2003.
- De Lubac H.* Surnaturel. Etudes historiques. P., 1946.
- De Man P.* Aesthetic Ideology. Minneapolis, L., 1996.

- De Martino E.* Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo. Torino, 1997.
- Demouy P.* Le sourire de Reims // Sourires d'Orient et d'Occident / Dir. P.S. Philliozat, M. Zink. P., 2013. P. 147–164.
- De Renzi S.* Storia documentata della scuola medica di Salerno. Napoli, 1857.
- Delle Donne F.* Una disputa sulla nobiltà alla corte di Federico II di Svevia // Medioevo romanzo. Vol. 23. Fasc. 1. 1999. P. 3–20.
- Deichmann Fr.W.* Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes. Bd. 1: Geschichte und Monumente. Wiesbaden, 1969.
- Delumeau J.* Que reste-t-il du paradis? P., 2000.
- Demus O.* Byzantine Art and the West. N.Y., 1970.
- Descola Ph.* Par-delà nature et culture. P., 2005.
- Desideri G.* Quelli che vince, non colui che perde. Brunetto nell'immaginario dantesco: la «forza della fortuna» a chiarimento di un ambiguo luogo testuale // A scuola con ser Brunetto. Indagini sulla ricezione di Brunetto Latini dal Medioevo al Rinascimento / A cura di I. M. Scariati. Firenze, 2008. P. 381–400.
- Destemberg A.* L'honneur des universitaires au Moyen Âge. Étude d'imaginaire social. P., 2015.
- Dodwell C.R.* The Pictorial Arts of the West. 800–1200. New Haven, L., 1993.
- Donato M.M.* Un 'savio depentore' fra 'scienza de le stelle' e 'sutilità' dell'antico: Restoro d'Arezzo, le arti e il sarcofago romano di Cortona // Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia. Quaderni. Serie 4. 1996. Vol. 1/2. P. 51–78.
- Dorandi T.* La *versio latina antiqua* di Diogeno Laerzio e la sua recezione nel Medioevo occidentale: il *Compendium moralium notabilium* di Geremia di Montagnone e il *Liber de vita et moribus philosophorum* dello ps.-Burleo // Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale. Vol. X. 1999. P. 371–396.
- Dow H.J.* The Roe-Window // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 20. 1957. P. 248–297.

- Draghi A.* Gli affreschi dell'aula gotica nel Monastero dei Santi Quattro Coronati. Una storia ritrovata. Milano, 2006.
- Dragonetti R.* «La musique et les lettres». Études de littérature médiévale. Genève, 1986.
- Dronke P.* Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism. Leiden, Köln, 1974.
- Id.* The World of Medieval Poet. R., 1984.
- Id.* Thierry of Chartres // A History of the Twelfth Century Philosophy / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988. P. 358–385.
- Id.* Intellectuals and Poets in Medieval Europe. R., 1992.
- Id.* Verse with Prose from Petronius to Dante. The Art and Scope of the Mixed Form. L., 1994.
- Id.* Il secolo XII // Letteratura latina medievale. Un manuale / A cura di Cl. Leonardi. Firenze, 2003. P. 231–302.
- Id.* The Spell of Calcidius. Platonic Concepts and Images in the Medieval West. Firenze, 2008.
- Duby G.* Hommes et structures du Moyen Âge. P., Den Haag, 1973.
- Id.* The Culture of the Knightly Class. Audience and Patronage // Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / Ed. R.L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982. P. 248–262.
- Duggan L.* Was Art Really the 'Book of the Illiterate' ? // Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as Forms of Communication / Dir. M. Hageman, M. Mostert. Turnhout, 2005. P. 63–107.
- Düring I.* Aristotle in the Ancient Biographical Tradition. Göteborg, 1957.
- Durliat M.* Le rôle des ordres mendiants dans la création de l'architecture gothique méridionale // La naissance et l'essor du gothique méridional au XIII<sup>e</sup> siècle. Toulouse, 1974 (Cahiers de Fangeaux. Vol. 9). P. 71–85.
- Id.* La sculpture du XI<sup>e</sup> siècle en Occident // Bulletin monumental. Vol. 152. 1994. P. 129–226.

*Id.* Réflexions sur l'art roman en France // Cahiers de civilisation médiévale. X<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles. Vol. 39. 1996. P. 41–65.

*Dutton P.H.* The Mystery of the Missing Heresy Trial of William of Conches. Toronto, 2006.

*Id.* The Little Matter of a Title: Philosophia Magistri Willelmi de Conchis // Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle / Dir. B. Obrist, I. Caiazzo. Firenze, 2011. P. 467–486.

*Eamon W.* Science and the Secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture. Princeton, 1994.

École de Saint-Victor. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne / Dir. D. Poirel. Turnhout, 2010.

*Economou G.* The Goddess Natura in Medieval Literature. Cambridge, Mass., 1972.

*Eisler R.* Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes. Bd. I–II. München, 1910.

*Elze R.* «Sic transit gloria mundi». Zum Tode des Papstes im Mittelalter // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. Bd. 34. 1978. S. 1–18.

*Esmejer A.C.* Divina quaternitas. A Preliminary Study in the Method and Application of Visual Exegesis. Amsterdam, 1978.

Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance / Dir. Th. Ricklin. P., 2006.

Experientia. X Colloquio internazionale del Lessico intellettuale europeo. Firenze, 2002.

*Expertus sum.* L'expérience par les sens dans la philosophie naturelle médiévale / Dir. Th. Bénatouïl, I. Draelants. Firenze, 2011.

*Federici Vescovini Gr.* Gli affreschi astrologici del Palazzo Schifanoia e l'astrologia alla corte dei Duchi d'Este tra Medioevo e Rinascimento // L'art de la Renaissance entre science et magie / Dir. Ph. Morel. P., 2006. P. 55–82.

*Ferrari G.* La durata della vita: *humidum radicale*, medicina e astrologia nel *Conciliator* di Pietro d'Abano // Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et

- Renaissance: autour de Pietro d'Abano / Dir. J.-P. Boudet et al. Firenze, 2013. P. 107–130.
- Ferruolo St.* The Origins of the University. The Schools of Paris and Their Critics. 1100–1215. Stanford, 1985.
- Fleck L.* Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Basel, 1935.
- Id.* Genesis and Development of a Scientific Fact. Chicago, 1979.
- Focillon H.* Vie des formes, suivi de Éloge de la main. P., 2007.
- Foucault M.* L'archéologie du savoir. P., 1969.
- Id.* L'ordre du discours. P., 1971.
- Frankl P.* The Gothic. Literary Sources and Interpretations through Eight Centuries. Princeton, 1960.
- Id.* Zu Fragen des Stils. Leipzig, 1988.
- Id.* Gothic Architecture. New Haven, 2000.
- Franzoni Cl.* "Presente del passato": le forme classiche nel Medioevo // *Arti e storie*. Vol. 2. P. 329–359.
- Fredborg K.M.* William of Conches and his Grammar // *Guillaume de Conches: philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle / Études réunis par B. Obrist, I. Caiazza*. Firenze, 2011. P. 329–357.
- Freedberg D.* The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response. Chicago, 1989.
- Fritz J.-M.* Scenarios pour la mort du Philosophe: l'exemple d'Aristote // *Par les mots et les textes. Mélanges de langue, de littérature et d'histoire des sciences offerts à Claude Thomasset / Dir. D. Jacquart et alii*. P., 2005. P. 303–320.
- Frugoni Ch.* L'antichità: dai *Mirabilia* alla propaganda politica // *La memoria dell'antico nell'arte italiana / A cura di S. Settis*. T. I. L'uso dei classici. Torino, 1984. P. 5–72.
- Ead.* Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e per immagini fino a Bonaventura e Giotto. Torino, 1993.

- Fuhrmann H.* Die Fälschungen im Mittelalter. Überlegungen zum mittelalterlichen Wahrheitsbegriff // *Historische Zeitschrift*. Bd. 197. 1963. S. 529–607.
- Id.* Die Päpste. Von Petrus bis Johannes Paul II. München, 1980.
- Fumagalli V.* Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo. Bologna, 1994.
- Gaborit-Chopin D.* Ivoires du Moyen Âge. P., 1978.
- Ead.* Nicodème travesti. La *Descente de Croix* d'ivoire du Louvre // *Revue de l'art*. T. 86. 1988. P. 31–44.
- Gagliardi D.* La condanna della *curiositas* nel pensiero cristiano // *Studi tardoantichi*. Vol. 8. 1989. P. 323–336.
- Gandolfo Fr.* La facciata scoplita // *L'arte medievale nel contesto. 300–1300. Funzioni, icografia, tecnica* / A cura di P. Piva. Milano, 2006. P. 79–97.
- García Avilés A.* Imágenes mágicas. La obra astromágica de Alfonso X y su fortuna en la Europa bajomedieval // *Alfonso X. Aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa*. Murcia, 1997. P. 136–172.
- Id.* El tiempo y los astros: arte, ciencia y religión en la Alta Edad Media Murcia, 2001.
- Id.* La magie astrale comme art visuel au XIII<sup>e</sup> siècle // *Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident* / Dir. J.-P. Boudet, A. Caiozzo, N. Weill-Parot. P., 2011. P. 95–116.
- Garin E.* Medioevo e Rinascimento. R., Bari, 1973.
- Garzone G.* Quale teoria per la traduzione del testo medievale? // *Testo medievale e traduzione* / Ed. M.G. Cammarota, M.V. Molinari. Bergamo, 2001. P. 33–58.
- Gauthier R.-A.* Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne. Paris, 1951.
- Id.* Notes sur les débuts (1225–1240) du premier 'Averroïsme' // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. Vol. 66. №3. 1982. P. 321–374.
- Gauthier-Dalché P.* Un nouveau document sur la tradition du poème de Baudri de Bourgueil à la comtesse Adèle // *Bibliothèque de l'École des Chartes*. Vol. 144. 1986. P. 241–257.
- Id.* L'espace géographique au Moyen Âge. Firenze, 2013.

- Gázquez J.M.* The Attitude of the Medieval Latin Translators Towards the Arabic Sciences. Firenze, 2016.
- Ghattas K.Chr.* Rhythmus der Bilder. Narrative Strategien in Text- und Bildzeugnissen des 11. bis 13. Jahrhunderts. Köln, Wien, 2009.
- Ghisellini E.* Tellus // Lexicon iconographicum mythologiae classicae. T. VII, 1. P. 879-889.
- Gilson É.* La cosmogonie de Bernardus Silvestris // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Vol. 3. 1928. P. 5–24.
- Id.* Les idées et les lettres. P., 1932.
- Id.* Notes sur une frontière contestée // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 33. 1958. P. 59–88.
- Id.* La philosophie au Moyen Âge. P., 1986.
- Id.* L'esprit de la philosophie médiévale. P., 1989.
- Godman P.* The Silent Masters. Latin Literature and its Censors in the High Middle Ages. Princeton, 2000.
- Id.* Paradoxes of Conscience in the Middle Ages. Abelard, Heloise, and the Archpoet. Cambridge, 2009.
- Goodich M.* Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150-1350. Aldershot, 2007.
- Grabmann M.* Der Anfang des Prooemiums zu den «sizilischen Konstitutionen» Kaiser Friedrichs II. in philosophiegeschichtlichen Beleuchtung // Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 1936. Bd. 49. S. 121–124.
- Grabmann M.* Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudium im Mittelalter. München, 1939.
- Id.* I Papi del Duecento e l'Aristotelismo. I. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX. R., 1941.
- Grant E.* Much Ado about Nothing. Theories of Space and Vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution. Cambridge, 1981.
- Greenhalgh M.* The Survival of Roman Antiquities in the Middle Ages. L., 1989.

- Gregory T.* Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres. Firenze, [1955].
- Id.* Platonismo medievale. Studi e ricerche. R., 1958.
- Id.* Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura mediavale. R., 1992.
- Id.* Speculum naturale. Percorsi del pensiero medievale. R., 2007.
- Grévin B.* Rhétorique du pouvoir médiéval. Les *Lettres* de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). R., 2008.
- Id.* Le parchemin des cieux. Essai sur le Moyen Âge du langage. P., 2012.
- Id.* Ordonner la société, redresser le langage? Normes juridiques, normes rhétoriques et pensée du *dactamen* en Italie à l'époque de Frédéric II // La nature comme source de la morale au Moyen Âge / Dir. M. van der Lugt. Firenze, 2013. P. 233–264.
- Griffiths F.J.* The Garden of Delight. Reform and Renaissance for Women in the Twelfth Century. Philadelphia, 2007.
- Grignaschi M.* La diffusion du *Secretum secretorum* dans l'Europe Occidentale // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1980. Vol. 47. P. 1–69.
- Grodecki L., Brisac C.* Le vitrail gothique au XIII<sup>e</sup> siècle. P., 1984.
- Guillaumin J.-Y.* Boethius's *De institutione arithmetica* and its Influence on Posterity // A Companion to Boethius in the Middle Ages / Ed. N.H. Kaylor Jr., Ph.E. Phillips. Leiden, Boston, 2012. P. 135–162.
- Gundel W.* Dekane und Dekansternbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Darmstadt, 1969.
- Gutas D.* The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle // Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages. The Theology and Other Texts / Ed. J. Kraye, W. Ryan, Ch. B. Schmitt. L., 1986. P. 30–45.
- Hadot P.* Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature. P., 2004.
- Hahn H.* Frühe Baukunst der Zisterzienser. B., 1957.
- Hahn-Woernle B.* Die Ebstorfer Weltkarte. Ebstorf, 1897.
- Hamann-MacLean R., Schüssler I.* Die Kathedrale von Reims. Bd. II. Die Skulpturen. Stuttgart, 1996.

*Hamburger J.* Idol Curiosity // Curiositas. Welterfahrung und ästhetische Neugierde in Mittelalter und früher Neuzeit / Hg. von Kl. Krüger. Göttingen, 2002. S. 23–58.

*Id.* The Iconicity of Script // Word and Image. A Journal of Verbal/Visual Enquiry. Vol. 27. 2011. P. 249–261.

*Id.* Script as Image // Oxford Handbook of Latin Paleography / Ed. Fr. Coulson. *Benechamu*

*Hamesse J.* Les Auctoritates Aristotelis: un florilège médiéval. 2 volumes. Leuven, 1972–1974.

*Häring N.* The Creation and Creator of the World according to Thierry of Chartres and Clarenbaldus of Arras // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 22. 1955. P. 157–181.

*Harkins Fr.* Reading and the Work of Restoration. History and Scripture in the Theology of Hugh of Saint Victor. Toronto, 2009.

*Hartmann W.* “Modernus” und “Antiquus”: zur Verbreitung und Bedeutung dieser Bezeichnungen in der wissenschaftlichen Literatur vom 9. Bis 12. Jahrhundert // Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein im späten Mittelalter / Hg. A. Zimmermann. B., N.Y., 1974. S. 21–39.

*Haskins Ch.H.* Studies in the History of Medieval Science. Cambridge, Mass., 1924.

*Id.* The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, Mass., 1927;

*Id.* Studies in Medieval Culture. Cambridge, Mass., 1929.

*Haye Th.* Das lateinische Lehrgedicht im Mittelalter. Analyse einer Gattung. Leiden, N.Y., Köln, 1997.

*Hellemans B.* La Bible moralisée: une œuvre à part entière. Temporalité, sémiotique et création au XIII<sup>e</sup> siècle. Turnhout, 2010.

*Herklotz I.* Gli eredi di Costantino. Il Papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo. R., 2000.

*Hertz W.* Gesammelte Abhandlungen. Stuttgart, 1905.

*Hicks A.* Composing the World. Harmony in the Medieval Platonic Cosmos. Oxford, 2017.

*Hunter T.* «Quid milites pugnantes?» An Early Representation of Chanson de Geste on the Romanesque Frieze of Angoulême Reexamined // Studies in Iconography. Vol. 34. 2013. 133–174.

*Illich I.* In the Vineyard of the Text. A Commentary to Hugh's Didascalicon. Chicago, L., 1993.

*Imbach R.* Aristoteles in der Hölle. Eine anonyme *Questio* im Cod. Vat. lat. 1012 (127ra–127va) zum Jenseitsschicksal des Stagiriten // Peregrina Curiositas. Eine Reise durch den *orbis antiquus*. Zu Ehren von Dirk Van Damme / Hg. A. Kessler et al. Göttingen, 1994. S. 304–310.

*Id.* De salute Aristotelis. Fussnote zu einem scheinbar nebensächlichen Thema // Contemplata aliis tradere. Studien zum Verhältnis von Literatur und Spiritualität / Hg. C. Brinker et alii. Bern, 1995. S. 157–173.

*Iogna-Prat D.* La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800–v. 1200). P., 2006.

*Jacquart D.* La médecine arabe et l'Occident médiéval. P., 1996.

*Ead.* Le temps médical au Moyen Âge ou l'introuvable précision // Construire le temps. Normes et usages chronologiques du Moyen Âge à l'époque contemporaine / Dir. M.-Cl. Hubert. P., Genève, 2000. P. 157–170.

*Ead.* Recherches médiévales sur la nature humaine. Essais sur la réflexion médicale (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s.). Firenze, 2014.

*Jaeger C.St.* The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Foundation of Courtly Ideals. 939–1210. Philadelphia, 1985.

*Id.* Pessimism in the Twelfth Century “Renaissance” // Speculum. Vol. 78. No. 4. 2003. P. 1151–1183.

*Jalabert D.* La flore gothique. Ses origines, son évolution du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle // Bulletin monumental. Vol. 91. 1932. P. 181–246.

*James M.R.* Pictor in carmine // Archaeologia or Miscellaneous Tracts Relating to Antiquity Published by the Antiquarians of London. Vol. 94. 1951. P. 141–166.

- Jantzen H.* Ottonische Kunst. München, 1946.
- Id.* Über den gotischen Kirchenraum und andere Aufsätze. B., 1951.
- Id.* Die Naumburger Stifterfiguren. Stuttgart, 1959.
- Javelet R.* Image et ressemblance au douzième siècle: de saint Anselme à Alain de Lille. Strasbourg, 1967.
- Jauss H.R.* Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956-1976. München, 1977.
- Jeuneau E.* “Lectio philosophorum”. Etudes sur l’école de Chartres. Amsterdam, 1973.
- Id.* “Tendenda vela”. Excursions littéraires et digressions philosophiques à travers le Moyen Âge. Turnhout, 2007.
- Id.* Quand un médecin commente Juvénal // Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII<sup>e</sup> siècle / Dir. B. Obrist, I. Caiazzo. Firenze, 2011. P. 111–122.
- Jolivet J.* Les rochers de Cumes et l’autre de Cerbère. L’ordre du savoir selon le commentaire de Bernard Silvestre sur l’*Énéide* // Pascua Mediaevalia. Studies voor J. De Smet / ed. R. Lievens. Louvain, 1983. P. 263–276.
- Id.* L’univers de Bernard Silvestre // Aristote, l’école de Chartres et la cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997. Chartres, 1997. P. 65–72.
- Jones J.W.* The So-Called Silvestris Commentary on the *Aeneid* and Two Other Interpretations // *Speculum*. Vol. 64. 1989. P. 835–48.
- Juste D.* Les Alchandreana primitifs. Etude sur les plus anciens traités astrologiques latins d’origine arabe (X<sup>e</sup> siècle). Leiden; Boston: Brill, 2007.
- Id.* The Impact of Arabic Sources on European Astrology: Some Facts and Numbers // The Impact of Arabic Sciences in Europe and Asia. *Micrologus*. Vol. 24. 2016. P. 173–194.
- Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. B., 1927.
- Kauffmann C.M.* Romanesque Manuscripts, 1066–1190. (A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles. Vol. III). L., 1975.
- Kauntze M.* Authority and Imitation: a Study of the *Cosmographia* of Bernard Silvestris. Leiden, Boston, 2014.

- Katzenellenbogen A.* Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art from Early Christian Times to the Thirteenth Century. L., 1939.
- Id.* The Sculptural Programs of Chartres Cathedral. Christ — Mary — Ecclesia. N.Y., 1959.
- Kay R.* L'astrologia di Dante // Dante e la scienza / A cura di P. Boyde, V. Russo. Ravenna, 1995. P. 119–131.
- Kehnel A.* Päpstliche Kurie und menschlicher Körper. Zur historischen Textualisierung der Schrift *De miseria humanae conditionis* des Lothar von Segni (1194) // Archiv für Kulturgeschichte. Bd. 87. 2005. S. 27–52.
- Keller H.* Die Entstehung des Bildnisses am Ende des Hochmittelalters // Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte. Vol. 3. 1939. S. 227–354.
- Id.* Zur inneren Eingangswand der Kathedrale von Reims // Gedenkschrift Ernst Gall / Hg. M. Kühn, L. Grodecki. München, B., 1965. S. 235–254.
- Kemp W.* Sermo corporeus. Die Erzählung der mittelalterlichen Glasfenster. München, 1997.
- Kendall C.K.* The Allegory of the Church. Romanesque Portals and Their Verse Inscriptions. Toronto et al., 1998.
- Kessler H.* Seeing Medieval Art. Peterborough, 2004.
- Kessler H.L.* Neither God nor Man. Words, Images, and the Medieval Anxiety about Art. Freiburg, Berlin, Wien, 2007.
- Kieckhefer R.* Magic in the Middle Ages. Oxford, 1990.
- Kimpel D., Suckale R.* Die gotische Architektur in Frankreich: 1130–1270. München, 1985.
- Kirk E.P.* Menippean Satire. An Annotated Catalogue of Texts and Criticism. N.Y., L., 1980.
- Kitzinger E.* The Byzantine Contribution to Western Art of the Twelfth and Thirteenth Century // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 20. 1966. P. 25–47.
- Id.* The Arts as Aspects of a Renaissance. Rome and Italy // *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* / Ed. R. L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982. P. 637–670.

*Kleinbauer E.* Charlemagne's Palace Chapel at Aachen and its Copies // *Gesta*. 1965. P. 2–11.

*Kleinberg A.M.* Proving Sanctity: Selection and Authentication of Saints in the Later Middle Ages // *Viator*. Vol. 20. 1989. P. 183–205.

*Klibansky R.* The School of Chartres // *The Twelfth-Century Europe and the Foundations of Modern Society* / Ed. M. Clagett et al. Madison, 1961. P. 3–14.

*Klibansky R., Panofsky E., Saxl Fr.* Saturn and Melancholy. *Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*. L., 1964.

*Klinck R.* *Die lateinische Etymologie des Mittelalters*. München, 1970.

*Köhler Th.W.* *Homo animal nobilissimum*. Konturen des spezifisch menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Leiden, Boston, 2008.

*Krautheimer R.* Introduction to an «Iconography of Medieval Architecture» // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 5. 1942. P. 1–33.

*Id.* *Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art*. N.Y., L., 1969.

*Id.* *Rome. Profile of a City, 312–1308*. Princeton, 2000.

*Kriegel M.* Le procès et le brûlement de Talmud, 1239-1248 // *Saint Louis et les juifs. Politique et idéologie sous le règne de Louis IX* / Dir. P. Salmona, J. Sibon. P., 2015. P. 105–112.

*Kristeller P.O.* *Studies in Renaissance Thought and Letters*. R., 1969.

*Id.* Bartholomaeus, Musandinus and Maurus of Salerno and Other Early Commentators of the *Articella*, with a Tentative List of Texts and Manuscripts // *Italia medioevale e umanistica*. Vol. XIX. 1976. P. 57–87.

*Kritzeck J.* *Peter the Venerable and Islam*. Princeton, 1964.

*Krynen J.* *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle*. P., 1993.

*Kubler G.* *The Shape of Time. Remarks on the History of Things*. New Haven, L., 1962.

*Kumler A.* *Translating Truth. Ambitious Images and Religious Knowledge in Late Medieval France and England*. New Haven, L., 2013.

- Kunitzsch P.* The Arabs and the Stars. Texts and Traditions on the Fixed Stars, and their Influence in Medieval Europe. Aldershot, 1989
- Kunstgeschichte: eine Einführung / Hg. H. Belting, H. Dilly, W. Kemp, W. Sauerländer, M. Warnke. Berlin, 2008.
- Kurmann P.* Die Vermenschlichung der Heilsbotschaft. Französische Skulptur der Gotik 1140 bis 1260 zwischen Realitätsnähe und hieratischer Feierlichkeit // Realität und Projektion. Wirklichkeitsnahe Darstellung in Antike und Mittelalter / hrsg. v. M. Buchsel, P. Schmidt. Berlin, 2005. S. 103–116.
- Ladner G.B.* Ad imaginem Dei. The Image of Man in Mediaeval Art. Latrobe, 1965.
- Id.* Medieval and Modern Understanding of Symbolism: a Comparison // Speculum. Vol. 54/2. 1979. P. 223–259.
- Id.* Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art. Vol. I–II. R., 1983.
- Lagabrielle S.* La baie de Judith à la Sainte Chapelle. De la belle héroïne au modèle de vertu // Quand l'image relit le texte. Regards croisés sur les manuscrits médiévaux / Ed. S. Hériché-Pradeau, M. Pérez-Simon. P., 2013. P. 130–138.
- Lange H.* Les données mathématiques des traités du XII<sup>e</sup> siècle sur la symbolique des nombres. Kobenhavn, 1979.
- Långfors A.* Notice du manuscrit français 9220 de la Bibliothèque Nationale // Romania. T. 54. 1928. P. 413–426.
- Lapidge M.* The Stoic Inheritance // A History of Twelfth-Century Western Philosophy / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988. P. 81–112.
- L'art au temps des rois maudits. Philippe le Bel et ses fils. 1285–1328. P., 1998.
- Lasko P.* Ars sacra. 800–1200. New Haven, L., 1994.
- Leccisotti T.* Il trattato *De opere sex dierum* del Codice Cassinese 832 // Benedictina. Vol. XXXII. 1978. P. 47–67.
- Leclercq J.* L'humanisme des moines au moyen âge // Studi medievali. Vol. X/1. 1969. P. 69–113.

- Id.* L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. P., 1990.
- Id.* Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits. Vol. 5. R., 1992.
- Lee H.-M., Pérez-Simon M.* Relations texte/image // Les images dans l'occident médiéval. P. 291–301.
- Le Goff J.* La naissance du Purgatoire. P., 1981.
- Id.* Pourquoi le XIII<sup>e</sup> siècle, a-t-il été plus particulièrement un siècle d'encyclopédie? // L'enciclopedia medievale / Dir. M. Picone. Ravenna, 1994. P. 23–40.
- Id., Schmitt J.-Cl.* L'histoire médiévale // Cahiers de civilisation médiévale. X<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles. Vol. 39. 1996. P. 11–25.
- Id., Truong N.* Une histoire du corps au Moyen Âge. P., 2003.
- Lehmann P.* Die heilige Einfalt // Historisches Jahrbuch. Bd. 58. 1938. S. 305–316.
- Lemay R.* De la Scolastique à l'Histoire par le truchement de la Philologie: Itinéraire d'un Médiéviste entre Europe et Islam // La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo. R., 1987. P. 399–535.
- Lemoine M.* Alain de Lille et l'école de Chartres // Alain de Lille, le docteur universel. Philosophie, théologie et littérature au XII<sup>e</sup> siècle / Éd. J.-L. Solère et al. Turnhout, 2006. P. 47–58.
- Lenaz L.* Martiani Capellae De nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus. Introduzione, traduzione e commento. Padova, 1975.
- Leonardi Cl.* Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana. Firenze, 2004.
- Les images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015.
- Letteratura latina medievale (VI–XV secoli). Un manuale / A cura di Cl. Leonardi. Firenze, 2003.
- Lippincott Kr.* Between Text and Image: Incident and Accident in the History of Astronomical and Astrological Illustration // L'art de la Renaissance entre science et magie / Dir. Ph. Morel. P., 2006. P. 3–34.

- Ead.* Reflections on the Farnese *Atlas*: Exploring the Scientific, Literary and Pictorial Antecedents of the Constellations on a Graeco-Roman Globe // *The Imagined Sky: Cultural Perspectives* / Ed. D. Gunzburg. Sheffield, 2016. P. 55–86.
- Litt Th.* Les corps célestes dans l'univers de Thomas d'Aquin. Leuven, 1963.
- Löfstedt E.* Vermischte Studien zur lateinischen Sprachkunde und Syntax. Lund, 1936.
- Loos E.* Die Hauptsünde der acedia in Dantes *Commedia* und in Petrarca's *Secretum*. Zum Problem der italienischen Renaissance // *Petrarca 1304–1374. Beiträge zu Werk und Wirkung* / Hg. Fr. Schalk. Frankfurt-am-Main, 1975. S. 156–183.
- Lorini T.* Francesco Petrarca tra due epoche e due culture // *Cenobio*. Vol. 4. 2004. P. 325–336.
- Lowden J.* *The Making of the Bibles moralisées*. T.I. *The Manuscripts*. University Park, Penn., 2000.
- Id.* 'Reading' Images and Texts in the *Bibles moralisées*: Images as Exegesis and the Exegesis of Images // *Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as Forms of Communication* / Ed. M. Hagemann, M. Mostert. Turnhout, 2005. P. 495–525.
- Lozinsky G.* Recherches sur les sources du Credo de Joinville // *Neuphilologische Mitteilungen*. Bd. 31. 1930. P. 170–231.
- Lucentini P.* L'ermetismo magico nel secolo XIII // *Sic itur ad astra*. Festschrift Paul Kunitzsch / hg. M. Folkerts, R. Lorch. Wiesbaden, 2000. S. 409–450.
- Id.* La sfera infinita e la fortuna della seconda proposizione del *Libro dei XXIV Filosofi* nel Medioevo // *Sphaera*. Forma, immagine e metafora tra Medioevo ed età moderna / A cura di P. Totaro, L. Valente. Firenze, 2012. P. 1–12.
- Lucken Chr.* L'évangile du roi. Joinville, témoin et auteur de la *Vie de Saint Louis* // *Annales*. H.S.S. Année 56. No. 2. 2001. P. 445–467.
- Lusignan S.* Préface au *Speculum Maius* de Vincent de Beauvais: réfraction et diffraction. Montréal, P., 1979.

- Maccarrone M.* Innocenzo III prima del pontificato // Archivio della Reale Deputazione di Storia Patria. Vol. 66. 1943. P. 59–134.
- Mahnke D.* Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik. Halle, 1937.
- Mahoney E.P.* ‘The Worst Natural Philosopher’ (pessimus naturalis) and ‘The Worst Metaphysician’ (pessimus metaphysicus): His Reputation among Some Franciscan Philosophers (Bonaventure, Francis of Meyronnes, Antonius Andreas, and Joannes Canonicus) and Later Reactions // Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In Memoriam Konstanty Michalski / Hg. O. Pluta. Amsterdam, 1988. S. 251–273. adhuc
- Maier A.* Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts. Vol. I. R., 1964.
- Maleczek W.* Innocenzo III // Dizionario biografico degli italiani. Vol. 62. Электронный ресурс: [http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-innocenzo-iii\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-innocenzo-iii_(Dizionario-Biografico)/)
- Mannheim K.* Ideologie und Utopie. Frankfurt-am-Main, 2015.
- Maranesi P.* Nescientes litteras: l’ ammonizione della regola Francescana e la questione degli studi nell’ordine (sec. XIII-XVI). R., 2000.
- Marenbon J.* A Note on the Porretani // A History of Twelfth Century Western Philosophy. P. 353–357.
- Id.* Pagans and Philosophers. The Problem of Paganism from Augustine to Leibniz. Princeton, Oxford, 2015.
- Martínez Lorca A.* La noética de Averroes en el Gran Comentario al Libro sobre el alma de Aristóteles // La Ciudad de Dios. Vol. 215. N. 3. 2002. P. 815–871.
- Mazzoni F.* Brunetto Latini // Enciclopedia dantesca. Vol. III. R., 1970. P. 579–588.
- McClendon Ch.B.* The Origins of Medieval Architecture: Building in Europe, A.D 600-900. L., 2005.
- McKeon R.* Rhetoric in the Middle Ages // Speculum. Vol. 17. 1942. P. 1–32.

*Id.* Poetry and Philosophy in the Twelfth Century: the Renaissance of Rhetoric // Critics and Criticism, Ancient and Modern / Ed. R.S. Crane. Chicago, 1952. P. 297–319.

*Id.* Medicine and Philosophy in the Eleventh and Twelfth Centuries: the Problem of Elements // The Thomist. Vol. 24. 1961. P. 211–256.

*Id.* The Organisation of Sciences and the Relations of Cultures on the Twelfth and Thirteenth Centuries // The Cultural Context of Medieval Learning / Ed. J. Murdoch, E. Sylla. Dordrecht, Boston, 1975. P. 151–192.

*Meier Cr.* Cosmos politicus. Der Funktionswandel der Enzyklopädie bei Brunetto Latini // Frühmittelalterliche Studien. Bd. 22. 1988. S. 315–356.

*Mende U.* Die Bronzetüren des Mittelalters, 800–1200. München, 1983.

*Mews C., Burnett Ch.* La bibliothèque du Paraclet du XIII<sup>e</sup> siècle à la Révolution // Studia monastica. Vol. 27. 1985. P. 31–67.

*Mews C.* Peter Abelard. Authors of the Middle Ages. II, 5. Historical and Religious Writers of the Latin West. Aldershot, 1995.

*Id.* The World as Text: the Bible and the Book of Nature in Twelfth Century Theology // Scripture and Pluralism. Reading the Bible in Religiously Plural Worlds of the Middle Ages and Renaissance / Ed. Th. Heffermann, Th. Burman. Leiden, Boston, 2005. P. 95–122.

*Id.* Abelard and Heloise. Oxford, 2005.

*Id.* Bernard of Clairvaux and Peter Abelard // A Companion to Bernard of Clairvaux / Ed. Br.P. McGuire. Leiden, Boston, 2011. P. 133–168.

*Meyer Chr.* L'Âme du monde dans la rationalité musicale : ou l'expérience sensible d'un ordre intelligible // Harmonia mundi. Musica mundana e musica celeste fra Antichità e Medioevo / A cura di M. Cristiani, C. Panti, Gr. Perillo. Firenze, 2007. P. 57–76.

*Id.* Musique et astronomie dans le *Liber quatuor distinctionum* de Michel Scot // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Année 76. 2009. P. 119–177.

- Millàs Vallicrosa J.M.* Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval. Vol. 1. Barcelona, 1931.
- Id.* La aportación astronómica de Pedro Alfonso // *Sefarad*. 1943. P. 77–96.
- Misch G.* Geschichte der Autobiographie. Bd. III / I. Frankfurt am Main, 1959.
- Mise en page et mise texte du livre manuscrit / Dir. H.-J. Martin, J. Vezin. [P.], 1990.
- Modersohn M.* Natura als Göttin im Mittelalter. Ikonographische Studien zu Darstellungen der personifizierten Natur. B., 1997.
- Möhle H.* Aristoteles, Pessimus metaphysicus. Zu einem Aspekt der Aristotelesrezeption im 14. Jahrhundert // *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richardus Rufus bis zu Franciscus de Mayronis* / Hg. L. Honnefelder et alii. Münster, 2005. S. 727–774.
- Montero Cartelle E.* Encuentro de culturas en Salerno. Constantino el Africano, traductor // *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XIV<sup>e</sup> siècle* / Dir. J. Hamesse, M. Fattori. Louvain-la-Neuve, Cassino, 1990. P. 65–88.
- Moore J.C.* Innocent III's *De miseria humanae conditionis*: a *Speculum curiae*? // *The Catholic Historical Review*. Vol. 67. N. 4. 1981. P. 553–564.
- Moretti F.* Luca Apulus. Un maestro francescano del secolo XIII. Bitonto, 1985.
- Morpurgo P.* Michele Scoto e Dante: una continuità di modelli culturali // *Filosofia, Scienza e Astrologia nel Trecento Europeo – Biagio Pelacani Parmense* // A cura di *G. Federici Vescovini, F. Barocelli*. Padova, 1992. P. 79–94.
- Id.* L'idea di natura nell'Italia normanno-sveva. Bologna, 1993.
- Id.* «Terra illa devorat habitatores suos». Gli scienziati normannosvevi di fronte alle contese istituzionali // *Quaderni Medievali*. Vol. 37. 1994. P. 15–38
- Id.* L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII–XIV). Turnhout, 2000.
- Müller M.E.* Das Lachen ist dem Menschen eigen... Seine Darstellung in der Kunst des Mittelalters // *Seliges Lächeln und höllisches Gelächter. Ausstellungskatalog Dommuseums Mainz*. Regensburg, 2012. S. 68–91.

- Murdoch J.* Album of Science. Antiquity and the Middle Ages. N.Y., 1984.
- Nardi B., Mazzantini P.* Il canto di Manfredi e il Liber de pomo sive de morte Aristotelis. Torino, 1964.
- Nardi B.* Dante e la cultura medievale. Bari, 1990.
- Id.* «Lecturae» e altri studi danteschi. Firenze, 1990.
- Nauta L.* “Magis sit Platonicus quam Aristotelicus”. Interpretations of Boethius’s Platonism in the *Consolatio philosophiae* From the Twelfth to the Seventeenth Century // The Platonic Tradition in the Middle Ages. A Doxographic Approach / Ed. S. Gersch, M. Hoenen. B., 2002. S. 165–204.
- Newhauser R.* Towards a History of Human Curiosity: a Prolegomenon to its Medieval Phase // Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 1982. S. 559–575.
- Newman B.* God and the Goddesses. Vision, Poetry, and Belief in the Middle Ages. Philadelphia, 2003.
- Nichols A.A.* Books-for-laymen: the Demise of a Commonplace // Church History. 56. 1987. P. 457–473.
- Nicoud M.* Les régimes de santé au Moyen âge: naissance et diffusion d'une écriture médicale, XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle. R., 2007.
- Nitschke A.* Naturerkenntnis und politisches Handeln im Mittelalter. Körper, Bewegung, Raum. Stuttgart, 1967.
- Noble Th.* Images, Iconoclasm, and the Carolingians. Philadelphia, 2009.
- Norberg D.* Au seuil du Moyen Âge. Études linguistiques, métriques et littéraires. Padova, 1974.
- North J.D.* Stars, Minds and Faith. Essays in Ancient and Medieval Cosmology. L., 1989.
- Obrist B.* La cosmologie médiévale. Textes et images. I. Les fondements antiques. Firenze, 2004.
- Ead.* The Physical and the Spiritual Universe: *Infernus* and Paradise in Medieval Cosmography and its Visual Representations (Seventh–Fourteenth Century) // Studies in Iconography. Vol. 36. 2015. P. 41–78.

- O'Donnell J. R.* The Sources and Meaning of Bernard Silvester's Commentary on the *Aeneid* // *Mediaeval Studies*. Vol. 24. 1962. P. 233–49.
- Ohly Fr.* Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter // *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*. Bd. 89. 1958. S. 1–23.
- Olariu D.* La genèse de la représentation ressemblante de l'homme. Reconsidérations du portrait à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Bern, 2014.
- Opelt I.* Das Bild des Sokrates in der christlichen lateinischen Literatur // *Platonismus und Christentum*. Supplementum X. 1983. S. 192–207.
- Otten W.* From Paradise to Paradigm: a Study of Twelfth-Century Humanism. Leiden, 2004.
- Pabst B.* Prosimetrum. Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter. Köln, 1994.
- Pace V.* The Bust of Sigilgaita at Ravello. From Secular Portrait to Marian Image? // *A Reservoir of Ideas. Essays in Honour of Paul Williamson* / Ed. Gl. Davies, E. Townsend. L., 2017. P. 104–114.
- Pächt O.* Early Italian Nature Studies and Early Calendar Landscape // *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 13. 1950. P. 13–47.
- Id.* Methodisches zur kunsthistorischen Praxis. Ausgewählte Schriften. München, 1977.
- Id.* Buchmalerei des Mittelalters. Eine Einführung. München, 1985.
- Padoan G.* Tradizione e fortuna del commento all'Eneide di Bernardo Silvestre // *Italia medioevale e umanistica*. Vol. 3. 1960. P. 227–240.
- Panofsky E.* Tomb Sculpture. Four Lectures on Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini. L., 1964.
- Panti C.* Filosofia della musica. Tarda Antichità e Medioevo. R., 2008.
- Ead.* Meccanica, acustica e armonia delle sfere celesti nel Medioevo // *Sphaera. Forma, immagine e metafora tra Medioevo ed età moderna* / A cura di P. Totaro, L. Valente. Firenze, 2012. P. 81–116.
- Pantin W. A.* John of Wales and Medieval Humanism // *Medieval Studies presented to A. Gwynn*. Dublin, 1961. P. 297–319.

- Paravicini Bagliani A.* Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento. Spoleto, 1991.
- Id.* Il corpo del papa. Torino, 1994.
- Id.* Le *Speculum astronomiae*, une énigme? Enquête sur les manuscrits. Firenze, 2001.
- Id.* Boniface VIII. Un pape hérétique? P., 2003.
- Id.* Innocent III, la médecine et le corps // Mélanges Danielle Jacquart / dir. N. Weill-Parot & *nechamu*.
- Parodi E.* Poesia e storia nella «Divina Commedia». Vicenza, 1965.
- Parret H.* Épiphanies de la présence. Essais sémio-esthétiques. Limoges, 2006.
- Pastoureau M.* Les signes et les songes. Études sur la symbolique et la sensibilité médiévales. Firenze, 2013. P. 127–174.
- Pedersen O.* The *Corpus astronomicum* and the Traditions of Medieval Latin Astronomy // Colloquia Copernicana. Vol. III. 1975. P. 57–96.
- Id.* In Quest of Sacrobosco // Journal of the History of Astronomy. Vol. 16. 1985. P. 175–221.
- Pennington K.* Gregory IX, Emperor Frederick II, and the Constitutions of Melfi // Popes, Teachers and Canon Law in the Middle Ages / Ed. S. Chodorow, J. R. Sweeney. Ithaca, N.Y., L., 1989. P. 53–61.
- Pépin J.* Théologie cosmique et théologie chrétienne (Ambroise, Exam. I 1, 1–4). P., 1964.
- Peters E.* Libertas inquirendi and the *Vitium curiositatis* in Medieval Thought // La notion de liberté au Moyen Âge. Islam, Byzance, Occident / Dir. G. Makdisi et alii. P., 1985. P. 89–98.
- Pevsner N.* An Outline of European Architecture. L., 1972.
- Pézarid A.* Dante sous la pluie de feu (Enfer, Chant XV). P., 1950.
- Pfaff V.* Die Kardinäle unter Papst Coelestin III. (1191–1198) // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung. Bd. 51. 1955. S. 58–94.

- Phillips C.R.* Tellus // Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd. 12/I, 2002. Sp. 100–102.
- Piaia G.* Vestigia philosophorum: il Medioevo e la storiografia filosofica. Rimini: Maggioli, 1983.
- Pingree D.* The Indian Iconography of the Decans and Horâs // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 26, 1963. P. 223–254.
- Id.* Abu Ma'shar al-Balkhi, Ja'far ibn Muhammad // Dictionary of Scientific Biography. T. 1. N.Y., 1981. P. 32–39.
- Pizzi I.* Un riscontro arabo del Libro di Sidrac // Raccolta di studi dedicata ad A. d'Ancona. Firenze, 1901. P. 235–247.
- Poeschke J.* Architekturästhetik und Spolienintegration im 13. Jahrhundert // Antike Spolien in der Architektur des Mittelalters und der Renaissance / Hg. J. Poeschke. München, 1996. S. 225–248.
- Poirel D.* Alain de Lille, héritier de l'école de Saint-Victor? // Alain de Lille, le docteur universel. Philosophie, théologie et littérature au XII<sup>e</sup> siècle / Éd. J.-L. Solère et al. Turnhout, 2006. P. 59–82.
- Poirel D.* Aux sources d'une influence: les raisons du rayonnement victorin // Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne / L'École de Saint-Victor. Actes réunis par Dominique Poirel. Turnhout, 2010. P. 5–25.
- Id.* Des symboles et des anges. Hugues de Saint Victor et le réveil dionysien du XII<sup>e</sup> siècle. Turnhout, 2013.
- Pomian Krz.* La culture de la curiosité // Le temps de la réflexion. T. III. 1982. P. 337–359.
- Pompeo Faracovi O.* Gli oroscopi di Cristo. Venezia, 1999.
- Ead.* Scritto negli astri. L'astrologia nella cultura dell'Occidente. Venezia, 1996.
- Ead.* Astrologia e filosofia fra Medioevo e prima età moderna. Pisa, R., 2012.
- Pradel F.* Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Bd. 3. Gießen, 1907.

Predicazione e società nel Medioevo. Riflessione etica, valori e modelli di comportamento. Padova, 2002.

*Pressouyre L.* Le cosmos platonicien de la cathédrale d'Anagni // *Mélanges d'archéologie et d'histoire*. École française de Rome. T. 78. 1966. P. 551–593.

*Id.* St. Bernard to st. Francis: Monastic Ideals and Iconographic Programs in the Cloister // *Gesta*. Vol. 12, 1973. P. 71–92.

*Preziosi D.* Rethinking Art History. Meditations on a Coy Science. New Haven, L., 1989.

Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages. The Theology and Other Texts / Ed. J. Kraye, W. Ryan, Ch. B. Schmitt. L., 1986.

*Pucci G.* Terra sigillata italica // *Enciclopedia dell'arte antica*. Atlante delle forme ceramiche. Vol. II. R., 1985. Col. 359–406.

*Putallaz Fr.-X.* Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII<sup>e</sup> siècle. Fribourg, Paris, 1995.

*Querfeld A.* Michael Scottus und seine Schrift 'De secretis naturae'. Leipzig, Borna, Diss., 1919.

Qu'est-ce qu'un chef d'œuvre? / Dir. J. Galard, M. Waschek. P., 2000.

*Raby F.J.A.* A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages. Vol. II. Oxford, 1957.

*Id.* *Nuda natura* and Twelfth Century Cosmology // *Speculum*. Vol. 43. 1968. P. 72–77.

*Ratkowisch Chr.* Die Cosmographia des Bernardus Silvestris. Eine Theodizee. Köln, Weimar, Wien, 1995.

*Ead.* Die Timaios-Übersetzung des Chalcidius: ein Plato Christianus // *Philologus*. Bd. 140. 1996. S. 139–162.

Realität und Projektion. Wirklichkeitsnahe Darstellung in Antike und Mittelalter / Hg. M. Büchsel, P. Schmidt. Berlin, 2005.

*Recht R.* Le portrait et le principe de réalité dans la sculpture: Philippe le Bel et l'image royale // *Europäische Kunst um 1300*. Wien; Köln; Graz, 1986. S. 189–203.

- Reisser U.* Physiognomik und Ausdruckstheorie der Renaissance: der Einfluss charakterologischer Lehren auf Kunst und Kunsttheorie des 15. und 16. Jahrhunderts. München, 1997.
- Renan E.* Averroès et l'Averroïsme. Essai historique. P., [1866].
- Id.* Souvenirs d'enfance et de jeunesse. Oeuvres complètes. T. II. P., 1948.
- Id.* Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'occident de l'Europe depuis la fin du V<sup>e</sup> siècle jusqu'à celle du XIV<sup>e</sup> / Éd. P. Simon-Nahum. P., 2009.
- Renaud de Lage G.* Alain de Lille, poète du XII<sup>e</sup> siècle. Montreal, P., 1951.
- Ribémont B.* Littérature et encyclopédies du Moyen Âge. Orléans, 2002.
- Ricklin Th.* La mémoire des philosophes. Les débuts de l'historiographie de la philosophie au Moyen Âge // La mémoire du temps au Moyen Âge / Dir. A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2005. P. 249-310.
- Id.* Jean de Galles, les *Vitae* de Saint François et l'exhortation des philosophes dans le *Compendiloquium de vita et dictis illustrium philosophorum* // Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance / Dir. Th. Ricklin. P., 2006. P. 109–218.
- Id.* *De honore Aristotelis apud principes*, oder Wie Aristoteles in die hofische Gesellschaft des 13. Jahrhunderts einzieht. Das Beispiel des Johannes von Wales // Kulturtransfer und Hofgesellschaft im Mittelalter: Wissenskultur am sizilianischen und kastilischen Hof im 13. Jahrhundert / Hg. G. Grebner, J. Fried. Berlin, 2008. S. 367–390.
- Ricœur P.* La métaphore vive. P., 1975.
- Rodriguez Arribas J.* El cielo de Sefarad. Los Judíos y los astros (siglos XII y XIV). Córdoba, 2011.
- Romano S.* La O di Giotto. Milano, 2008.
- Ead.* Il Duecento e la cultura gotica. 1198–1287 ca. La pittura medievale a Roma. 312–1431. Corpus. Vol. V. Milano, 2012.
- Ronig F.* Erzbischof Egbert und die Entstehungszeit seines Evangelistars // Der Egbert Codex. Ein Höhepunkt der Buchmalerei vor 1000 Jahren. Handschrift 24 der Stadtbibliothek Trier / Hg. G. Franz. Luzern, 2005. S. 47–74.

*Rossi P.* «Odor suus me confortat et aliquantulum prolongat vitam meam»: il fragrante frutto e la morte di Aristotele // Vita longa. Vecchiaia e durata della vita nella tradizione medica e aristotelica antica e medievale / A cura di C. Crisciani et al. Firenze, 2009. P. 87–119.

*Rösener W.* Tradition und Innovation im hochmittelalterlichen Mönchtum. Kontroversen zwischen Cluniensern und Zisterziensern im 12. Jahrhundert // Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter / Hg. H.-J. Schmidt. B., N.Y., 2005. S. 399–422.

*Rudolph C.* Things of Greater Importance. Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art. Philadelphia, 1991.

*Rupprecht B.* Romanische Sculptur in Frankreich. München, 1984.

*Sabra A.* Optics, Astronomy and Logic. Studies in Arabic Science and Philosophy. Aldershot, 1994.

*Sadler D.L.* Reading the Reverse Façade of Reims Cathedral. Royalty and Ritual in Thirteenth-Century France. Farnham, 2012.

*Saenger P.* Books of Hours and the Reading Habits of the Later Middle Ages // Scrittura e civiltà. T. 1. 1985. P. 239–269.

*Id.* Space Between Words: The Origins of Silent Reading. Stanford, 1997.

Saint Louis. Catalogue de l'exposition à la Conciergerie. P., 2014.

*Samsò J.* Le due astronomie dell'Occidente musulmano // Federico II e le scienze / A cura di A. Paravicini Bagliani, P. Toubert. Palermo, 1994. P. 204–221.

*Samsò J.* Islamic Astronomy and Medieval Spain. Aldershot, 1994.

*Sanguineti F.* Federico II o dell'interruzione del *Convivio* // Federico II e le nuove culture / A cura di E. Menestò. Spoleto, 1995. P. 417–437.

*Sansterre J.-M.* Quand les textes parlent des images : croyances et pratiques // Les images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015. P. 169–178

*Santi Fr.* L'età metaforica. Figure di Dio e letteratura latina medievale da Gregorio Magno a Dante. Spoleto, 2011.

- Id.* How, when and why the so-called Chirping of Birds pointed out the Harmony of the World // Ideas of Harmony. in *Medieval Culture and Society. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 25. 2017. P. 149–168.*
- Sartre J.-P.* Qu'est-ce que la littérature ? P., 1948.
- Sauerländer W.* Die Naumburger Stifterfiguren. Rückblick und Fragen // Die Zeit der Staufer. Geschichte — Kunst — Kultur / Hg. R. Hausherr, C. Väterlein. Stuttgart, 1977. Bd. 5. S. 169–245.
- Id.* Intentio vero nostra est manifestare... ea, que sunt, sicut sunt. Bildtradition und Wirklichkeitserfahrung im Spannungsfeld der staufischen Kunst // Stauferzeit. Geschichte. Literatur. Kunst / hrsg. R. Krohn et al. Karlsruhe, 1978. S. 119–131.
- Id.* Architecture and the Figurative Arts. The North // Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / Ed. R. L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982. P. 671–710.
- Id.* Vom Gelächter des Teufels zur Ironie der Philosophen // Jahrbuch der Bayerischen Akademie der schönen Künste. 1999. Bd. 13. S. 30–70.
- Id.* Tempi vuoti e tempi pieni // Arti e storie nel Medioevo / A cura di E. Castelnuovo, G. Sergi. Vol. 1. Torino, 2002. P. 121–170.
- Id.* Phisionomia est doctrina salutis. Über Physiognomik und Porträt im Jahrhundert Ludwigs des Heiligen // Das Porträt vor der Erfindung des Porträts / Hg. M. Büchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 101–121.
- Id.* Romanesque Art. Problems and Monuments. L., 2004.
- Id.* The Fate of the Face in Medieval Art // Set in Stone / ed. J. Little. Washington, 2005. P. 3–17.
- Saxl F.* Lectures. L., 1957.
- Schaller H.M.* Die Frömmigkeit Kaiser Friedrichs II. // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. Bd. 51. Heft 2. 1995. S. 493–513.
- Schapiro M.* Romanesque Art. N.Y., 1977.
- Id.* Late Antique, Early Christian and Medieval Art. N.Y., 1979.
- Id.* Theory and Philosophy of Art : Style, Artist, and Society. Selected Papers. N.Y., 1994.

- Id.* Words, Script, and Pictures : Semiotics of Visual Language. N.Y., 1996.
- Schipperges H.* Die Schulen von Chartres unter dem Einfluß des Arabismus // Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften. Bd. 40. 1956. S. 193–210.
- Schmengler D.* Die Masken von Reims. B., München, 2016.
- Schmidt H.-J.* Gesetze finden – Gesetze erfinden // Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter / Hg. H.-J. Schmidt. B., N.Y., 2005. S. 295–333.
- Schmidt L.* Das *Compendiloquium* des Johannes Vallensis – die erste mittelalterliche Geschichte der antiken Philosophie ? // *Traditio latinitatis: Studien zur Rezeption und Überlieferung der lateinischen Literatur* / Hg. J. Fugmann et al. Stuttgart, 2000. S. 247–258.
- Schmitt J.-Cl.* Recueils franciscains d'«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle // *Bibliothèque de l'École des chartes*. Vol. 135. 1977. P. 5–22.
- Id.* Du bon usage du «Credo» // *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII au XV siècle*. R., 1981. P. 337–361.
- Id.* Les images classificatrices // *Bibliothèque de l'École des Chartes*. Vol. 147. 1989. P. 311–340.
- Id.* Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge. P., 2002.
- Id.* Les rythmes au Moyen Âge. P., 2016.
- Schubert E.* Bemerkungen zu Studien zu frühgotischen Architektur und Skulptur des Naumburger Domes // *Kunstchronik*. Bd. 52. 1999. S. 577–588.
- Sedlmayr H.* Die Entstehung der Kathedrale. Zürich, 1950.
- Segre C.* Per il testo e le fonti del Vergier de cunsollacion // *Studi di cultura francese ed europea in onore di Lorenza Maranini*. Fasano, 1983. P. 85–99.
- Seidel L.* Songs of Glory. The Romanesque Facades of Aquitaine. Chicago, L., 1981.
- Seidel M.* Studien zur Antikenrezeption Nicola Pisanos // *Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz*. 1975. Bd. XIX. S. 307–392.

- Id.* La scoperta del sorriso // *Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz*. Bd. 51. 2007 (2008). S. 45–158.
- Settis S.* Les remplois // *Patrimoine, temps, espace, patrimoine en place, patrimoine déplacé*. *Entretiens du Patrimoine*. P., 1997. P. 67–86.
- Id.* *Iconografia dell'arte italiana 1110–1500: una linea*. Torino, 2005.
- Settis-Frugoni Ch.* *Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem*. Origine, iconografia e fortuna di un tema. R., 1973.
- Seznec J.* *La survivance des dieux antiques*. P., 1993.
- Sicard P.* *Diagrammes médiévaux et exégèse visuelle*. *Le Libellus de formatione arche de Hugues de Saint-Victor*. P., 1993.
- Sigal P.-A.* *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècle)*. P., 1985.
- Silverstein Th.* *The Fabulous Cosmogony of Bernardus Silvestris* // *Modern Philology*. Vol. 46. 1948–1949. P. 92–116.
- Id.* *Elementatum. Its Appearance among the XII<sup>th</sup> century Cosmologists* // *Medieval Studies*. Vol. 16. 1954. P. 156–162.
- Singer Ch.* *From Magic to Science. Essays on the Scientific Twilight*. L., 1928.
- Sivo F.* *Il ritratto della bella donna. Parole e immagini di un canone* // *Le portrait. La représentation de l'individu* / A cura di A. Paravicini Bagliani, J.-M. Spieser, J. Wirth. Firenze, 2007. 35–55.
- Smalley B.* *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford, 1940.
- Smeyers M.* *Flämische Buchmalerei. Vom 8. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*. *Die Welt des Mittelalters auf Pergament*. Stuttgart, 1999.
- Smithuis R.* *Abraham ibn Ezra the Astrologer and the Transmission of Arabic Science to the Christian West*. PhD University of Manchester, 2004.
- Smits E.R.* *New Evidence for the Authorship of the Commentary on the Six Books of Virgil's Aeneid Commonly Attributed to Bernardus Silvestris* // *Non nova, sed nove: Mélanges de civilisation médiévale dédiés à Willem Noomen* / Ed. M. Gosman, J. van Os. Groningen, 1984. P. 239–246.
- Southern R.W.* *Medieval Humanism and Other Studies*. Oxford, 1970.

- Id.* The Schools of Paris and the School of Chartres // Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / Ed. R. L. Benson, G. Constable. Cambridge, Mass., 1982. P. 113–137.
- Id.* Scholastic Humanism and the Unification of Europe. Vol. 1–2. Oxford, 2001.
- Speer A.* Kunst und Schönheit. Kritische Überlegungen zur mittelalterlichen Ästhetik // *Scientia* und *ars* im Hoch- und Spätmittelalter / Hg. I. Craemer-Ruegenberg, A. Speer. B., N.Y., 1994. Bd. 2. S. 944–966.
- Id.* Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer ‘*scientia naturalis*’ im 12. Jahrhundert. Leiden, N.Y., Köln, 1998.
- Spitzer L.* Classical and Christian Ideas of World Harmony. Prolegomena to an Interpretation of the Word ‘*Stimmung*’ // *Traditio*. Vol. II. 1944. P. 409–464; Vol. III. 1945. P. 307–364.
- Spitzer L.* The Cult of the Virgin and Gothic Sculpture: Evaluating Opposition in the Chartres West Façade Frieze // *Gesta*. T. 33. 1994. P. 132–150.
- Stabile G.* Musica e cosmologia: l’armonia delle sfere // La musica nel pensiero medievale / A cura di L. Mauro. Ravenna, 2001. P. 11–29.
- Id.* Dante e la filosofia della natura. Percezioni, linguaggi, cosmologie. Firenze, 2007.
- Starkey K.* Das unfeste Geschlecht. Überlegungen zur Entwicklung einer volkssprachlichen Ikonographie am Beispiel des *Welschen Gasts* // Visualisierungsstrategien in mittelalterlichen Bildern und Texten / Hg. H. Wenzel, C. St. Jaeger. B., 2006. S. 99–138.
- Steckel S.* Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter. Köln, Weimar, Wien, 2011.
- Sternagel P.* Die Artes mechanicae im Mittelalter. Begriffs- und Bedeutungsgeschichte bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts. München, 1966.
- Stiefel T.* The Heresy of Science: A Twelfth-Century Conceptual Revolution // *Isis*. Vol. 68. 1977. P. 193–218.

- Stirnemann P.* Bibliothèques princières et privées aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle // Histoire des bibliothèques françaises. Les bibliothèques médiévales. Du VI<sup>e</sup> siècle à 1530 / Dir. A. Vernet. [P.], 1989. P. 173–192.
- Stock Br.* Myth and Science in the Twelfth Century. A Study in Bernard Silvester. Princeton, 1972.
- Id.* The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princeton, 1983.
- Id.* After Augustine. The Meditative Reader and the Text. Philadelphia, 2001.
- Storia della filosofia nell'Islam medievale / A cura di Cr. D'Ancona. Vol. I–II. Torino, 2005.
- Straehle G.* Der Naumburger Meister in der deutschen Kunstgeschichte: einhundert Jahre deutscher Kunstgeschichtsschreibung. 1886–1989. München, 2009.
- Stürner W.* Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters. Naturwissenschaftliche Kraftvorstellungen und die Motivierung politischen Handelns in Texten des 12. bis 14. Jahrhunderts. Stuttgart, 1975.
- Id.* Staufisches Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Herrschaftspraxis und Persönlichkeit Friedrichs II. Köln, Weimar, Wien, 2012.
- Suarez-Nani T.* Les anges et les cieux, figures de l'harmonie universelle // Ideas of Harmony in Medieval Culture and Society. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 25. 2017. P. 303–320.
- Suckale R.* Stil und Funktion. Ausgewählte Schriften zur Kunst des Mittelalters. München, B., 2003.
- Swanson J.* John of Wales: a Study of the Works and Ideas of a Thirteenth-Century Friar. Cambridge, 1989.
- Tabacco G.* Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede. Napoli, 1993.
- Tachau K.* God's Compass and *Vana Curiositas*: Scientific Study in the Old French *Bible moralisée* // The Art Bulletin. 1998. Vol. 80. N. 1. P. 7–33.
- Taran L.* Amicus Plato sed magis amica veritas. From Plato and Aristotle to Cervantes // Antike und Abendland. Bd. 30/2. 1984. S. 93–124.

- Terrier L.* La présence du Christ dans l'eucharistie: la conception originale de Guibert de Nogent // *L'image en questions*. Pour Jean Wirht. P., Genève, 2013. P. 285–289.
- Testi Cristiani M.L.* Nicola Pisano. Architetto, scultore. Dalle origini al pulpito del battistero di Pisa. Pisa, 1987.
- The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages* / Ed. J. Hamburger, A.-M. Bouché. Princeton, 2006.
- The Ultimate Quotable Einstein* / Ed. A. Caprice. Princeton, Oxford, 2011.
- The Works of Oscar Wilde* / Ed. G.F. Maine. L., Glasgow, 1948.
- The World of John of Salisbury* / Ed. M. Wilks. Oxford, 1984.
- Thompson D.* Dante and Bernard Silvestris // *Viator*. Vol. 1. 1970. P. 201–206.
- Thorndike L.* A History of Magic and Experimental Science. Vol. 2. N.Y., 1943.
- Id.* Michael Scot. London, Edinburgh, 1965.
- Tilliette J.-Y.* La Chambre de la comtesse Adelle: savoir scientifique et technique littéraire dans le c. CXCVI de Baudri de Bourgueil // *Romania*. Vol. 102. 1987. P. 145–171.
- Id.* La création littéraire du XII<sup>e</sup> siècle vis-à-vis de la tradition // *Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter* / Hg. H.-J. Schmidt. B., N.Y., 2005. S. 425–440.
- Todorov Tzv.* Théorie du symbole. P., 1977.
- Tolan J.* Petrus Alfonsi and his Medieval Readers. Gainesville, 1993.
- Tolan J.* *Ratio et Experientia* dans la promotion de la science arabe dans le monde latin du XII<sup>e</sup> siècle // *Expertus sum. L'expérience par les sens dans la philosophie naturelle médiévale* / Dir. Th. Bénatouïl, I. Draelants. Firenze, 2011. P. 257–268.
- Torijano P. A.* Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition. Leiden, Boston, Köln, 2002.
- Toubert H.* Un art dirigé. Réforme grégorienne et l'iconographie. P., 1990.
- Toubert P.* Tout est document // *L'ogre historien. Autour de Jacques Le Goff*. Textes rassemblés par J. Revel, J.-Cl. Schmitt. P., 1998. P. 85–105.

- Tramontana S.* Il Regno di Sicilia. Uomo e natura dall'XI al XIII secolo. Torino, 1999.
- Travaglia P.* Magic, Causality and Intentionality. The Doctrine of Rays in al-Kindi. Firenze, 1999.
- Trottmann Chr.* *Unitas, aequalitas, conexio.* Alain de Lille dans la tradition des analogies trinitaires arithmétiques // Alain de Lille, le docteur universel. Philosophie, théologie et littérature au XII<sup>e</sup> siècle / Éd. J.-L. Solère et al. Turnhout, 2006. P. 401–429.
- Untermann M.* Forma ordinis: die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser, München, 2001.
- Van den Abeele B.* L'allégorie animale dans les encyclopédies latines du Moyen Âge // L'animal exemplaire au Moyen Âge (V<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle) / Dir. J. Berlioz, M.-A. Polo de Beaulieu. Rennes, 1999. P. 123–146.
- Van der Lugt M.* Le ver, le démon et la Vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire. P., 2004.
- Ead.* Chronobiologie, combinatoire et conjonctions élémentaires dans le *De commixtionibus elementorum* d'Urso de Salerne, fin XII<sup>e</sup> siècle // La misura. Measuring. Micrologus. Vol. XIX. 2011. P. 277–324.
- Ead.* L'autorité morale et normative de la nature au Moyen Âge. Essai comparatif et introduction // La nature comme source de la morale au Moyen Âge / Textes réunis par M. van der Lugt. Firenze, 2014. P. 3–39.
- Van Steenberghen F.* La philosophie de la nature au XIII<sup>e</sup> siècle // La filosofia della natura nel Medioevo. Milano, 1966. P. 118–127.
- Id.* La philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Leuven, 1991.
- Vasoli C.* Lectura Dantis Metelliana. I primi undici canti del «Paradiso». R., 1972.
- Vaucher A.* La spiritualité du Moyen Âge occidental. P., 1975.
- Id.* Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge. P., 1999.
- Vecchio S., Casagrande C.* I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo. Torino, 2000.

- Verger J.* Le cadre institutionnel de l'école de Chartres jusqu'à Jean de Salisbury // Aristote, l'école de Chartres et la cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997. Chartres, 1997. P. 19–32.
- Vergnolle É.* L'art roman en France. Architecture – sculpture – peinture. P., 1994.
- Vernet A.* Bernardus Silvestris et sa *Cosmographie*. École nationale des chartes. Position des thèses. Paris, 1937.
- Véronèse J.* Virgile et la naissance de l'*ars notoria* // The Medieval Legends of Philosophers and Scholars. *Micrologus*. XXI. 2013. P. 219–242.
- Vígh É.* «Il costume che appare nella faccia». *Fisiognomica e letteratura italiana*. R., 2014.
- Vigo Trasancos A.* Tras las Huellas de Hércules. La *Estoria de Espanna*, la torre de *Crunna* y el Pórtico de la Gloria // *Quintana*. No 9. 2010. P. 217–233.
- Vöge W.* Die Bahnbrecher des Naturstudiums um 1200 // *Zeitschrift für bildende Kunst*. Bd. 49. 1914. S. 193–216.
- Von den Brincken A. D.* Geschichtsbetrachtung bei Vinzenz von Beauvais. Die Apologia Actoris zum Speculum Maius // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. Bd. 34. 1978. S. 410–499.
- Von den Steinen W.* Homo caelestis. Das Wort der Kunst im Mittelalter. Bern, München, 1965.
- Von Moos P.* Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. München, 1971.
- Id.* Geschichte als Topik: das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im "Policraticus" Johannis von Salisbury. Hildesheim, N. Y., 1988.
- Id.* An vestis virum facit? Das mittelalterliche Kleid als Identitätssymbol und Identifikationsmittel // Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft / Hg. P. von Moos. Köln, Weimar, Wien, 2004. S. 123–146.
- Id.* Entre histoire et littérature. Communication et culture au Moyen Âge. Firenze, 2005.

*Id.* Heiden im Himmel? Geschichte einer Aporie zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit. Mit kritischer Edition der *Quaestio de salvatione Aristotelis* des Lambertus de Monte (um 1500) von Ph. Roelli. Heidelberg, 2014.

*Voronova T., Sterligov A.* Western European Illuminated Manuscripts of the 8<sup>th</sup> to the 16<sup>th</sup> Centuries in the National Library of Russia, St Petersburg. Bournemouth, St.Petersburg, 1996.

*Voskoboinikov O.* Ars instrumentum regni: the Representation of Frederick II's Power in the Art of South Italy, 1220–1250 // Images in Medieval and Early Modern Culture (Approaches in Russian Historical Research) / Ed. G. Jaritz u.a. Krems, 2003. S. 55–83.

*Id.* Considérations sur une « renaissance » médiévale. Arts, savoirs et politique à la cour de Frédéric II, 1200–1250 // Mediaeval Sophia. No.8. 2010. P. 30–59.

*Id.* Thérapie du corps et thérapie de l'âme à la cour frédéricienne // Terapie e guarigioni / A cura di A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2010. P. 261–302.

*Id.* Tre sguardi sull'arte medievale: a proposito dell'immagine in saggi di Olivier Boulnois, Jean Wirth e Jérôme Baschet // Mediaeval Sophia. No. 10. 2011. P. 280–299.

*Id.* Texte et image dans deux versions de l'*Art de chasser avec les oiseaux* de Frédéric II // Spicae. Cahiers de l'Atelier Vincent de Beauvais. No. 3. 2013. P. 1–34.

*Id.* Idle and usefull curiosity from Peter Damiani to Dante / Working papers by Basic Research Programme. Series HUM "Humanities". 2013. No. 30/HUM/2013.

*Id.* Dignité et misère de l'homme selon Michel Scot, avec un excursus sur la vie intellectuelle de la cour de Frédéric II // Coexistence and Cooperation in the Middle Ages / Ed. A. Musco, G. Musotto. Palermo, 2014. P. 1553–1569.

*Id.* Le *Liber particularis* de Michel Scot // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 2014. Vol. 81. P. 249–384.

*Id.* L'image d'Aristote et la construction des modèles intellectuels au XIII<sup>e</sup> siècle // Cahiers de recherches médiévales et humanistes. 2014. No. 27. P. 73–96.

- Id.* Lieux, plans et épaisseur // Les images dans l'Occident médiéval / Dir. J. Baschet, P.-O. Dittmar. Turnhout, 2015. P. 239–252.
- Id.* Le Moyen Âge en quête de l'harmonie // Ideas of Harmony in Medieval Culture and Society. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 25. 2017. P. VII–XII.
- Id.* Deux harmonies en comparaison: Michel Scot et Grégoire du Mont Sacré // Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies. Vol. 25. 2017. P. 169–196.
- Id.* La fisiognomica scolpita nel Duecento // Statue. Rituali, scienza e magia dalla tarda Antichità al Rinascimento / A cura di L. Canetti. Firenze, 2017. P. 417–442.
- Id.* Echt, gereinigt, gefälscht. Der Aristoteles des 13. Jahrhunderts zwischen römischer Kurie und staufischem Hof // Verleugnete Rezeption. Fälschungen antiker Texte. Pontes Band VII / Hg. W. Kofler, A. Novokhatko. Freiburg in Breisgau, Berlin, Wien, 2017. S. 273–288.
- Id.* Pour les siècles des siècles. Civilisation et culture chrétienne dans l'Occident médiéval. Paris, 2017.
- Id.* Michel Scot, le théologien // Mélanges Danielle Jacquart. *B nechamu*.
- Ward B.* Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event. 1000–1215. Philadelphia, 1982.
- Weidle Wl.* Über die kunstgeschichtlichen Begriffe «Stil» und «Sprache» // Festschrift für Hans Sedlmayr. München, 1962. S. 102–115.
- Weijers O.* Contribution à l'histoire des termes 'natura naturans' et 'natura naturata' jusqu'à Spinoza // Vivarium. Vol. 16. 1978. P. 70–80.
- Ead.* La 'disputatio' dans les Facultés des arts au moyen âge. Turnhout, 2002.
- Ead.* *Queritur utrum*. Recherches sur la 'disputatio' dans les universités médiévales. Turnhout, 2009.
- Weill-Parot N.* Causalité astrale et science des images au Moyen Âge. Eléments de réflexion // Revue d'histoire des sciences. Vol. 52/2. 1999. P. 207–240.
- Id.* Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). P., 2002.

*Weill-Parot N.* Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). P., 2013.

*Wenzel H.* Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter. München, 1995.

*Wenzel S.* The Sin of Sloth. Acedia in Medieval Thought and Literature. Chapel Hill, North Carolina, 1967.

*Wetherbee W.* Platonism and Poetry in the Twelfth Century. The Literary Influence of the School of Chartres. Princeton, 1972.

*Id.* Philosophy, Cosmology, and the Twelfth Century Renaissance // A History of Twelfth-Century Philosophy / Ed. P. Dronke. Cambridge, 1988. P. 21–53.

*White L.* Medieval Religion and Technology. Collected Essays. Berkely, Los Angeles, L., 1978.

*Id.* What Accelerated Technological Progress in the Western Middle Ages? // Scientific Change / Ed. A. Crombie. N.Y., 1963. P. 272–291.

*Wickersheimer E.* Figures médico-astrologiques des IX<sup>e</sup>, X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles // Janus. Année 19. 1914. P. 157–177.

*Wiesenbach J.* Der Mönch mit dem Sehrohr. Die Bedeutung der Miniatur Codex Sangallensis 18, p. 45 // Schweizerische Zeitschrift für Geschichte. Bd. 44. 1994. S. 367–388.

*Willet F.* African Art. N.Y., 2006.

*Williams St.* The Early Circulation of the Pseudo-Aristotelian *Secret of Secrets* in the West: the Papal and Imperial Courts // Le scienze alla corte di Federico II. Micrologus. Vol. II. Turnhout, 1994. P. 127–144.

*Id.* Scholastic Awareness of Aristotelian Spuria in the High Middle Ages // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 58. 1995. P. 29–51.

*Id.* The Secret of Secrets: the Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages. Ann Arbor, 2003.

*Williamson P.* An Introduction to Medieval Ivory Carvings. L., 1982.

*Id.* Gothic Sculpture. 1140-1300. New Haven, L., 1995.

- Wirth J.* L'image médiévale. Naissance et développements. VI<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle. P., 1989.
- Id.* L'image à l'époque romane. P., 1999.
- Id.* L'image à l'époque gothique (1140–1280). P., 2008.
- Id.* Qu'est-ce qu'une image? Genève, 2013.
- Id.* Image et imitation de la nature au XIII<sup>e</sup> siècle // La nature comme source de la morale au Moyen Âge / Dir. M. Van der Lugt. Firenze, 2014. P. 281–306.
- Id.* Villard de Honnecourt. Architecte du XIII<sup>e</sup> siècle. Genève, Paris, 2015.
- Id.* La notion médiévale d'harmonie et ses applications artistiques // in *Medieval Culture and Society. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies.* Vol. 25. 2017. P. 223–242.
- Id.* La sculpture de la cathédrale de Reims et sa place dans l'art du XIII<sup>e</sup> siècle. Genève, Paris, 2017.
- Zahlten J.* Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter. Stuttgart, 1979.
- Zambelli P.* L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento. Venezia, 1996.
- Zeiner M.* Der Blick der Liebenden und das Auge des Geistes. Die Bedeutung der Melancholie für den Diskurswandel in der Scuola siciliana und im Dolce stil nuovo. Heidelberg, 2006.
- Ziegler J.* The Beginning of Medieval Physiognomy: the Case of Michael Scot // *Kulturtransfer und Hofgesellschaft im Mittelalter: Wissenskultur am sizilianischen und kastilischen Hof im 13. Jahrhundert* / Hg. G. Grebner, J. Fried. B., 2008. S. 299–319.
- Ziegler J.* *Phisonomia est lex nature*: on the Nature of Character and Behaviour in Late Medieval Physiognomy // La nature comme source de la morale au Moyen Âge / Dir. M. van der Lugt. Firenze, 2013. P. 359–382.
- Zink M.* La prédication en langue romane avant 1300. P., 1976.
- Id.* La subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis. P., 1985.
- Id.* Nature et poésie au Moyen Âge. P. 2006.

*Zinn G.* Hugh of St. Victor and the Art of Memory // *Viator*. Vol. 5. 1974. P. 211–234.

*Ziolkowski J.* Alan of Lille's *Grammar of Sex*: The Meaning of *Grammar* to a Twelfth-Century Intellectual. Cambridge, Mass., 1985.

*Id.* Theories of Obscurity in the Latin Middle Ages // *Mediaevalia*. A Journal of Medieval Studies. Vol. 19. 1996. P. 101–170.

*Zonta M.* La filosofia antica nel Medioevo ebraico. Brescia, 1996.

## Приложение I. Переводы

### *Петр Альфонси. Письмо к перипатетикам Франции*

1. Всем верным чадам святой матери Церкви, то есть перипатетикам и тем, кто во Франции вскормлен философским молоком и прилежными занятиями наукой, Пётр Альфонси, раб Иисуса Христа, брат и ученик их: спасение вам и благословение от Того, Кто дарует спасение и благословение. Так как все вкусившие философского нектара любят друг друга и, дабы наука во всяком возрастала ежечасно, редким, ценным, неизвестным другим знанием щедро делиться — достойно и праведно, мы решили последовать этому правилу и серьезно задумались, нет ли и у нас чего-нибудь сладостного и приятного, чем можно вас угостить.

2. Как мы узнали, многие из вас изучают грамматику. Пусть она не входит в число семи искусств, ибо не основана на аргументации и абсолютно разная в разных языках, но она полезна и необходима для искусств: простонародная речь подчиняется ей, словно некоему канону, без нее не выразить должным образом душевное намерение, множественное число перепутается с единственным, будущее время — с настоящим, да и во многих других вопросах нам часто пришлось бы сомневаться<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> У Петра Альфонси было собственное, впрочем, не слишком определенное, представление об образовании: в четвертом «примере» его исключительно популярной впоследствии «Учительной книги клирика» семь свободных искусств лишены и грамматики (интересующей лишь тех, кто *не* интересуется философией), и риторики, зато включена медицина (*phिसica*), а с седьмым «искусством» автор определиться не пожелал и предложил, ссылаясь на различные мнения, чернокнижие и философию как науку, изучающую природные явления. Очевидно, что в этом вопросе он примыкал к тем, кто под влиянием начавшегося потока переводов уже тогда ратовал за расширение квадривиума за счет тривиума: эта трансформация пошла полным ходом в XII в. Beaujouan G. The Transformation of the Quadrivium // Renaissance and Renewal. P. 463–487. Stiefel T. The Heresy of Science: A Twelfth-Century Conceptual Revolution // Isis. Vol. 68. 1977. P. 193–218.

3. Многие упражняются в диалектике, первой в череде искусств. Это искусство и впрямь возвышенно и действенно, и в нем, насколько мне известно, в наши дни вы превзошли все племена и народы. Оно, говорю я, возвышенно и действенно, — но не само по себе, а пользой, которую приносит другим искусствам, подобно тому как весы нужны для золота и серебра. По весам мы определяем, какое серебро и золото фальшиво, какое чисто, по напильнику узнаем, какой материал мягче, какой — тверже: так же и диалектика доброе отделяет от дурного, а правду — от лжи. Ни весы, ни напильник не нуждаются в исследовании, они пригодны для использования, но сами по себе бесполезны. Диалектика во всем с ними схожа: не несет она никакой пользы тому, кто не обратится к другим наукам, которые она предваряет.

4. Что до остальных искусств, можно показать, что каждое из них полезно и само по себе, и в отношении остальных. Например, арифметика, вторая по очереди, достойна и необходима для других: она помогает геометрии проводить расчеты с точками, линиями, углами, расстояниями и проч. Музыка нужна ее помощь в струнах и их движении, для вычисления голосов, тонов и созвучий. Для медицины она подсчитывает элементы, комплекции, виды и их градации, вес лекарств, сроки болезней, дни, недели, время окончания лихорадки и много всего полезного. В астрономии с ее помощью измеряют орбиты, знаки зодиака, градусы, минуты, пункты<sup>2</sup>, планеты и прочие звезды — всего и не перечислишь. Так что арифметика полезна сама по себе: разбирающийся в ней, даже не изучив других наук, добьется успеха в мирских делах. То же самое касается других искусств: если внимательно присмотреться, легко убедиться, что все они, за исключением диалектики, полезны сами по себе и в отношении других искусств.

---

<sup>2</sup> *Minutie, puncta* — такое обозначение минут и секунд для деления градуса встречается в то время в рукописях из Шартра, что, по мнению Ч. Бёрнетта, может служить указанием на то, что Альфонси все же работал во Франции. *Burnett Ch. The Works of Petrus Alfonsi. P. 55.*

5. Медицина исключительно полезна в нашей жизни — и людям, и прочим живым существам. Еще бы: ей мы обязаны здоровьем, она продлевает жизнь. Но медицина неполноценна без астрономии, потому что только благодаря астрономии можно узнать, какие изменения приходят со сменой четырех времен года еще до их наступления, а с изменениями в погоде — и болезни людей и животных. Предвидя все это, можно сохранить здоровье, защищающее нас от болезней и помогающее без особого труда с ними справиться. Астрономия назначает время для прижигания, разрезания, вскрытия нарыва, кровопускания, при необходимости — накладывания банок, подсказывает, когда давать или принимать напитки, в какой день и час ожидать окончания лихорадки. И многое другое полезное, касающееся медицины, иначе как из астрономии не узнать, как о том пишет Константин в книге, которую он перевел с арабского на латынь. Эта же наука подскажет, когда погода будет ясной, а когда — облачной, о чем полезно всегда помнить отправляющимся за море. О многом еще будет сказано в этом письме, в том числе о наслаждении, которое познание небес дарует душе.

6. Так вот, говорю я, раз астрономия настолько полезна для медицины и других искусств, то ясно, что она и самая полезная, радостная и действенная из всех. Обнаружив, что латиняне, по большому счету, пренебрегают ею, а я, напротив, давно в ней поднаторел и хорошо помню ее основы, я решил, если угодно, щедро поделиться ею с вами, преподнести ее как редкий, многоценный, сладостный и приятный дар.

7. До моих ушей дошел слух, что некоторые взыскующие познания, постигаемого через уподобление, собираются в дальние страны, чтобы получше разобраться в астрономическом искусстве. Отвечу им сразу: то, что они хотят увидеть, истинно, то, что хотят получить, они получают незамедлительно, что ищут вдали — уже здесь, если, конечно, они не сомневаются в том, что я что-то смыслю в астрономии. Мне не безызвестно также, что мудрецам свойственно осуждать то, чего они не знают, и обвинять то, в чем они не удостоверились сами. Действительно, без личного опыта это

искусство не постичь, и магистра астрономии тоже можно определить только по опыту<sup>3</sup>. Иные довольствуются Макробием и еще несколькими авторами, вроде бы изучавшими астрономию, и считают, что уже во всем разобрались. Естественно, когда этих знатоков спрашивают, как они рассуждают, у них не хватает аргументов, и все их доказательства сводятся к ссылкам на авторитеты<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Само по себе это высказывание во времена главенства книжного знания интересно, хотя оно вполне традиционно для античной и арабской астрономии и астрологии. Л. Торндайк, комментируя это место, слишком смело приписывает Альфонси уверенность, что принципы астрономии постижимы только через *experiment*: *Thorndike L. A History of Magic and Experimental Science. Vol. 2. N.Y., 1943. P. 71.* Средневековый ученый часто ссылался на *experimentum*, *experientia* и т.п., смысловое поле этого слова было тогда не менее широким, чем сегодня, и вовсе не очевидно, что употребляющий его мыслитель сам «поставил» или пережил какой-либо «опыт». Вполне вероятно, что и Альфонси здесь имеет в виду нечто вроде знания, приобретенного долгим упражнением в «искусстве» наблюдения за небом, но также и обыденный, каждодневный опыт любого человека. Этот вопрос подробно разобран Джоном Толаном: *Tolan J. Ratio et Experientia dans la promotion de la science arabe dans le monde latin du XII<sup>e</sup> siècle // Expertus sum. L'expérience par les sens dans la philosophie naturelle médiévale / Dir. Th. Bénatouïl, I. Draelants. Firenze, 2011. P. 258–262.* О проблеме средневекового «опытного» знания в современной историографии см.: *Bénatouïl Th., Draelants I. Introduction // Expertus sum. P. 6–7.* В XII в. еще рано говорить о «профессии» астронома / астролога, но под влиянием арабской традиции в это время уже начали формироваться представления о специфическом «профессиональном» кодексе: в середине столетия Раймунд Марсельский в «Трактате об астрологии» предложил набор необходимых астрологу качеств, которые учитель мог воспитывать в ученике. *Raymond de Marseille. Traité de l'astrolabe. 12 / Ed. M.-Th. d'Alverny, Ch. Burnett, E. Pouille. P., 2009. P. 84–86.*

<sup>4</sup> На протяжении всего Средневековья «Комментарий на сон Сципиона» Макробия оставался авторитетной «ссылкой» для всякого, кто хотел показать, что он знаком с «настоящей» астрономией, хотя античная астрономия, как известно, передана в этом памятнике V в. довольно поверхностно. Критика Альфонси объясняется еще и тем, что Макробий не был для него школьным учебником.

8. Те, кто твердо верит, что таким способом уже достиг высот познания, несомненно, подобны той козе, что, попав в виноградник и набив брюхо листвой, решила, что вкуснее там плодов не найти. Если же друг звезд и воспитанник премудрости покажет им более достойный плод этого искусства, они отвернутся и скорее всеми силами будут защищать собственные заблуждения, чем согласятся последовать за истиной. О них можно сказать то же, что о тех, кто продает жемчужины торговцам луком. Один обладатель драгоценной, круглой, чистой жемчужины отдал ее какому-то человеку на продажу, тот понес ее на рынок и встретил одного из тех, кто торгует луком<sup>5</sup>. Торговец спросил, чем он торгует, и человек показал ему жемчужину, а на вопрос о цене назвал немыслимую сумму. Считая, что ему показали луковицу, торговец и оценил ее как луковицу, заявил, что у него дома полно луковиц круглее и белее, и отвернулся от человека, пытавшегося продать жемчужину дороже лука. Поэтому Иов говорит: «Если сладко во рту его зло, и он таит его под языком своим, бережет и не бросает его, а держит его в устах своих»<sup>6</sup>.

9. Думаю, они отложили изучение астрономии потому, что им понимание ее дается с трудом, усвоение — слишком тяжело. Я же утверждаю, что сложность искусства не должна отталкивать тех, кто способен учиться. Незачем бояться, ведь и философ говорит: «Искусства вначале кажутся столь сложными, что лентяев и недостойных ужасают и отпугивают неизвестностью». Те же, кто способен к пониманию, проникнув в тайны изложения, с жадностью вкусят легкой и сладкой пищи искусств. Некоторые утверждают, что астрономия не приносит никакой выгоды: вот уж точно бестолковые глупцы! Другие обвиняют ее в том, что она противоречит христианской вере. Насколько это нелепо и вздорно, прекрасно показывает аргументация наук о природе. Если это искусство, значит, оно истинно, если

---

<sup>5</sup> Qui sepe quas uniones etiam appellamus vendere soliti sunt. Игра слов: *unio* — луковица и крупный жемчуг.

<sup>6</sup> Иов. 20:12–13.

истинно, значит, не противоречит истине и, следовательно, не может идти против веры<sup>7</sup>. Астрономию отвергают, как мы сейчас покажем, по двум причинам: одни ссылаются на длительность изучения, другие, возомнив себя магистрами, краснеют при мысли снова стать школярами. О них философ сказал: «Никогда не достичь достоинства магистра тому, кто не способен и часу вытерпеть в учении». И Соломон, помнится, говорил: «Отвергающий наставление не радеет о своей душе; а кто внимает обличению, тот приобретает разум»<sup>8</sup>. В начале нашего перевода<sup>9</sup> мы поместили пролог об истинности астрономии и ее радостных плодах. Мы с любовью посылаем вам этот текст, чтобы вы одновременно увидели и познали, сколь это искусство желанно и прекрасно, потому что сами мы с его красотой и сладостью хорошо знакомы.

10. Мы взяли за это сочинение, чтобы увековечить свое имя после смерти, вернуть к жизни забытую латинянами науку и отразить нападки тех, кто обещал взяться за нее, если представится такая возможность. Каждый день к нам приходят из соседних стран, уверяя, что пославшие их готовы приехать, чтобы слушать наши лекции, как только мы возьмемся за дело. Но ведь не станешь преподавать, когда нет аудитории. Если б нам хотелось работать с невежами и тугодумами, мы бы уже давно могли приступить к занятиям, но нам хочется с самого начала окружить себя людьми прилежными и умными, чтобы передать им наше знание.

---

<sup>7</sup> Аргумент, с нашей точки зрения, нелегитимный и уж во всяком случае не «физический», вполне легитимен с точки зрения интеллектуала XII в.: дурное по определению не получит высокого статуса искусства. Петру Альфонси подобную игру словами облегчала, повторим, и определенная «вненаходимость» по отношению к традиционным для его новых единоверцев авторитетам. Именно она позволила ему как ни в чем не бывало выбросить из свободных искусств целый ряд важнейших для христиан его времени дисциплин.

<sup>8</sup> Притч. 15:32.

<sup>9</sup> Перевод зиджей аль-Хорезми.

11. Слова Альфонси, раба Христова и переводчика этой книги: Благодарение всемогущему Богу и Господу нашему, премудростию Своею сотворившему мир и умом Своим все устроившему, небо ангелами и звездами украсившему, а землю покрывшему различными родами животных, травами, деревьями и плодоносящими. Небесные творения Он разделил на две части: духовную и телесную. Небесным дана власть над земными, чтобы они исполняли волю и приказания Творца. Разделяя их, Псалмопевец говорит: «Благословите Господа, все ангелы Его, крепкие силою, исполняющие слово Его, повинующиеся гласу слова Его. Благословите Господа, все воинства Его, служители Его, исполняющие волю Его»<sup>10</sup>. Вот и я говорю, что небесным духовным творениям Он дал власть над земными. Подобно тому, как с движением солнца по четырем сторонам света, начала которого в двух точках солнцестояния и двух точках равноденствия, меняются качества стихий, так же, следуя движению солнца и изменениям стихий, сменяют друг друга времена года: зима, весна, лето и осень. А от этой смены, в чем уверены все мудрецы, зависят изменения в природе животных и растений.

12. Мы на зрительном опыте знаем, что с зимнего солнцестояния, считающегося началом зимы, когда Солнце, находясь прямо под Плеядами, начинает восхождение, день прибывает, а стихии становятся холоднее и влажнее. Поэтому и зиме мы приписываем качества, свойственные воде. Деревья питаются влагой, полученной через корни или ветви, разнообразные травы возрождаются или размножаются, когда их корни или семена обогащаются влагой в глубинах земли. У животных под влиянием свойств этого времени года поднимается и как бы гордо выступает вперед флегма.

13. Таким образом, начиная с этого момента и до весеннего равноденствия, пока Солнце поднимается все выше, притягивая к себе влагу и прогоняя холод, постепенно теплеет все, населяющее мир. С весеннего равноденствия,

---

<sup>10</sup> Пс. 102:20–21.

когда начинается весна, холод сменяется теплом, поэтому и весне мы приписываем такие свойства воздуха, как влажность и тепло, по природе своей дарующие жизнь. Тогда, под воздействием влаги, вызванной теплом, растет трава, ветвятся, цветут и плодоносят деревья – всякое согласно своему роду. Поэтому весна — сладостное время. В теле животного подымается кровь, связанные с кровью болезни отступают, подкрадывается скрытое естественное вождление, размножаются всякие черви и летучие твари, рождающиеся из перегноя<sup>11</sup>. Так, от равноденствия до летнего солнцестояния, все тянется вверх, растет и стремится к совершенству.

14. Начиная с этого момента, когда Солнце под Арктуром и выше уже подняться не может, влажная погода сменяется сухью. Поэтому и лето мы называем сухим и жарким, наделяя его качествами огня. В это время, когда излишний жар изгоняет влагу, высыхают деревья и травы, а плоды вызревают. У животных из-за поднявшейся красной желчи и усилившегося жара тело высыхает и воспаляется от сильной жажды. Приходят связанные с красной желчью болезни, и от летнего солнцестояния до осеннего равноденствия жар крепчает и все постепенно высыхает.

15. С осенним равноденствием, началом осени, тепло сменяется холодом. Вот и саму осень мы называем холодной и сухой, по тем качествам земли, что по природе своей несут смерть. В это время высушенная и скованная холодом земля не выпускает наружу семена, корни и все, ею питавшееся, потому что она обессилена. Сохнет трава, падают листья с деревьев, умирают малые птицы, черви, мухи и вся прочая живность, родившаяся из перегноя. В животных усиливается черная желчь, и приходят связанные с нею болезни. Так что все, ранее получившее, как мы рассказали, силу и жизнь, от осеннего равноденствия до зимнего солнцестояния постепенно слабеет.

---

<sup>11</sup> Представления о такого рода спонтанном размножении и партеногенезе были довольно распространенными, причем касались не только насекомых и земноводных. Типичный, но не единственный, пример – белошекая казарка. *Van der Lugt M. Le ver, le démon et la Vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire. P., 2004. P. 131–164.*

16. «Как Луна проходит четыре естественных деления дня, так и волны океана, подобно ей, приливают и уходят; как она пересекает четыре конца неба, так и морской поток подчиняется приливам и отливам»<sup>12</sup>. Следуя росту и сокращению ее света, меняется состояние неба: сменяют друг друга ветры и дожди, облачная и ясная погода. У животных в зависимости от нее приливают или отливают соки: например, кровь, костный и головной мозг и т.п. Многие животные, коим несть числа, следуют природе.

17. Однако поговорим о прочих звездах, ведь не только с движением солнца и луны согласуется все происходящее в мире — в нем отражаются свойства и других небесных тел, например, планет. Если бы время бежало, согласуясь лишь с природой солнца, в мире вообще не стало бы никакого разнообразия, но каждое время года ежегодно повторялось бы согласно своей природе без изменений. Но это не так. Мы видим и знаем по опыту, что в иной год ветры сильнее, в иной — дожди, то стужа, то зной, то облака, то ясное небо; один год принесет урожай, другой — болезни; то мор среди людей, то среди скота: множество различных явлений случается под влиянием не одного лишь солнца, но и других факторов. Опять же, если бы приливы и отливы и движение соков в теле животного зависели только от влияния луны, которому мы их приписываем, то они происходили бы каждый месяц (что, как мы знаем, не так) и всегда одинаково.

18. Доказано опытом, и мы на самом деле это подтверждаем, что многое происходит на земле под воздействием силы солнца, луны и других планет. Поскольку, как сказано, планеты влияют на четыре стихии, а те — на все, из них состоящее, ясно, что планеты действуют и в самих земных вещах. А раз они действуют во всех вещах в целом, необходимо, чтобы они действовали и в каждой в отдельности. Все части складываются в целое, а виды — в роды. Показано, в том числе на основании опыта, что все на земле растет и развивается, пока Солнце проходит путь от Плеяд до Арктура, а потом, пока

---

<sup>12</sup> Самоцитата из предисловия к переводу зиджей аль-Хорезми.

оно бежит от Арктура до Плеяд, все увядает и замирает. В Книге Иова находим такие слова Господа к нему: «Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узы Кесиль?»<sup>13</sup> Солнце, оказываясь под Плеядами, находящимися в южном полушарии, восприняв их силу, все развязывает и открывает, побуждает цвести и плодоносить. А под блистающим на севере Арктуром, с его помощью, оно все сжимает, связывает и прячет в недрах земли. Все это происходит из-за восхождения и нисхождения солнца. Вот в чем значение Его слов к Иову, Он как бы хотел сказать: «Можешь ли ты открыть то, что разъединено и сокрыто естественным движением звезд?»

19. Под влиянием движения звезд на земле происходит бесконечное множество такого, что недоступно пониманию простецов, но проницаемо для острого ума мудрецов и знатоков этого искусства. Если же и найдется нечто, за что не решается взяться человеческий разум, то вовсе не потому, что звезды лишены силы, а потому, что он слаб: погрязнув в мирских делах, он не вознесется до изучения и постижения всего, согласно Соломону, сказавшему в Экклезиасте: «Все соделал Он прекрасным в свое время и вложил мир [в сердце их]»<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Иов. 38, 31. В Вульгате: Хим — Плеяды, Кесиль — Арктур ( $\alpha$ -Волопаса): «Numquid coniungere valebis micantes stellas Pleyadas aut gyrum Arcturi poteris dissipare». Как видно, латинская версия Иеронима не просто «переводит» еврейский оригинал, но разворачивает и, разворачивая, комментирует его, в то время как синодальный перевод резонно оставляет названия точно не идентифицируемых созвездий, как не идентифицирует их и современный переводчик: *Рижский М И*. Книга Иова. Из истории библейского текста. Новосибирск, 1991. С. 78, 140. Книга Иова всегда будоражила любопытство экзегетов, интересовавшихся естественнонаучными вопросами: в первой половине XIII в. ее подробно комментировал хорошо знакомый с переведенной с арабского литературой доминиканец Роланд Кремонский (единственная рукопись: VnF ms. lat. 405).

<sup>14</sup> Еккл. 3, 11. Послание здесь обрывается, предисловие же к зиджам приводит ряд дополнительных аргументов и небезынтересную классификацию науки о небе, поэтому я посчитал необходимым перевести этот фрагмент, изданный Бернетом: *Burnett Ch. The Works of Petrus Alfonsi*. P. 65–66.

Пока Сатурн пребывает в огненных знаках, стоит сушь, и многие подобные явления на земле следует отнести к влиянию небесных сил. Животных Бог поделил на два рода: разумных и неразумных. Поскольку человек из всех животных самое достойное, тонкое и разумное, Творец одарил его от премудрости Своей, чтобы он познавал Божие творение и таким путем шел к познанию Его самого. Небесные творения, как я сказал, делятся на духовные и телесные. Духовные человек познает не иначе как по пророческому вдохновению, телесные же – воспринимая чувствами, понимая значение вещей и непрестанно проверяя опытом. Это тройственное познание и называется наукой о звездах, состоящей из трех частей: в созерцании – удивление, в значении вещей – познание, в опыте – доказательство. Первая часть изучает количественно и качественно сферы тверди небесной и все, что на них находится. Живой человеческий разум пользуется для этого геометрическими фигурами, числами и мерами. Вторая часть – о движении сфер и звезд, и в основе познания здесь – число. Третья – наука о природе сфер и звезд и об их значении для событий земной жизни, происходящих под влиянием их качеств и перемещений, что познается на опыте. Мне пришло на ум, что надо выпустить книгу, знакомство с которой продемонстрировало бы полезность знаний о количестве и движении сфер и находящихся в них звездах, о годах, месяцах, днях, часах и минутах. Для начала, конечно, следует разобраться, в какой день недели начинается месяц или год. Эта книга – плод моего неустанного терпеливого труда, перевод из арабов, персов и египтян, которым я решил дружески поделиться с латинянами. И так как мне хотелось, чтобы она была всем максимально понятной, я разделил ее на главы, дав им названия и оставив в латинской версии тот же порядок, что в оригинале.

### *Предисловие к переводу «Альмагеста» Птолемея*

Говорят, древние обычно изображали Граций следующим образом: одна, отвернувшись от нас, протягивает руки подругам, а те смотрят на нее. Понимая символическое значение этого образа, я давно считаю, что за полученное однажды благодеяние следует воздавать дважды. Помню о твоей доброй услуге: словно живой водой, ты напоил мою жаждущую душу знанием тех искусств, которые Аристотель<sup>15</sup> называет наиточнейшими, и с тех пор я лихорадочно искал, чем бы достойно отплатить за твое благодеяние. Чистый источник дарования и вместилище искусств, ты не испытывал нужды в том, что я, переспелый нахлебник философии, медленно собирал слабыми своими силами. Тленные богатства у презирающего их, я знал, не вызовут никакого интереса. Моя душа с каждым днем приходила во все большее смятение: тем труднее ей было думать о взятом на себя обете, чем очевиднее становилась невозможность его исполнить. Однако высшее милосердие, наконец, услышало мольбу страждущего и ниспослало достойный, как мне кажется, способ отблагодарить тебя, который, если позволишь, превосходит твой собственный дар настолько же, насколько цель превосходит средство. Ведь не скрыто от твоего тонкого ума очевидное

---

<sup>15</sup> *Аристотель*. О небе. 306А. В латинском тексте используется без перевода греческое *acrivestatas*: такое бравирование знанием редкого греческого термина, рассчитанное на понимание со стороны просвещенного корреспондента, — своего рода интеллектуальный код. Физика и метафизика Аристотеля еще не были открыты. Но это и дань литературному этикету, традиции абсорбирования среднелатинской словесностью всевозможных *graeca*, описанной еще в диссертации Эрнеста Ренана, по прошествии ста пятидесяти лет наконец-то изданной (*Renan E. Histoire de l'étude*) и, относительно недавно, Вальтером Бершином (*Berschin W. Op. cit.*). Грецизмы в синтаксисе переводчика, в том числе в прологе, отмеченные Хаскинсом и Лемэ, вполне объяснимы его продуманной верностью *букве* греческого оригинала, что, как известно, было довольно распространенной позицией при переводе научных текстов, восходящей к Боэцию.

всякому разумному человеку: наука чисел и измерений — как бы мост, ведущий к науке о звездах<sup>16</sup>.

То, что в ней относится к движению звезд, детально описал в тринадцати книгах Клавдий Птолемей, искуснейший в науке о звездах, исправитель древних и зеркало новых. Эти книги греки называют «Математическим» или «Великим сводом»<sup>17</sup> (*Megisti syntaxis*), сарацины же, искаженно, «Альмагестом» (*Almagesti*). Корпя над медициной в Салерно, я услышал, что некто по имени Аристипп, один из посланников сицилийского короля в Константинополе, привез его в Палермо как дар от императора<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Автор мастерски пользуется унаследованной от Античности и часто использующейся в XII в. риторикой дара и воздаяния, за которой стоит реальная практика, легшая в основу наднациональных и внеинституциональных *textual communities*, неоднократно описанных Брайаном Стоком (в особенности: *Stock B. The Implications. P. 88*). Мы находим здесь предписываемую «этикетом» отсылку к классической образности, юмор, фабулу, игру на созвучиях, самоиронию, органично сочетающуюся с сознанием достоинства преподносимого другу ответного дара. Подчинение арифметики более «достойной» астрономии мы уже встречали у Петра Альфонси.

<sup>17</sup> В русской традиции – «Большой математический свод». Переводчик дает очень точное для своего времени описание истории названия.

<sup>18</sup> Во время своего расцвета в XII в. Салернская школа, как известно, была центром изучения не только медицины, но и других наук о природе: *physica* стала обозначать здесь медицину в расширительном, натурфилософском ключе, откуда английское *physician*. По отношению к салернским врачам начинает применяться термин «*physicus*», что свидетельствует об изменении самой концепции медицины. Применение этого термина подчеркивало необходимость для профессионального преподавателя медицины знания естественных наук, что должно было отличать его от обычного практика. *Kristeller P.O. The School of Salerno. Its Development and its Contribution to the History of Learning // Id. Studies in Renaissance Thought and Letters. R., 1969. P. 516*. Генрих Аристипп в то время был архидиаконом Катании, в 1160 г. он сменил убитого адмирала Сицилии Майона, в статусе *familiaris regis* он фактически управлял островом в течение двух лет, пока неожиданно не оказался в опале и в заточении, стоившем ему жизни. Он вошел в историю переводами на латынь «Менона» (*Meno interprete Henrico Aristippo / Ed. V. Kordeuter. L., 1940*) и «Федона» (*Phaedo interprete Henrico Aristippo / Ed. L. Minio Paluello. L., 1940*),

Воспламененный надеждой заняться тем, о чем давно мечтал, я не убоился лая Сциллы, миновал Харибду и обогнул огненные потоки Этны в поисках того, с чьей помощью надеялся осуществить свое начинание. Я нашел его неподалеку от озера Пергуза, где он, рискуя жизнью, изучал чудеса Этны<sup>19</sup>. Так как взяться за перевод мне явно не позволяло невежество в области науки о звездах, а неявно – и другие недостатки, я, уже старательно изучив к тому времени греческий язык, решил попробовать свои силы на Евклидовых книгах «О заранее заданных величинах», на «Оптике» и «Катоптрике», а также на «Началах физики» Прокла<sup>20</sup>. Затем я приступил к Птолемею, притом что божественная милость ниспослала мне благосклонного толкователя – Евгения, искуснейшего как в греческом, так и в арабском, не чуждого и латыни, и, против воли недружелюбного мужа, перевел «Альмагест» на латынь<sup>21</sup>. Мой разум, подавленный непосильной работой, не

---

имевших, как и сицилийский «Альмагест», успех у немногих потомков, но среди этих потомков были Петрарка и Салютати. Сочетание высокого общественного положения с дипломатическими способностями и отличным греческим позволило Аристиппу сыграть важную роль в рецепции греческих текстов в Сицилии.

<sup>19</sup> Картина выглядит несколько странной, так как озеро, известное в классической мифологии как место похищения Персефоны Аидом (*Овидий*. *Метаморфозы*. 5, 386), расположено в нескольких десятках километров на запад от знаменитого вулкана, недалеко от г. Энна. Возможно, что *ethnea miracula* переводчик называет вулканические явления, как-то связанные с активностью Этны. Велик соблазн видеть в необычной даже для столь просвещенного общества научной самоотверженности Аристиппа параллель с судьбой Плиния Старшего, погибшего во время знаменитого извержения Везувия, о которой он мог узнать из писем Плиния Младшего.

<sup>20</sup> О сохранившихся фрагментах латинских версий этих текстов см.: *Haskins Ch. Studies in the History of Medieval Science*. P. 178–179. Если наш аноним действительно брался за них, это было в те времена уникальным начинанием, объяснимым желанием предоставить наукам о небе солидную математическую базу.

<sup>21</sup> Научные переводы в XII столетии чаще всего были коллективным делом. Десять лет спустя Герард Кремонский работал над своим переводом «Альмагеста», тоже пользуясь помощью толедских арабов. Непонятно, кто скрывается за *vir discolus*, сбивает с толку

раз готов был все бросить, если бы мой дух не укреплялся одновременно сильнейшей любовью к тебе и памятью о твоём даре.

Я взялся за труд не ради вознаграждения или славы: совершенно очевидно, что ученому не на что рассчитывать там, где осмеивают его науку, и не будет восхищаться художником тот, кто ненавидит искусство. Ты тоже наверняка заметил, что в наше время дерзкие судьи вершат дела, в которых ничего не смыслят, а чтобы не показаться неучами, все неведомое объявляют либо бесполезным, либо достойным презрения. Арабы говорят, что нет большего врага у науки, чем невежда. И обвинители тем упорней, чем им самим очевиднее позор, грозящий им от всякой хвалы в адрес науки. Умолчу о таких ревнителях благочестия, которые ополчаются и на самые благочестивые науки. Прямо скажу: это благочестивые грешники, которые, стараясь пресечь тлетворную мирскую суету, ополчаются на питательницу всякого благого начинания – философию – и страшно хулят ту ее ветвь, которая вскормлена ярчайшими умами и тем более достойна называться мудростью, что она, в своей возвышенности и ясности, словно приятными оковами пленяет души человеческие для радостного созерцания. Это заблуждение, сдобриваемое то их радением о вере, то злопыхательством, взрастило ненависть к знаниям и среди невежд, коих большинство<sup>22</sup>, посеяло

---

отсутствие cuiusdam или какого-то иного обозначения неопределенности: очевидно, что для автора и его корреспондента ясно, о ком именно идет речь. Прав ли Лемэ, что речь «несомненно» идет об Аристиппе как представителе клерикальной элиты, враждебной философии (*Lemay R. De la Scolastique. P. 447. N. 22*)? Доверил бы он кому-либо бесценную рукопись без должного доверия к просящему? И как тогда понимать любовь Аристиппа к Платону? Конечно, это и не Евгений Палермский, знатный грек, достигший достоинства адмирала и «философа» благодаря своим обширным познаниям и литературным дарованиям. Он перевел на латынь «Оптику» Птолемея и писал очень неплохие стихи по-гречески.

<sup>22</sup> Возможно, здесь отсылка к пассажиру в начале «Экклезиаста» (Еккл. 1, 15): «Stultorum infinitus est numerus», который в Вульгате сильно отличается от синодального перевода («Чего нет, того нельзя сосчитать»). Я не знаю, на каком именно основании бл. Иероним

уверенность, что наука о числах и измерениях бессмысленна и бесполезна, а изучение звезд – идолопоклонство. Неудивительно, что правоверный и рассудительный муж утверждал: «Квадривиум есть путеводитель для тех, кто желает от чувств, сотворенных вместе с нами, прийти к более надежному познанию»<sup>23</sup>. Это подтверждает и Ремигий: «Когда все искусства оставались в небрежении, Авраам учил египтян астрологии»<sup>24</sup>. Да, думаю, и самих святого Моисея и святого Даниила Господь осуждал за знание звезд: что же может быть глупее, чем созерцать дела Создателя и через это созерцание дивиться Его невыразимому могуществу и мудрости?! Тем более нечестиво и даже незаконно через созерцание творений возводить душу к познанию Творца, а неподвластное чувственному восприятию обретать в познании чувственных вещей!

Слепцы, не знающие путей философии! Божественное невидимое от сотворения мира познается через усмотрение<sup>25</sup>, и не может разум человеческий должным образом постичь истинность умозрительного, если не укрепится, пройдя путем познания чувственного. Поэтому-то мудрыми установлен и усердно соблюдается такой порядок занятий: сперва тучи врожденной грубости разгоняются усерднейшим изучением творения с помощью всех дисциплин, и особенно тех, которые, не блуждая во тьме сомнений и ошибок, непосредственно взирают на истину и, по свидетельству Боэция, в свою очередь просвещают глаз разума; а затем уже воодушевленные этой силой могут с уверенностью оттачивать ум в

---

передал словом *stultorum* («дураков», «невежд») еврейское *heseron*, «недостаток», «отсутствие», вполне соответствующее и *hustérema* Септуагинты.

<sup>23</sup> Boetius. De institutione arithmetica. 1, I / Ed. H. Oosthoud, J. Schilling. Turhnout, 1999. P. 2.

<sup>24</sup> В комментарии Ремигия Осерского на «Бракосочетание Филологии и Меркурия» этой мысли найти не удалось. Вообще же возведение астрологии к допотопной древности было распространенным аргументом: среди родоначальников астрономии / астрологии называли Адама, Ноя, Нимврода, Гермеса, Атланта.

<sup>25</sup> Ср.: Рим. 1, 20.

упражнении богословием. Именно исходя из такой дидактической последовательности теологию называли метафизикой<sup>26</sup>. Зато наши орлы нисколько не нуждаются в этой исполинской массе знаний. Не обращая внимания на тварное, они смело встречают взором лучи горнего света<sup>27</sup> и легко проникают в вышние тайны. Прямо из колыбели взлетают они к небу, не желая прозябать в земной юдоли, жительство их – в облаках<sup>28</sup>, а покой, как они похваляются, – на лоне божественной премудрости. Мирская мудрость им не по вкусу, и приверженцы ее, говорят они, нечестивцы<sup>29</sup>.

Ты же, муж многомудрый, наделен разумом совсем иного свойства. Ты абсолютно прав, что священные искусства, ценные сами по себе, знающим должны доставлять удовольствие, а незнающим внушать почтение. Не скрыто от твоего острого ума и то, что совершенное блаженство – в полноте познания, и, познавая, мы восходим к блаженству, в то время как в праздности ум разрушается, а учение — друг добродетели. Тебе, я уверен, ясно также и то, в чем превосходство человека над другими животными и чем один человек затмевает другого. Поэтому ты и утверждаешь, что следует

---

<sup>26</sup> Переводчик демонстрирует редкое в то время понимание этимологии «метафизики» как науки, предваряемой физикой. Возможно, что он был в какой-то степени знаком и с аристотелевским корпусом, *libri naturales*, тогда еще совершенно неизвестным латинскому миру. Близкое толкование метафизики в те же годы давал один из ярких магистров Салерно — Варфоломей Салернский. *Kristeller P.O. Bartholomaeus, Musandinus and Maurus of Salerno and Other Early Commentators of the Articella, with a Tentative List of Texts and Manuscripts // Italia medioevale e umanistica. Vol. XIX. 1976. P. 86.*

<sup>27</sup> Отсылка к одному из определений орла, содержавшегося в бестиариях, которые начали распространяться именно тогда: орел — единственное животное, не боящееся смотреть на солнце, и это первое испытание, которому родители подвергают птенцов, вылетающих из гнезда.

<sup>28</sup> Ср.: Фил. 3:20.

<sup>29</sup> В этой филиппике наш переводчик пользуется новозаветной образностью с не передаваемым в переводе изяществом. Это подражание полемическому стилю св. Бернарда и его многочисленных сторонников говорит само за себя и не оставляет сомнений относительно коллективного адресата.

воспарить с высшими силами, дабы просветился ум всяким родом науки, приготовился к блаженству, украсился собственным благом<sup>30</sup>.

Итак, я предпринял этот труд ради тебя и подобных тебе, и если угожу вам, мой замысел исполнится. Пусть смеются и издеваются враги искусств, пусть судят то, что им неизвестно, пусть объявляют безумием изучение звезд. Я признаюсь, что это безумие мне сладко, как сладко возглашать вместе с Назоном:

Счастливы души людей, познавших это впервые  
И пожелавших в дома высших проникнуть существ<sup>31</sup>.

Прими благосклонно сей труд, оттачивавшийся для тебя долгими бессонными ночами. Об одном лишь прошу: допускай к чтению лишь достойных, а недостойных гони, как ты правильно поступал и на своих лекциях по геометрии. Ведь достойный труд потеряет свое достоинство, если достанется недостойным<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Можно видеть платоническую основу этой дидактической программы, но вряд ли разумно искать непосредственный источник в диалогах Платона. Познание как путь к добродетельной жизни и, в конечном счете, к вечному блаженству вполне укладывалось в систему ценностей и монашеской культуры, более открытой новшествам, чем Сито — скажем, Викторинской школы.

<sup>31</sup> *Овидий*. Фасты. 297–298. Пер. Ф.А. Петровского.

<sup>32</sup> Можно различить здесь отголосок свидетельств о надписи на Академии: Аристипп брался за перевод Диогена Лаэртца, а греческий текст, которым он пользовался, древнейший из дошедших, по сей день хранится в Неаполе. *Dorandi T. La versio latina*. P. 375–376. Желание охранить науку, в том числе «новую», от взоров непосвященных было довольно распространенным топосом в литературе XII–XIII вв. Богатый мифологическими реминисценциями и написанный в не менее высоком стиле пролог Германа Каринтийского к трактату «О сущностях» свидетельствует о неуверенности лучших ученых того времени относительно возможности и права мыслителя действительно делиться сокровищами науки со всеми окружающими. *Hermann of Carinthia*. Op. cit. P. 70–71. См. также: *Beaujouan G. The Transformation*. P. 485–486.

### *Петр Достопочтенный. Послание к аббатиссе Элоизе*

Почтенной, во Христе возлюбленной сестре, аббатиссе Элоизе брат Петр, смиренный аббат Клуни, желает спасения, обещанного Богом всем любящим Его.

Получив от тебя, возлюбленная моя, письмо, которое ты послала с моим сыном Теобальдом, я обрадовался и, помышляя о пославшей, принял его дружески. Хотел в ответ сразу изложить то, что было у меня на сердце, но не смог: помешали назойливые дела управления, обременяющие меня едва ли не постоянно. Но как только выдался день, свободный от забот, я взялся за задуманное ранее. Я решил, что следует, по крайней мере, словами как можно скорее воздать тебе за любовь ко мне, очевидную и по прежним письмам<sup>33</sup>, и по дарам, и рассказать, какая великая христианская любовь к тебе уместается в моем сердце. На самом деле тебя, как я помню, любящую меня давно, и я полюбил не сегодня: подростком, еще не перешагнув порога молодости, я услышал о славе твоего имени – не в делах веры, но в славных и достохвальных ученых занятиях. Рассказывали, что одна женщина, еще не обремененная заботами века сего, все силы отдает изучению словесности, – и это большая редкость! – взыскует мирской мудрости, и не могут оторвать ее от полезного познания искусств услады, безделицы и развлечения нашей жизни. В те дни, когда весь мир позорно забыл о науках, когда и пригоршни

---

<sup>33</sup> После кончины Абеяра Элоиза, в частности, просила Петра посодействовать у парижского или иного епископа, чтобы найти занятие (т.е. пребенду) для их сына Астральябия, на что получила ожидаемый во все времена ответ: «Астральябию вашему, – а значит, и нашему, – я, как представится возможность, помогу получить пребенду при одной из благородных церквей. Дело это, однако, сложное, потому что, как я не раз удостоверился на собственном опыте, когда речь заходит о пребендах в их церквях, епископы имеют обыкновение под всеми возможными предложениями выказывать очень обеспокоенный вид. Тем не менее сделаю для Вас что могу и как только смогу». The Letters... 167-168. P. 400–402. Характерно, что Астральябий, известный нам по «Истории моих бедствий» и по абеяровскому же «Наставлению Астральябию», никогда до этого не возникает в письмах Элоизы.

мудрости не набрать даже в мужских душах, не говоря уже о женщинах, из общества которых она изгнана с позором, явив всем свое рвание, ты не только всех жен, но и мужей превзошла. Вскоре, по слову Апостола, Он *благоволил* к тебе, *избрал* тебя *от утробы матери* твоей и призвал *благодатью Своей*<sup>34</sup>: став настоящим философом среди жен, ты сменила изучение наук на нечто много лучшее, избрала вместо логики Евангелие, вместо физики – Апостола, вместо Платона – Христа, вместо Академии – монастырь. Сняв с пораженных врагов доспехи и пройдя путем пустыни, из египетских сокровищ ты воздвигла в сердце своем драгоценную скинию Богу<sup>35</sup>. Когда утонул Фараон, вместе с Мариам ты воспела песнь хваления, как та некогда несла в руках кимвал смирения, ты, ученая тимпанистка, донесла до божественного слуха новую мелодию. С самого начала ты уже попраля и поныне с помощью божьей попираешь вечно донимающего женщин древнего змия, наступив ему на главу<sup>36</sup>, изгнав его столь далеко, что он не посмеет зашипеть на тебя. Ты выставляешь и будешь впредь выставлять на позорище горделивого князя мира сего, того, кто по словам Бога к Иову зовется царем над всеми сынами гордости<sup>37</sup>, ты вместе с живущими с тобой рабами божьими связала<sup>38</sup> и заставила стонать. Воистину чудо, невиданный подвиг, когда заносчивого гордеца, которого, по словам пророка, *кедры в саду Божиим не затемняли, ели не достигали вершины*

---

<sup>34</sup> Гал. 1,15.

<sup>35</sup> Образ египетских сокровищ, забранных евреями перед уходом из Египта (Исх. 12, 34-36), часто использовался метафорически, чтобы оправдать занятие светскими науками и обращение к интеллектуальному наследию язычников и неверных, в том числе, для решения сугубо христианских, богословских задач.

<sup>36</sup> Образ явно относится к Деве Марии, изображавшейся, в том числе, попирающей змия. Характерный пример – статуя Марии на трюмо центрального портала собора Нотр-Дам в Амьене, созданная в середине XIII в.

<sup>37</sup> Иов 41, 26.

<sup>38</sup> Ср.: Иов 40, 24.

*ветвей его*<sup>39</sup>, побеждает слабый пол, могущественного архангела превозмогает слабосильная женщина! Творцу в этом поединке великая слава, лукавому же – бесчестие крайнее. Битва эта ему оскорбление: он не просто безумен, но смешон в своем взыскании равенства с высшей властью, если не выдержал и легкой схватки со слабой женщиной. На главу всякой победительницы его в награду за победу Царь небесный возложит украшенный драгоценными камнями венец, чтобы в меру истязания плоти в бою возросла слава ее в вечности.

Все это, дражайшая во Христе сестра, я говорю не лести ради, но для наставления: всей душой храни то высшее благо, в стремлении к которому ты уже выказала такое постоянство, словом и делом возжигай на такое же состязание и святых жен, служащих Богу вместе с тобой по данной тебе благодати. Ведь ты, хотя и женщина, одно из увиденных пророком Иезекиилем животных и должна не просто гореть, как уголь, а гореть и светить, как лампада<sup>40</sup>. Ты воспитанница истины, но по должности твоей – учительница смирения вверенным тебе. Бог возложил на тебя учительствовать в смирении и во всем небесном учении, заботиться не только о себе, но о всей пастве твоей, за всех же получишь и награду. Наверняка достанется тебе пальмовая ветвь, потому что, как ты прекрасно знаешь, сколько побед над миром и князем его они одержат, столько же и тебе триумфов и трофеев уготовят у вечного Царя и Судии. И как нет ничего необычного в мире смертных в том, что жена управляет женами, так же случается им и братья за оружие и даже сопровождать в битву мужчин.

Если верно говорят, что «у врага надлежит поучиться»<sup>41</sup>, если верно написано, что среди язычников во время Троянской войны царица амазонок Пентесилея сражалась не с мужами, но с женами<sup>42</sup>, если мы читаем, что и в

---

<sup>39</sup> Иез. 31, 8. В Синодальном переводе «кипарисы не равнялись сучьям его».

<sup>40</sup> Иез. 1, 14.

<sup>41</sup> *Овидий*. *Метаморфозы*. IV, 428. Фраза стала крылатой.

<sup>42</sup> Петр мог знать об этом из «Энеиды» (I, 491; XI, 662).

божьим народе пророчица Девора вдохновляла судью Варака против язычников<sup>43</sup>, почему же добродетельным женам не встать во главе Господнего войска, идущего на вооруженного врага? Если та Девора, как бы странно это не выглядело, своей рукой разила врага, почему бы и нашей новой Деворе не сподвигнуть, не вооружить, не вдохновить на божественную брань мужей? Победив царя Иавина, убив военачальника Сисару, уничтожив войско язычников, та Девора сразу воспела песнь, благочестиво посвятив ее хвале Бога. По божьей милости после дарованной тебе и твоим победы над много сильнейшим врагом и песнь твоя будет много более славной, и споешь ты ее с такой радостью, что радоваться и петь уже никогда не перестанешь.

Поскольку, как твоя ученость наверняка знает, имя «Девора» означает «пчела», быть и тебе Деворой, пчелой<sup>44</sup>. Ты будешь готовить мед, но не для себя: все, что удастся тебе собрать хорошего от всех, примером, словом и

---

<sup>43</sup> Суд 4, 6–9. Пророчица Девора, впрочем, была и судьей.

<sup>44</sup> Не стоит видеть здесь свидетельство какого-то особого интереса автора и адресата к ивриту. Значения «говорящих» имен и названий Ветхого завета были собраны еще Иеронимом в специальный словарь, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, хорошо известный, активно использовавшийся в экзегезе и усовершенствованный на рубеже XII–XIII вв.. Стефан Лангтон, как и многие его современники, придавал особое значение не только правильной транскрипции, но и пониманию еврейских имен и названий, ибо они для христианских мыслителей и внимательных читателей Писания обладали таким же сакральным значением, как любая другая, крупная или мелкая, смысловая единица богодухновенного текста. «Знание значений еврейских имен – что ключ от дома. Без этого ключа не войти в дом *нехота*, то есть в дом благоухания», пишет он в одном из своих библейских комментариев, намекая на скрытые смыслы Писания и неслучайно бравидура знанием иврита. «*Interpretationes igitur nominum scire tam necessaria res quam clavis domui reserendae. Absque tali clave in domum nechota non introitur, id est domum aromathum*». Paris. Bibliothèque de l’Arsenal. Ms. 97. Fol. 2r. См.: *Dahan G. La connaissance de l’hébreu dans les correctoires de la Bible du XIII<sup>e</sup> siècle // Revue théologique de Louvain. Vol. 23. 1993. P. 178–190; Id. Lexiques hébreu / latin? Les recueils d’interprétations des noms hébraïques // Les manuscrits des lexiques et glossaires de l’antiquité tardive à la fin du Moyen Âge / Dir. J. Hamesse. Louvain-la-Neuve, 1996. P. 481–526.*

всяким иным способом ты полностью раздашь своим сестрам и всем другим. За краткое время этой смертной жизни ты и сама насытишься тайной сладостью божественного писания, и сестер напитаеть открытой проповедью, пока, по слову пророка, не настанет обетованный день, когда *горы будут капать вечной сладостью и холмы потекут молоком и медом*<sup>45</sup>. Конечно, это сказано о времени благодати, но ничто не мешает – и тем оно сладостнее – принять сказанное и о времени славы<sup>46</sup>.

Сладко мне было бы вести с тобой долгую беседу: и ученостью твоей насладиться, и верой твоей, о которой многие мне рассказывают, вдохновиться можно. Если бы ты досталась нашему Ключни! Если б заключила тебя вместе с чающими там небесной свободы сестрами радостная темница Марсиньи<sup>47</sup>! Всем царским сокровищам я предпочел бы тогда величайшее богатство науки и веры и радовался бы, как в твоём присутствии воссияет новым светом славная коллегия тамошних сестер. Стяжала бы и ты в том немалую прибыль: подивилась бы, как вогнали здесь в пыль всю знатность мира сего, всякую гордыню, увидела бы, как всевозможные удобства мира побеждены умеренностью, а зловонные сосуды дьявола превратились в чистейшие святилища Святого Духа, как дочери божьи, словно украденные у Сатаны и мира, на основании невинности возводят высокие стены добродетелей, венчая прекрасное здание шпилем в горних высях. Ты бы порадовалась тому, как рядом с цветами ангелического девства живут чистейшие вдовы и как все они, помышляя о славе блаженного и

---

<sup>45</sup> Ср.: Иоиль 3,18.

<sup>46</sup> Сказанное и ветхозаветном Израиле («время благодати») типологически переносится на настоящее – «время славы», – поскольку последовавшее за Боговоплощением.

<sup>47</sup> Крупный женский приорат Ключни, основанный св. Гуго Ключнийским в 1054–1056 гг., пользовавшийся поддержкой бургундской знати и связанный с Ключни обоюдными поминовениями усопших. Помимо нескольких особ королевского происхождения, здесь ушла из жизни мать Петра Достопочтенного Райнгарда. Видимо, Элоиза по какой-то причине отказалась от приглашения Петра Достопочтенного, столь же почетного для нее, как в свое время приглашение Абеяра в Ключни.

великого Его воскресения, спрятаны в узкой ограде своих жилищ, словно уже телесно погребенные в своей святой надежде.

Все это, а может, и большее ты вместе с Богом данными тебе подругами обрела бы здесь, и хотя в том, что касается божественного знания, тебе уже ничего не прибавить, благодаря общению с тобой немало, как я думаю, обогатилась бы наша община.

Однако, хотя вершащее все божественное провидение отказало нам в тебе, оно даровало нам твоего слугу – того самого, о котором всегда следует говорить с почтением, – настоящего философа во Христе, магистра Петра. Божий промысл в последние годы жизни послал его в Ключи, украсив монастырь сокровищем *превыше золота и топаза*<sup>48</sup>. Коротко не расскажешь о святом, смиренном и богобоязненном его житье среди нас, о чем любой ключинец может свидетельствовать. Если не ошибаюсь, мне не припомнить никого, кто сравнился бы с ним в смиренном поведении и обхождении, внимательному наблюдателю он, пожалуй, показался бы аскетичнее Германа и беднее Мартина<sup>49</sup>. И хотя по моему настоянию он занимал в нашей пастве высокое положение, по незатейливой одежде он казался последним. Часто я дивился, а когда он, следуя обычаю, вместе с остальными во время процессий проходил передо мной, поражался, как может столь знаменитый человек так презирать себя, так унижать. Поскольку среди принявших обет есть такие, кто высоко мнят о своем одеянии, он был в этом особенно воздержанным, довольствовался самым простым и ничего другого не просил. Такое правило он соблюдал в еде, питье и всякой заботе о теле, порицая в себе и других не то что лишнее, но все кроме самого необходимого. Читал он постоянно, молился часто, молчал – всегда, если только не заставляли его говорить в семейном монашеском кругу или выступить с общей проповедью о божественном. По мере возможности он участвовал в небесных таинствах, принося Богу жертву бессмертного агнца, и в полной мере продолжал это

---

<sup>48</sup> Пс. 118, 127 (в Синодальном переводе: «золота чистого»).

<sup>49</sup> Святые покровители франков, Мартин Турский (†397) и Герман Осерский (†448).

делать после того, как моими письмами и трудами был возвращен в апостольскую милость<sup>50</sup>.

Что еще сказать? Душа его, язык его, дела его всегда о божественном, всегда о философском, всегда об ученом размышляли, учили, вещали. Этот простой и правильный, богобоязненный и бежавший зла человек провел у нас таким вот образом некоторое время, а в последние дни, которые он посвятил Богу, отягченного чесоткой и другими телесными недугами, я отправил его на покой в Шалон<sup>51</sup>. Место я выбрал для него уже красотой своей превосходящее все земли Бургундии, удобное, рядом с городом, где Арар впадает в Сону. Там он, насколько позволяла болезнь, возобновил прежние занятия, засеив за книги, так что, как написано и про Григория Великого, он не пропускал ни минуты без молитвы, чтения, писания или диктовки. За этим богоугодным занятием застал его благовестник: не спящим, как прочих, но бодрствующим. По-настоящему бодрствующим, говорю я, и не как неразумную невесту, но как мудрую – призвал его на небесную свадьбу<sup>52</sup>. С собой он взял лампаду, полную масла, – чистую совесть, засвидетельствованную святой жизнью. Сломленный усилившимся недугом, он вскоре пришел к последней черте, чтобы заплатить долг всех смертных. Как свято, как благочестиво, как католично он исповедовал тогда сначала веру свою, затем прегрешения, с каким открытым сердцем принял в дорогу, как залог вечной жизни, Тело Господа Спасителя, с какой верой предал Ему тело свое здесь и на веки, – тому свидетели братья-монахи и все насельники монастыря, где хранится тело святого мученика Маркела. Так окончил свои дни магистр Петр. Известный едва ли не везде, едва ли не всему кругу земному своими уникальными познаниями, он, полный кротости и смирения ученик сказавшего: *Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен*

---

<sup>50</sup> Т.е. было снято папское отлучение.

<sup>51</sup> Шалон-сюр-Сон.

<sup>52</sup> Имеется в виду притча о десяти девах: Мф. 25, 1–13.

*сердцем*<sup>53</sup>, отправился, как следует верить, к Нему. Того, почтенная возлюбленная во Христе сестра моя, с которым ты после телесных уз соединилась куда более крепкими и достойными узами божественной любви, под чьим началом ты давно служишь Богу, ему, говорю я, вместо твоего лона даровал Он свое, упокоил его, словно тебя саму, к тебе же он возвратится по милости Его, когда придет Господь, архангелы возгласят, и трубы возвестят о том, что грядет Бог с небес. Помни же о нем во Христе, а если будет угодно, и обо мне, братию же ордена нашего и всех сестер, повсюду подвизающихся единому с тобою Богу, вверяй святым твоим сестрам, сослужащим с тобой Господу.

---

<sup>53</sup> Мф. 11, 29.

### *Пролог Манфреда к переводу «Яблока»*

Человек – благороднейшее творение, созданное по образу и подобию Божию, но благородное создано наряду с неблагородным, и, как нет ничего достойнее познания себя и Творца, так нет ничего низменнее не иметь понятия ни о том, ни о другом, коснея в одной лишь области чувственного. Хотя в качестве первого и последнего дара он получил просвещение прямо от Первоисточника, просвещающего всякого человека, приходящего в мир<sup>54</sup>, и запечатлевшего на нас свет лица Своего<sup>55</sup>, чтобы человек мог достигнуть цели и прийти к Богу, источнику истинного света, подобно тому, как солнце восходит и заходит и возвращается на место свое<sup>56</sup>, однако ему так воспрепятствовала в этом темнота отданной ему в подчинение супруги, от которой он получил болезнь всякого греха<sup>57</sup>, что, развратившись пороком земного сладострастия, он ничего не смыслит, подобно скотине.

Так как память о дарованной чести в нем помрачилась, способность избирать лучшее он отвергает, и, беспутствующему во тьме невежества, ему не достичь изначально желанного высшего совершенства, поскольку, в то же время, всякий далек от Бога или близок к Нему в зависимости от собственного знания или незнания Его, то отказавшись от заблуждения и забыв об осязаемой тьме телесности, можно вернуться на столь прискорбным образом потерянную дорогу жизни, обратить привыкшие к тени глаза на свет очевидной истины, – такого человека следует просветить и блистанием человеческих наук, с их помощью он постигнет величие верховного Творца мира, будет созерцать Его непрестанно, признает в себе самом и величие, и ничтожество, подавит пороки, дабы при помощи знаний совладать с

---

<sup>54</sup> Ин 1, 9.

<sup>55</sup> Пс 4, 7.

<sup>56</sup> Ср.: Еккл 1, 5.

<sup>57</sup> Имеется в виду Грехопадение.

телесными силами, предаться добродетелям, уподобиться своему первоначалу и получить вполне заслуженную награду в вечности<sup>58</sup>.

Для многих дорога жизни оказалась бы непосильной, если бы мудрецы не искореняли пороки людей научными доказательствами, возжигая в телесной их темнице светильник истины, а собственным примером не побуждали отвергать всё подверженное смерти и непостоянству, но почитать и бояться Бога многих из таких, кто, предаваясь сладострастию, ничем не отличается от животных. Облаченные в добродетели, они научились так обуздывать телесный соблазн браздой воздержания, что уже хочется им, чтобы распалась телесная оболочка, смерть не страшна, богатства века сего им ничто, обнадеженные твердой верой в вечное счастье, они жаждут исполнения своего желания.

Вот и мы, Манфред, сын божественного августа императора Фридриха, Божией милостью князь Таранто, почетный сеньор Горы Св. Ангела и генеральный баюл славного короля Конрада II в Сицилийском королевстве<sup>59</sup>,

---

<sup>58</sup> Апология человеческого знания как средства возвращения попорченной грехом человеческой природы к изначальному совершенству строится здесь на продуманной аранжировке слов с корнем «первый», *primus*, апеллирующих как к Первопричине, так и к первоначально незапятнанному, божественному образу человека. Интересно, что наука здесь должна перебороть «силы тела»: человек – арена постоянной борьбы между плотью и духом и для христианской аскетической традиции, но Манфред делает акцент именно на науке, унаследовав эту позицию, через интеллектуальное наследие Фридриха II, от великих гуманистов XII века. Для сравнения позволю себе отослать к нескольким образцам рефлексии о достоинстве и ничтожестве человека при дворе Штауфенов, которые я анализировал несколько лет назад: *Воскобойников О. С.* Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. М., 2008. С. 383–396. К приведенным там сведениям я бы прибавил незнакомое мне тогда замечательное исследование Робера Жавеле об «образе и подобии» как важнейшей составляющей христианской антропологии XII–XIII вв.: *Javelet R.* Image et ressemblance au douzième siècle: de saint Anselme à Alain de Lille. Strasbourg, 1967.

<sup>59</sup> Honor Sancti Angeli – феодал Штауфенов, унаследованный от норманнских королей, а теми – от лангобардских герцогов, придававших большое значение святилищу архангела

подверглись однажды несогласию согласных стихий<sup>60</sup>, из которых мы состоим наравне со всеми, тело наше уже настолько было изъедено болезнью, что никто не верил в выздоровление и многих собравшихся сильно расстраивали наши мучения, потому что они думали, что мы так же боимся смерти, как они. Однако, твердо помня философские богословские аргументы, которые преподали нам многочисленные почтенные ученые при императорском дворе божественного, августейшего, светлейшего нашего отца, – о природе мире, о движении тел, о сотворении душ, вечности и совершенстве их, о недужности материи и надежности тех форм<sup>61</sup>, что не разлагаются и не погибают вместе с составляющей их материей, – помня всё это, мы скорбели больше не о распаде нас самих, как они считали, но о том, как получить награду совершенства, не по тому, что мы на самом деле заслужили, а по единому милосердию господню.

Между тем, нам в руки попала книга Аристотеля, князя философов, называемая «О яблоке», изданная им в конце жизни: в ней он доказывает мудрецам, что незачем горевать, когда покидаешь этот жалкий приют, лучше с радостью поспешить за совершенной наградой, взыскуя которой они

---

Михаила на вершине мыса Гаргано в северной Апулии, важному паломническому центру с X в. по сей день. Конрад IV, сводный брат Манфреда, незаконнорожденного сына Фридриха II, был королем Сицилии в 1250–1254 гг.

<sup>60</sup> Болезнь описывается здесь в привычных для салернской медицинской традиции терминах *scientia naturalis*, восходящей, в свою очередь, к гиппократовско-галеновскому: недуг вызывается усилением одного из четырех соков, нарушающих их гармоничное сочетание, подобно тому, как природный катаклизм есть нарушение равновесия стихий.

<sup>61</sup> Лат. *de infirmitate materialium et firmitate formarum*. Автор использует типичную для средневековой риторики игру слов. Названные Манфредом «философские богословские аргументы» (*theologica philosophica documenta*, без соединительного союза!) словно призваны реабилитировать его отца и ученых Великой курии от обвинений в «эпикурействе» и неверии, широко распространенных в общественном мнении того времени. На желание ассоциировать свое начинание с памятью отца указывает и навязчивое повторение титулатуры.

провели время жизни, не жалея сил на науку и избегая мирской доуки. Мы сказали окружающим прочитать вслух эту книгу, потому что из нее они бы поняли, что мы вовсе не достойны такого конца. У христиан ее не было (мы ее читали в переводе с арабского на еврейский), поэтому, выздоровев, мы перевели ее с еврейского на латынь. Здесь есть достойные оглашения вставки компилятора: ведь Аристотель не сам ее написал, ее составили другие, те, что хотели узнать, почему он так рад смерти, как о том рассказывается в тексте<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup> Непонятно, подразумевает ли Манфред под компилятором ибн-Хасдая, чью версию он теоретически мог сравнить с арабской, учитывая спорадические контакты штауфеновского двора с интеллектуальными кругами и государями исламского мира, или под *compilator* здесь нужно понимать участников сцены, «соавторов» Аристотеля в процессе написания его последней книги. Характерно, что Манфред понимает особенности возникновения трактата, его специфическую авторскую ситуацию, почти что «смерть автора» в бартовском смысле слова, что в его глазах вовсе не отнимает авторитетности у произведения и его полезности для христиан, радеющих о спасении души.

## *Вопрос о спасении Аристотеля*

1. Спрашивается, спасен ли Аристотель.
2. Представляется, что да. Проповедующий истину достоин спасения. Аристотель был проповедником истины, как видно из книги «О яблоке», следовательно и т.д.
3. Напротив, согласно Апостолу, «без веры угодить Богу невозможно»<sup>63</sup>.
4. Рассмотрю этот вопрос следующим образом: узнаю, во-первых, может ли человек естественным образом узнать, что такое возможные для нас спасение и блаженство, на которые мы уповаем в будущем ; во-вторых, что о спасении и блаженстве представлял себе Аристотель ; в-третьих, наконец, спасен ли он, в чем и состоит предмет обсуждения.

### I.

1. По первому пункту некоторые говорят, что такое знание на естественных основаниях возможно.
2. Их первый аргумент таков. Мы можем исходя из действия доказать, что Бог есть действующая причина, и это – не иначе как по естественному порядку в отношении действующей причины. Но поэтому необходима и зависимость вещей от целевой причины, так же как от действующей. Значит, по действующей причине мы можем познать и целевую. Следовательно, мы можем естественным путем узнать, что такое наслаждение или блаженство для нас возможно.
3. Кроме того, разуму известно по природе, на что он способен в отношении совершеннейшего объекта под первым объектом. А ведь естественно известно, что Бог – некий объект под первым объектом, то есть под сущим. Следовательно, известно, что мы можем в отношении этого объекта, самого по себе или как дающего блаженство.

---

<sup>63</sup> Евр 11, 9.

4. Познающий свою природу, познает и ее причинный порядок. А человек познает свою природу, то есть ее причинный порядок и, следовательно, порядок наслаждения.

5. Далее, нам известно на естественных основаниях, что нельзя стремиться к невозможному. Впрочем, так же естественно известно, что человеку свойственно стремиться к Богу. Значит, естественно знание того, что наслаждаться Им целесообразно – возможно. Говорят, правда, что человек, как известно, стремится к Богу в общем.

Напротив. Знающий нечто несовершенно, то есть в общих чертах, стремится познать это в частностях. Если известно, что к чему-то стремятся в общем, значит, доказуемо, что к тому же стремятся и в частностях и что такое стремление не направлено не невозможное.

6. Естественно известно также, что мы находим покой лишь в совершеннейшем объекте и в том, что способно вместить в себя всё. Мы знаем, что такой объект – Бог. Следовательно, мы можем знать естественным образом, что подобное наслаждение нам доступно.

7. Всякий действующий ради цели, знает цель. Таков человек. Он знает свою цель и, следовательно, знает, что обладает этим знанием, то есть наслаждением, относящимся к этой цели.

8. Против этого мнения я аргументирую так.

9. Недоступно естественному познанию или доказательству то, чему причиной – лишь свободное, случайное действие Бога, не общее, но особенное. Потому-то философы и отрицали, что Бог что-либо совершает таким образом. Но наслаждение как раз таково: оно дается Богом случайно и свободно. Следовательно и т.д.

10. Далее, всякое доступное нам познание воспринимается чувствами. Но всякое такое познание лишь общо и абстрактно. Значит, мы не можем естественным путем познать, что представляет собой блаженство в частности и какое оно имеет отношение к Богу как таковому.

11. По мнению Авиценны, видение Бога не есть цель разумной <способности>, но низший разум упокоивается в высшем.

12. Теперь к рассуждениям против.

13. Относительно первого. Вопрос о познании действующей причины к делу не относится. На то, что действие относится к цели так же, как к действующей причине, следует сказать, что цель можно понимать трояко: во-первых, как целевую причину, во-вторых, как делание, в-третьих, как то, на что делание направлено. Если цель понимать согласно первому пункту, верно, как говорится, что всё, по Аристотелю, стремится к цели, если же по второму или третьему, тогда из знания действия вовсе не следует знание цели, которая есть само делание. Делание познается не иначе как двояко, как можно видеть на других примерах: исходя из самой вещи или из знания или ощущения того, что та или иная вещь способна на то или иное делание. Пример первого способа познания: всякий познающий природу, точно знает, что он покоится в этом дольном мире, цель, представляющая собой делание, не может быть познана детально и по частям. Если же мы ведем речь о втором способе познания цели<sup>64</sup>, то есть делания, не по свойствам вещи как таковой, но по тому действию, на которое, как считается, эта вещь способна, то познающий, спускаясь долу, всегда знает, что такова его цель. Так что мы не можем познать блаженное делание как цель, потому что мы вообще не можем считать, что знаем что-либо интуитивно или через видение. Нельзя заключить, что по природе нам может быть дано такое видение. Вот я и говорю, что разумом мы не можем постичь какое-либо действие во всех деталях, даже саму потенцию.

14. По второму пункту, относительно первого объекта, можно некоторым образом утверждать, что тождественность сущего и первого объекта не познается по природе. Если же ты вместе с Авиценной будешь

---

<sup>64</sup> цели добавлено на полях.

уверять, что «сущее прежде всего отпечатывается в разуме»<sup>65</sup>, с ним не следует соглашаться, потому что Авиценна примешивал всякое разное из религии и изречений<sup>66</sup> чужих. Многие в его изречениях – от секты магометан.

15. Против этого решения я могу возразить так. Известно по естеству, что сущее есть первый объект, ибо ни у какой потенции нет объекта более общего, чем первый объект. Если же от сущего произойдет какой-то иной первый объект разумной потенции, ничто не сможет быть более общим, чем он. Но это ложно, ибо сущее – всеобъемлюще. Следовательно, его-то, словно естественное заключение, и следует считать первым объектом нашего разумения. Следует сказать, что первый объект можно понимать двояко. Во-первых, как нечто первенствующее по всеобщности, то есть общее для всех объектов, либо же как общее и первенствующее по отношению к тем вещам, из которых нечто подлежит ему само по себе. Скажем, то, что является первым объектом согласно первому рассуждению, ничто не может превзойти по всеобщности. Поэтому сущее есть первый объект, обобщающий всё ниже стоящее, однако не всякое ниже стоящее представляет собой собственно объект. Например, если ослабевший глаз не видит белого или иного цвета, как у реагирующих на свет нетопырей, для такого глаза первым объектом будет цвет: нет ничего ниже цвета, что было бы столь первично, чтобы объединить все объекты этой потенции, а все же зрение не может само по себе так относиться ко всем объектам. То же следует сказать и о разуме.

Если же понимать объект во втором ключе, то есть как нечто общее для многих вещей, среди которых есть и самостоятельный объект, то такому первому объекту следует приписать нечто более общее. Из этого не следует, что, если сущее есть первый объект, то мы он известен нам по природе. Поэтому не природно и наше знание о чем-либо ниже его.

---

<sup>65</sup> *Avicenna. Liber de philosophia prima. I. Cap. 5 / Ed. S. Van Riet. Vol. I. Leuven, Leiden, 1977. P. 31.*

<sup>66</sup> В рукописи *sectis*, Имбах исправил на *dictis*, что сомнительно.

16. Главный аргумент можно разрешить иначе. Хотя Бог есть совершеннейшее сущее, наше естественное знание об этом лишь абстрактно. Недостаточно знать, что мы не можем наслаждаться, но, как здесь аргументируется, постольку, поскольку все совершенное в низшей потенции должно приписать высшей. Очевидно, что зрение может действовать интуитивно, это действие интуитивно известно смотрящему. Значит, оно должно быть приписано высшей потенции: разуму. Надо сказать, что это не верно. Ясно, что способность зрения ниже воображения, и все же зрение <воспринимает> наличную вещь интуитивно. Воображение же относится лишь к вещи отсутствующей, а считается <высшей> потенцией. Добавим еще, что абстрактное познание разума намного совершеннее интуиции чувств, хотя абстракция несовершеннее интуиции в собственной потенции, то есть в разуме.

17. На третье нужно сказать, что меньшее – неверно: человек знает собственную природу не отличительно, не в деталях. Многие не уверены, является ли разум субстанцией или акциденцией.

18. Насчет удовлетворения стремления скажем, что по природе мы не знакомы с чем-то таким удовлетворяющим. Это очевидно на примере животного, никогда не насыщающегося, и все же нет ничего, что насытило бы его. Поэтому, хотя мы все время стремимся к чему-то, по природе нам не известно, естественно ли это стремление, как видно, что человек всё время хочет есть<sup>67</sup>, хотя это невозможно.

19. На то, что действующее ради какой-то цели знает ее, возразим, что существует действующее естественное и действующее свободное. Естественное действует целенаправленно, но не знает цели не иначе как в той мере, в которой им руководит выше стоящее действующее. Свободное же знает цель, но это знание сугубо абстрактно, из чего следует, что наслаждение отлично.

---

<sup>67</sup> В издании *nutrire*, «кормить», что следует, во избежание бессмыслицы, исправить на *nutriri*, «питаться».

## II.

1. По второму пункту нужно разобраться, каково было мнение Аристотеля о блаженстве.

2. Следует сказать, что он определяет, почему оно возможно и в чем состоит, в первой книге «Этики» в общих чертах и в десятой – конкретно. Но он имеет в виду не то блаженство, о котором мы здесь толкуем, состоящем в ясном видении и соответствующем ему наслаждению. Потому что согласно Аристотелю о первой субстанции невозможно получить иного знания, кроме чувственного. Это показывается у него и в первой книге «Первой Аналитики», первой книге «Метафизики» и во многих местах «Физики». Такое познание не может быть указанного нами выше свойства, следовательно и т.д.

3. Далее, по Аристотелю, абстрагируясь от чувственно воспринимаемого, можно достичь лишь темного абстрактного знания, а значит и все наше знание, относящееся к первой субстанции, в общем сугубо темное. Получается, что и в описанном им блаженстве мы тоже блаженствуем лишь в общем и в темноте.

4. Счастье, описанное в десятой книге «Этики», достижимо в этой жизни. Неслучайно он говорит там же, что «счастье будет видом созерцания», что «будет нужда и во внешних благоприятных обстоятельствах», «чтобы тело было здорово, чтобы была пища и прочий уход»<sup>68</sup>. Ясно, что это относится лишь к этой жизни.

5. И еще: из слов (*ex intentione*) Философа непонятно, предполагал ли он наличие иной жизни помимо этой. В разных местах, например, во второй книге «О душе» и в двенадцатой «Метафизики» он, как кажется, выразился на этот счет туманно. Он ясен в том, что цель человека – в счастье, состоящем в созерцании первопричины и, следовательно, достижимом. Это счастье обязательно должно относиться к какому-то нашему состоянию, и на

---

<sup>68</sup> *Аристотель*. Никомахова этика. 1178b32; 1178b33–35 / Пер. Н. В. Брагинской. Соч. Т.4. М., 1983. С. 286.

этот счет он выразился определенно: наше нынешнее состояние и никакое иное. Теперь ясно, что Аристотель никогда не говорил о счастье, коего чаем мы. Это подтверждается еще тем, что доказывать ему было нужно лишь то, что, что он мог постичь исходя из чувственного восприятия и наблюдения движения. Поскольку же чувства и движение подсказывали ему, что отдельные субстанции могут быть видимыми в мире не иначе, как в телесном движении, не видя их иначе, как в движении, порождаемом чувственными телами, он, основываясь на представлении о движении, в двенадцатой книге <<Метафизики>> предложил гипотезу, что бестелесные субстанции излишни. Потому он никогда не принимал, что душа остается после тела, но всегда уверял, что она предшествует телу.

### III.

1. По третьему пункту, на вопрос, спасен ли Аристотель, наш главный вопрос, следует ответить, что нет.

2. Это очевидно из сказанного выше. В первом пункте выяснилось, что сугубо естественным путем невозможно узнать о чаемом нами блаженстве, что такое естественное знание нам недоступно. Аристотель же опирался лишь на естественные знания, следовательно, такое блаженство оставалось ему попросту неизвестным. Невозможно к тому же достичь того счастья, или блаженства, о котором ты не имеешь понятия. Следовательно и т.д.

Сошлются на «Тайную тайных», что мол, согласно перипатетикам, «он вознесся в эмпирей в огненном столпе», а «в древних греческих рукописях рассказывается, что всевышний бог послал ему своего ангела со словами: я скорее назову тебя ангелом, чем человеком», и скажут, что Аристотель узнал о будущем, то есть о блаженстве, через откровение. Всё это чепуха, столь же легко отвергаемая, как и утверждаемая. Если бы то была правда, она скорее свидетельствовала бы за его осуждение, потому что эта книжка, как и «О яблоке», не подлинная, и верить тому, что там написано, незачем.

3. Далее, возвращаясь к главному предмету, из второго пункта в особенности можно заключить следующее: если б и было возможно узнать о

возможном для нас блаженстве из естественных оснований, Аристотель, как мы сказали во втором пункте, не принял этого знания, что очевидно из другого, а именно из его неизменного сомнения на предмет бессмертия души. Если б он признавал бессмертие души, ему пришлось бы, следуя своим принципам, признать, что у индивидов нет индивидуальных душ, поскольку, по его мнению, нетленное одного рода не множится. Исходя из этого, он всегда сомневался в том, что числом у всех может быть одна душа. Это явствует из того, что, с одной стороны, он считал, что мир не возник, с другой, что он не может быть в действительности бесконечным. Чтобы спасти два эти постулата, ему следовало бы либо считать душу умирающей с телом, либо, если признать ее бессмертной, сделать ее единой для всех. Человеку с такими мыслями невозможно спастись иначе как поменяв мнение через божественное откровение. Но это маловероятно, потому что он упорно настаивал на своих очевидных ошибках, во всяком случае, если судить по его подлинным сочинениям.

Блаженный Августин, излагая слова псалма «Вожди их рассыпались по утесам», кажется, четко сказал, сравнивая Христа с камнем, что Аристотель повержен в ад и трепещет<sup>69</sup>. Ты скажешь: как же можно обрекать на вечную гибель столь славного мужа, просиявшего такими природными дарованиями и добродетелями? Мужа, о котором Комментатор (на третью книгу «О

---

<sup>69</sup> Пс. 140, 6. *Augustinus*. Enarrationes in Psalmos. CXL, 19 / Ed. D. E. Dekkers, I. Fraipont. Turnhout, 1956. P. 240: «Vide quid sequitur: *Absorpti sunt iuxta petram iudices eorum*. Quid est: *Absorpti sunt iuxta petram? Petra autem erat Christus*. *Absorpti sunt iuxta petram*. *Iuxta*, id est, comparati iudices, magni, potentes, docti: ipsi dicuntur *iudices eorum*, tamquam iudicantes de moribus, et sententiam proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adiunge illum petrae, et absorptus est. Quis est Aristoteles? Audiatur: Dixit Christus; et apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adiunge illos petrae, compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicae, compara inflatos crucifixo. Dicamus eis: Vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superborum; ille crucem suam fixit in cordibus regum. Сравнение Христа с камнем – источником духовного напитка взято Августином из 1 Кор. 10, 4. У Имбаха явно неверно транскрибировано *petre* как *Petro*: апостол здесь не при чем.

душе») сказал: «Я думаю, что природа избрала его мерилom и образчиком для того, чтобы показать высшую естественно возможную степень совершенства человека»<sup>70</sup>? Следует ответить: ну и что, ангелы небесные много лучше понимали природу, но гордыня сбросила их. Сколько бы он ни открыл, по благодати ли, безвозмездно дарованной, или природным своим дарованием, это не помогло: в вопросах, истинный ответ на которые познается не иначе как через откровение, он гордо предпочел то, что представлялось его разумению. В подобных вещах, где вера высказывается противоположно, ему следовало бы подумать над тем, что в недоступном чувственному восприятию ничто не запрещает «ложному» быть правдоподобнее «истинного» и что эти вещи вообще непостижимы для человеческого ума. Нельзя ему было утверждать что-либо о них столь дерзко и горделиво.

Так что природный дар злоупотребляющего скорее губит, чем спасает, как это произошло с Люцифером и другими павшими ангелами. Такая безвозмездная благодать по большей части дарована неверным на потребу верным. Нечего удивляться осуждению Аристотеля: сам Соломон, не только в человеческих науках просиявший, но и в богословии божественно вдохновленный, согласно Писанию, был осужден за идолопоклонство, величайший грех по Глоссе на слова псалма «Тогда я буду непорочен и чист от великого развращения»<sup>71</sup>. Писание ничего не говорит о его покаянии, но описывает его смерть сразу после прегрешения (3 Цар. 12)<sup>72</sup>. Вряд ли оно умолчало бы об этом, если б тот действительно раскаялся, потому что всегда пересказывает покаянные речи других персонажей; кроме того, ради покаяния он разрушил бы капища, потому что он был могущественным

---

<sup>70</sup> In *Physicam*. Prologus. Opera omnia. Vol. V. Venetiis, Apud Junctas, 1562. P. 5A.

<sup>71</sup> Пс. 18, 14. Glossa ordinaria. PL 113. Col. 872A.

<sup>72</sup> 3 Цар. 11, 43.

царем и никто не смог бы оказать ему сопротивления<sup>73</sup>. Он не сделал этого, и капища стояли до времени Иосии, разрушившего их, как рассказывается в 23 главе 4 Книги Царств. Он жил много позже Соломона, хотя некоторые места Писания этому противоречат, о чем речь пойдет в другом месте. Так что в случае с Аристотелем нечего удивляться, что он умер в том же пороке, с которым жил. И Августин в восьмой книге «О Граде Божиим» пишет: Платон, Аристотель и другие философы «полагали, что культ следует совершать многим богам»; и в первой главе «Об истинной религии» также говорит, что «философы имели различные школы, а храмы чтили общие»<sup>74</sup>.

Мнение Комментатора, что природа показала в Аристотеле высшую возможную для человека степень природного совершенства, мало что доказывает: стараясь вникнуть в мысль Аристотеля, Комментатор просто-напросто решил, что душа на всех одна, так что он вообще еретик.

4. Тому, что относительно нашего главного вопроса говорится в книге «О яблоке», верить не следует.

---

<sup>73</sup> В латинском тексте Р. Имбаха *cui nullus potuisset restituisset*, что явно следует исправить на *resistere*.

<sup>74</sup> *Бл. Августин. О Граде Божиим VIII 12. Т. II. Киев, 1905. 24–25; Он же. Об истинной религии. Гл. 1. Творения. Т. 1. СПб, Киев, 1998. С. 394.*

**Приложение II**  
**Михаил Скот. Физиогномика**

**Textus criticus**

**Conspectus siglorum**

*O* Oxford. Bodleian Library. Ms. Canon Misc. 555. Fol. 59v–88v.

Центральная или Северная Италия. Около 1300 г.

*A* Milano. Biblioteca Ambrosiana. Ms. L 92 Sup. 89r–148r. Центральная или

Северная Италия. Около 1300 г.

*R* Città del Vaticano. Biblioteca apostolica Vaticana. Ms. Rossi. IX 11.

Fol. 48v–72r. Северная Италия. Середина XIV в.

*Ven* Michael Scotus. Liber physionomiae. Editio princeps. [Venezia], [s.n.], 1486.

< > слова, отсутствующие в рукописи, но нуждающиеся в интерполяции.

[ ] слова, присутствующие в рукописи, но нуждающиеся в исключении.

**Liber physonomie**

Nunc incipit Liber physonomie quem compilavit M. Scottus ad preces domini F. Rome imperatoris. Scientia cuius est preciosa et multum tenenda in secreto, pro eo quod est magne efficacie, continens secreta artis nature que sufficiunt omni astrologo. Et cum hec pars Libri physonomie constet ex tribus partibus, hoc est prohemium.

**<Prohemium>**

O imperator, inter cetera que<sup>1</sup> te oportet esse sollicitum est scientia boni et mali, et eam modis omnibus investigare per (59vA) temetipsum in libris auctorum ex<sup>2</sup> omnibus scientiis et principaliter earum scientiarum que dicuntur artes. Et hoc<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> quibus *Ven*

<sup>2</sup> et *Ven*

facies penitus quando anima<sup>4</sup> tua fuerit in quiete, et corpus tuum habuerit spatium, pretermisissis negotiis gentium petentium aliquid et respondentium apud maiestatem tuam<sup>5</sup>.

Debes enim scire quod duo sunt tempora homini viventi, scilicet tempus pacis et tempus guerre, et ita<sup>6</sup> duo sunt cibi, scilicet<sup>7</sup> corporalis et spiritualis. Corporalis pertinet<sup>8</sup> ad nutrimentum corporis, spiritualis vero ad nutrimentum anime. Sciendo quod, sicut cibus corporalis conservat corpus in bono statu, si sit factus ratione et assumptus per mensuram ab animali cui convenit et in congruo tempore, eo quod non omni tempore omnia conveniunt, ita cibus spiritualis retinet animam in bono statu, si sit factus ratione et assumptus per debitam mensuram in congruo tempore utriusque etatis et hore<sup>9</sup>. Scriptum est<sup>10</sup> quod, sicut frigida calidis et calida frigidis temperantur, ita contraria contrariis curantur et medelam recipiunt ordinate. Similiter est utile tibi<sup>11</sup> inquirere diversos doctores<sup>12</sup> et magistros propter diversas scientias<sup>13</sup>, eo quod diversi diversa sentiunt scientiarum et monent alteri, scilicet arte<sup>14</sup> vel ingenio grosso<sup>15</sup> nature quod infunditur<sup>16</sup> desuper proficiens postea multum, et est origo scientie. Unde ex meo consilio doctores, magistros et homines

---

<sup>3</sup> haec *Ven*

<sup>4</sup> anima] *om R*

<sup>5</sup> aliquid a maiestate tua petentium et eis respondentium *Ven*

<sup>6</sup> illa *R*

<sup>7</sup> scilicet *om Ven*

<sup>8</sup> partium *Ven*

<sup>9</sup> et hore] virtutis in homine *Ven*

<sup>10</sup> enim *add Ven*

<sup>11</sup> tibi *om Ven*

<sup>12</sup> auctores *Ven*

<sup>13</sup> sententias *Ven*

<sup>14</sup> sentiunt et monent scientia *add Ven*

<sup>15</sup> gratioso *Ven*

<sup>16</sup> diffunditur *Ven*

ingeniosos natura<sup>17</sup> curialiter invitetis apud vos et sepe loquamini cum multis, verba vestra communia eis sapienter et domestice commoventes<sup>18</sup>. Putate<sup>19</sup> in diversis propter diversa et facite sibi<sup>20</sup> questiones quando erunt vobiscum<sup>21</sup>, et dicta eorum in corde servate<sup>22</sup>, ut in posterum vobis et alteri valeant iuvare<sup>23</sup>, ne sitis<sup>24</sup> terra inculta et arida que, cum est sterilis, ab (59vB) omnibus<sup>25</sup> reprobatur. Manutene studium scientiarum in tuo regno et fac fieri sepe disputationes ante conspectum tuum, ut<sup>26</sup> tuus animus<sup>27</sup> gloriatur et<sup>28</sup> tuum ingenium in melius reformetur<sup>29</sup>. Tuum studium sit<sup>30</sup> velle regnare diu, et hoc erit, si te dederis virtutibus vitia evitando. Et de tali moralitate alibi<sup>31</sup> tibi dicemus, si Deus voluerit.

Sed hic dicemus<sup>32</sup> quod des cor tuum cognitioni boni intellectus secundum mensuram discretionis<sup>33</sup>. Sis amicus Dei fide, spe et opere perfecto, nec ommittas amplectari illam scientiam que a phylosophis physonomia materialiter<sup>34</sup> nominatur. Et hec scientia est illa inter ceteras qua caute multi homines condam usi sunt

---

<sup>17</sup> naturaliter *Ven*

<sup>18</sup> invitetis...commventes ] apud te invenies et saepe cum multis sermonem facies, coram eis sapienter ac domestice verba pronuncians *Ven*

<sup>19</sup> Putabis *Ven*

<sup>20</sup> facies eis *Ven*

<sup>21</sup> tecum erunt *Ven*

<sup>22</sup> Servabis *Ven*

<sup>23</sup> et tibi et caeteris prodesse possint *Ven*

<sup>24</sup> ne sitis ] nescis *Ven*

<sup>25</sup> hominibus *Ven*

<sup>26</sup> et

<sup>27</sup> in his *add Ven*

<sup>28</sup> ut

<sup>29</sup> Cf.: *Secretum secretorum I 10*, p. 48.

<sup>30</sup> scit *Ven*

<sup>31</sup> mortalitate aliquid *Ven* mortalitate alibi *R*

<sup>32</sup> dicimus

<sup>33</sup> discretionis mensuram

<sup>34</sup> naturaliter

gloriati, exaltati et honorati<sup>35</sup> apud magnates, scilicet imperatores qui transierunt, similiter apud multos reges et barones, et non quia sint tantum homines ut reliqui<sup>36</sup>, sed per<sup>37</sup> hanc scientiam et per alias multas<sup>38</sup> quas secreto noverunt. Unde dictum est: honora hominem propter sapientiam<sup>39</sup>, require notum et<sup>40</sup> amicum propter necessitatem. Apud enim quosdam melius est phylosophari quam dittari, et apud quosdam melius est dittari quam phylosophari, et apud quosdam utrumque nocet aut prodest<sup>41</sup>, et apud quosdam neutrum debet requiri, scilicet a facientibus veram penitentiam in hac vita. Huius enim scientie inquisitio est pulcherrima, in natura cuius perfectio attribuitur de numero antiquorum Physonomo<sup>42</sup>, summo doctori in scientia naturali. Unde hec quidem scientia nomen traxit ab eo, studium cuius grande fuit diu et diu eam investigare ac eam<sup>43</sup> irreprehensibiliter congregare. Collecta enim est (60rA) hec scientia ex compositione hominis utriusque sexus cum qualitate parissibili in omni statu<sup>44</sup> persone viventis. Et ex hac scientia nature ingeniose quecumque novi vobis, domine imperator, sub lucida brevitate in hoc libello penitus exarabo.<sup>45</sup>

Dicit<sup>46</sup> enim quidam sapiens<sup>47</sup>: ‘Physonomia est scientia nature insinuatione cuius peritus in ea sufficienter cognoscit<sup>48</sup> differentias animalium et vitia et virtutes

---

<sup>35</sup> gloriati...exaltati ] gloriari et exaltari *Ven*

<sup>36</sup> sint...reliqui ] adeo praecedant reliquos homines *Ven* reliqui] qui *R*

<sup>37</sup> propter *Ven*

<sup>38</sup> propter huiusmodi plurimas alias *Ven*

<sup>39</sup> scientiam *Ven*

<sup>40</sup> et *om Ven*

<sup>41</sup> aut prodest *om Ven*

<sup>42</sup> attribuitur de numero antiquorum Physonomo ] attribuitur phisionomoni de numero antiquorum phisione summo doctori *Ven*

<sup>43</sup> ac etiam *Ven*

<sup>44</sup> possibili modi status *Ven*

<sup>45</sup> id est manifestabo *interl O* enarrabo *Ven*

<sup>46</sup> Diffinitio *marg O*

<sup>47</sup> Dicit enim quidam sapiens] *om R*

quarumlibet<sup>49</sup> personarum in omni gradu sui. Et quia omnis scientia est a philosophia, idcirco eam sic in hoc loco diffiniamus. Philosophia<sup>50</sup> est doctrina salutis, electio boni, evitatio mali, comprehensio virtutis et premissio viciorum. Hec autem inducit<sup>51</sup> verus amor Dei, timor diaboli, fides meritoria, spes premii imperdibilis eterne vite et iudicium mortis qua videtur penitus quod hic omnia relinquuntur<sup>52</sup> ceteris que tenentur, et non<sup>53</sup> ulli valet scientia nec potentia nec congregatio divitiarum neque gratia pulchritudinis nec voluntas ad omne bonum. Unde dixit quidam:

Omnia transibunt, nos ibimus, ibitis, ibunt.

Cari non kari, conditione pari.

Et alibi dictum est: ‘Omnia transibunt preter amare Deum’. Constitue ergo, o imperator Federice<sup>54</sup>, tibi ex hac scientia physionomie regulas et constitutiones<sup>55</sup> abreviatas quas tibi pono satis sufficientes<sup>56</sup>. Unio<sup>57</sup> quarum, si bene ipsas adidiceris<sup>58</sup>, dabit tibi magnum pretium laudis ex multa sapientia et virtute, crescet etiam tibi grande<sup>59</sup> ingenium scientie<sup>60</sup> ad nobilitatem tue nature. Quam scientiam<sup>61</sup> si in mente habueris memorem, melius intelliges dicta loquentium (60rB) tibi,

---

<sup>48</sup> agnoscit *Ven*

<sup>49</sup> et vitia et virtutes quarumlibet *om Ven*

<sup>50</sup> Diffinitio *marg O physionomia Ven*

<sup>51</sup> fovet *R*

<sup>52</sup> relinquuntur *VenR*

<sup>53</sup> non] *om R*

<sup>54</sup> Federice imperator *Ven*

<sup>55</sup> Id est statuta simul *interl O*

<sup>56</sup> sufficienter *Ven*

<sup>57</sup> iugo *Ven*

<sup>58</sup> si bene ipsas adidiceris] *om R adidiceris Ven*

<sup>59</sup> etiam tibi grande ] tibi etiam magnum et grande *Ven*

<sup>60</sup> sapientiae *Ven*

<sup>61</sup> sapientiam *Ven*

cautius agnosces tuos sapientes<sup>62</sup> et alienos<sup>63</sup> visu et auditu, nec non et alios homines indifferenter qui tecum habebunt gratiam alloquendi<sup>64</sup> vel ante te aliquid<sup>65</sup> faciendi, quod non est parum. Et etiam<sup>66</sup> ex industria huius nobilis scientie in te secreto habebis grandem partem consiliorum consulentium tibi et fulcionem<sup>67</sup> virtutum et vitiorum, quasi ut semper secum habitavisses in factis ubique. Sed antequam tibi hec<sup>68</sup> recitem ordinate per singula capitula, tibi volo<sup>69</sup> enucleare hystoriam prioris substantie, quasi incipiens a fundamento prime materie. Quod potest tibi esse multum karum multiplici ratione, eo quod pauci sunt hoc scientes in veritate.

Explicit prohemium huius libelli.

### <Pars prima>

Nunc incipit prima pars operis<sup>70</sup>

O nobilis imperator, vir graciosus in mundo<sup>71</sup> quasi omnium gratiarum et donorum, ex grandi amore tibi notifico secretissimam<sup>72</sup> scientiam nature que potest consolatio appellari et que non multum dicitur gentibus ydiotis nec etiam est dicenda. Sciendo quod qui eam bene noverit et memorem in mente habuerit, quotienscumque casus incu<r>ret ipsam exercitandi<sup>73</sup>, si incipiat loqui de ipsa cum altero et ille hanc scientiam ignoraverit, videbitur illi quod ipse sit propheta vel

---

<sup>62</sup> ut iudices *interl O*

<sup>63</sup> alios *Ven*

<sup>64</sup> eloquendi *Ven*

<sup>65</sup> aliquid] *om R*

<sup>66</sup> etiam *om Ven*

<sup>67</sup> exultationem *Ven*

<sup>68</sup> hoc tibi *Ven*

<sup>69</sup> volo tibi *Ven*

<sup>70</sup> Explicit prohemium huius libelli. Nunc incipit prima pars operis] Prima pars libri huius *Ven*

<sup>71</sup> in mundo] *om Ven*

<sup>72</sup> sacratissimam *Ven*

<sup>73</sup> ipsamque exercitando *Ven*

sanctus. Et hic postea eum recomendabit ubique, dans ei studiose precium magne laudis, qua laudatus<sup>74</sup> amabitur a gentibus notis et ignotis que audiverint loqui de illo et honorabitur inter eas<sup>75</sup>. Et hoc non est parum, videlicet inter universas gentes famam sapientie et scientie celebrem optinere.

Scias igitur quod (60vA) ex<sup>76</sup> motu superiori fit motus inferior<sup>77</sup>, scilicet partim in genere et partim in specie. Et motus primus<sup>78</sup> conceptionis ex utroque sexu est amor naturalis viri in muliere et mulieris in viro vi caloris uniti in genitalibus<sup>79</sup>. Sciendo quod vir est agens, mulier vero patiens, unde ambo habent vim<sup>80</sup> relatim<sup>81</sup>, cum in communi<sup>82</sup> coytu sit mutua relatio, eo quod<sup>83</sup> semen unius refertur alteri et utrumque est antecedens alterius. Luxuria viri naturaliter<sup>84</sup> habet primam radicem in lumbis, et libido mulieris in umblico. Unde Iob: ‘Virtus eius in lumbo<sup>85</sup> eius, et fortitudo illius in umblico ventris eius’<sup>86</sup>. Iuxta illud Dominus in Evangelio: ‘Sint lumbi<sup>87</sup> vestri precincti, et lucerne ardentes in manibus vestris’<sup>88</sup>. Tempus enim congruum viro ad coeundum est in hyeme et in vere, mulieris vero in

---

<sup>74</sup> qua laudatus *om Ven*

<sup>75</sup> eos *Ven*

<sup>76</sup> et *Ven*

<sup>77</sup> motus inferior] et motu inferiori *Ven*

<sup>78</sup> primos *Ven*

<sup>79</sup> muliere et mulieris in viro vi caloris uniti in genitalibus] mulierem et mulieris in virum in caloris uniti genitalibus *Ven*

<sup>80</sup> vim *interl O*

<sup>81</sup> relativi *Ven* relatim ... emissione, ut] *spatium unius paginae post* in contrarium que quidem faciunt *ponit R*

<sup>82</sup> communi *om Ven*

<sup>83</sup> eoque *Ven*

<sup>84</sup> naturaliter *om Ven*

<sup>85</sup> lumbis *Ven*

<sup>86</sup> Iob 40, 11.

<sup>87</sup> lombi *Ven*

<sup>88</sup> Lc. 12, 35. id est sensus discretionis *interl O*

estate et autumpno. Istud autem est propter contrariam<sup>89</sup> complexionem etatis temporis<sup>90</sup> et persone, complexio quorum nichil aliud est quam caliditatis<sup>91</sup> cum frigiditate et humiditatis<sup>92</sup> cum siccitate. Item dicimus quod neuter possit<sup>93</sup> agere cum delectu, nisi haberet<sup>94</sup> instrumenta ad hoc deputata tam intus quam extra. Unde vir suos habet testes extra ventrem in pelle, mulier vero intus, videlicet iuxta<sup>95</sup> principium vulve. Tamen non sunt in omni consimiles testibus viri<sup>96</sup>, unde mulier habet semen ex suis testibus, velut vir, et ob hoc movetur ad coytum ardentem. Semen vero testiculorum dicitur proprie sperma, quod descendit ex omni humore corporis diviso et partito in omnibus membris, essentia cuius est nobilior pars omnium humorum et subtilior. Et hoc semen in se continet omnem naturam et complexionem quarumlibet partium totius corporis a quo<sup>97</sup> descendit. Sciendo quod sperma viri est calidius et fortius illo (60vB) mulieris. In emissione vero spermatis utriusque a natura superiori tribuitur omnis effectus<sup>98</sup> virtutis augmentabilis pro tempore decurrente, et secundum cursum corporum superiorum, sicut dispositionem<sup>99</sup> corporum concipientium, fetus recipit simul et semel omnia et singula que postea discernuntur ordine temporis<sup>100</sup> et nature. Quantitas autem embrionis fit secundum quantitatem spermatis virtuosi et matricis; que matrix si fuerit bone complexionis, embrio vadit ad perfectum, et econtrario. Unde,<sup>101</sup> si

---

<sup>89</sup> contrariam] naturam et *R*

<sup>90</sup> etatis temporis] temporum *Ven*

<sup>91</sup> caliditas *Ven*

<sup>92</sup> humiditas *Ven*

<sup>93</sup> neuter possit] non posset *Ven*

<sup>94</sup> haberent *Ven*

<sup>95</sup> extra *Ven*

<sup>96</sup> viri] velud vir *R*

<sup>97</sup> qua *Ven*

<sup>98</sup> omnis effectus] omnis vertutis effectus et *Ven*

<sup>99</sup> dispositionem] *om R*

<sup>100</sup> temporum *Ven*

<sup>101</sup> Questio et solutio *marg O*

semen discurrat per matricem in longum, fetus erit longus et gracilis, et si in latum vel quasi rotundum, erit curtus et grossus etc.

Quid autem sit sperma sic diffinitur<sup>102</sup>: sperma est prima<sup>103</sup> materia embrionis creandi. Vel sperma est artifex creandorum infantium. Vel sperma est semen animalis sive spuma<sup>104</sup> nobilioris sanguinis et purioris ad instar vini rubei quod ex agitatione convertitur in spumam candidam<sup>105</sup>, et cum illa substantia sit nobilior parte remanente ac levior et virtuosior, ideo superascendit. Et est sciendum quod, si de semine viri plus fuerit quam femine, fetus erit illi similis in pelle et forte in sexu. Verbi gratia: mulier quedam erat alba, et cum coyverit cum ethyope, peperit filiam albam. Alia mulier nigra coyvit cum viro albo et peperit filium nigrum, ut patet hoc toto tempore. Verum est quod, si mulier <sit> iuvenis, cum in coytu communi sit memor sui vel viri aut alterius, et proprie cum semen diffundit generativum, genitus illi erit similis omnino, ut iam probatum est milies, et in animalibus. Cum vero sperma exit coytu, est maxima delectatio in natura corporali et spirituali secundum quantitatem illius et testiculi de quo exit, sciendo<sup>106</sup> quod ex dextro (61rA) maior est dulcedo<sup>107</sup> quam ex sinistro, et ex multo semine quam ex paucio<sup>108</sup>. Et<sup>109</sup> quia sperma diffunditur completa etate per causam, ut unusquisque manuteneat sibi vitam productius, dicimus quod cibi sunt quibus semen augmentatur in vasis, ut rape, cicera, carnes recentes, ut galline, castrati et porci non salite, ova sorbilia, fabum fractum, cibus de pasta, panis recens non calidus etc. Sunt<sup>110</sup> etiam cibi quibus<sup>111</sup> semen deficit absque emissionem, ut carnes salite, cibi acri et acerbi, panis siccus, ut XV dierum et biscoctus<sup>112</sup> etc.

---

<sup>102</sup> Diffinitio *marg O*

<sup>103</sup> primo *Ven*

<sup>104</sup> sive spuma] sine spiritu et *Ven*

<sup>105</sup> spumam candidam] sperma candidum *Ven*

<sup>106</sup> sciendum est *Ven*

<sup>107</sup> delectatio sive dulcedo *R*

<sup>108</sup> Consilium vivendi *marg O*

<sup>109</sup> Et *om Ven*

<sup>110</sup> Aliud consilium *marg O*

Item ciborum quidam inducunt luxuriam, ut stinchius, ova, caseus dulcis, eruca sicca<sup>113</sup> vinum purum, ostraca, saturitas conveniens bonorum ciborum et quedam electuaria. Movet autem luxuriam species decoris alterius corporis ad corpus sibi amanti convenientis<sup>114</sup> visu et tactu. Verbi gratia, si vir bene videat mulierem iuvenem et pulchram et econtrario et per verisimile<sup>115</sup>, ut si adulescens hornetur<sup>116</sup> ad instar puellae, vel habeat faciem feminilem<sup>117</sup> qua contingit fortitudo<sup>118</sup> motus amoris, ut patet<sup>119</sup> in sodomitis. Sunt etiam quidam cibi quorum edatione<sup>120</sup> castitas conservatur, scilicet portulaca, lactuca, eruca viridis<sup>121</sup>, acetum, compositum, cucurbita, cucumer, ieiunium, paucus cibus, portatio iaspidis et topazion et absentia corporis decorati etate et adornatione. Vir habet virtutem calamite ad mulierem et mulier ad virum, quia visu propinquo et tactu in invicem coniunguntur. Et sicut de silice et calibe quandoque exit sintilla, ita de spermate quandoque exit conceptio, et matrix est embrioni, (61rB) sicut olla ad decoquendum epulum et lar ad fugaciam de pasta. Et sciendum est quod raro accidit casus quod sperma exeat ex utroque testiculo uno coitu, scilicet utriusque agentis et patientis, et ob hoc tantum una fit creatio<sup>122</sup>, quando conceditur desuper dono gratie nec aliter<sup>123</sup>. Sed si ex duobus testiculis utriusque coitum facientis sperma exiverit et in duas partes matricis diffundatur, due fiunt creature vel

---

<sup>111</sup> cibi quibus] quibus cibi *Ven*

<sup>112</sup> et biscoctus] *om R*

<sup>113</sup> erucha sicca *interl O*

<sup>114</sup> amore conveniens *Ven*

<sup>115</sup> verisimilem *Ven*

<sup>116</sup> adornetur *Ven*

<sup>117</sup> feminilem] inclitam ut famella *Ven*

<sup>118</sup> fortis *Ven*

<sup>119</sup> primum *R*

<sup>120</sup> comedatione *Ven*

<sup>121</sup> viridis] *om R*

<sup>122</sup> conceptio vel creatio *Ven*

<sup>123</sup> nec aliter] naturaliter *R*

amplius, secundum diffusionem per loca matricis. Unde, cum matrix constet ex 7 cellulis sive crispaturis, ut patet in ventrinis ovium, porcarum etc., mulier potest concipere 7 filios et portare. Volens autem, domine imperator, quod omnia et singula cognoscatis per vosmetipsum<sup>124</sup> quomodo embrio concipitur sive generetur ex parte utriusque coeuntis in congruo tempore et coytu facto convenienter in sequentibus<sup>125</sup> dicemus aperte, secundum quod per seriem nobis videbitur enarrare.

### **1. De tempore coytus masculi et femine et de defectu ipsius**

Principium temporis coytus, scilicet in quo sperma exit dulciter vel amare, masculi est post complementum 14 annorum et deinceps usque ad<sup>126</sup> 77 ad plus. Femine<sup>127</sup> vero est post complementum 12 annorum et deinceps usque ad 40 annos vel ad 50 ad plus. Et cum hoc exitu spermatis incipiunt pili paulatim oriri in pectine, unitas quorum dicitur femur. Similiter nascuntur in narribus nasi, in maxillis masculi sub ascellis et circa sexum deorsum, super brachia, manus et crura, sicut incipiunt oriri in tempore veris frondes in arboribus et in herbis, flores et rami, (61vA) unde porri corporis aperiuntur et producunt aliquid sui generis extra preter<sup>128</sup> solitum. Item sibi vox mutatur, caput virge masculi discooperitur, mamme femine incipiunt tumescere. Uterque se movet naturaliter ad coytum ex magno delectu pruritus in naturalibus membris, nisi libido sepe refrenetur per accidens, ut per ieiunium et asperam vitam ciborum. Post autem spermatis emissionem<sup>129</sup> uterque mutat figuram principaliter in facie et virtutem<sup>130</sup> in carne et consuetudinem<sup>131</sup> in moribus, in cognitionibus et in ingenio.

---

<sup>124</sup> cognoscas per temetipsum *Ven*

<sup>125</sup> inquirentibus nobis *Ven*

<sup>126</sup> ad annum *Ven*

<sup>127</sup> in femina *Ven*

<sup>128</sup> preter] *om Ven*

<sup>129</sup> effusionem *R*

<sup>130</sup> virtute *R*

<sup>131</sup> consuetudine *R*

De coytu dicimus quod, si quis nimis ipsum faciat, id est frequenter<sup>132</sup> et etiam in diebus contrarii temporis, ei multa contingunt in contrarium que quidem faciunt corpori ista que nunc dicemus<sup>133</sup>. Nam coytus contrarie<sup>134</sup> factus totum corpus infrigidat et desiccatur ab humoribus, et talem actum sentit inconvenienter cerebrum capitis et oculi, quia, cum cerebrum plenius liquidetur, ut glacies, in sequenti die, et proprie in mane, oculi lacrimantur<sup>135</sup>, contingit dolor capitis qui dicitur soda sive emigranea, proprie circa horam none et deinceps. Diminuit etiam coytus inconvenienter factus vires omnium membrorum, cum sit sperma collamen ipsorum. Macerato<sup>136</sup> corpore figura fit turpior in aspectu, visus oculorum abbreviatur, vita adnichilatur debilitate<sup>137</sup> spiritus, appetitus cibi perditur. Homo fit obliviosus faciendorum et piger, in eundo gravis, in moribus solitis simplicior, in ingenio grossus, in laborando vanus, in credendo alterius<sup>138</sup> velox, capilli sibi facile cadunt<sup>139</sup> et citius canescunt, et fit calvus in fronte et in summitate capitis, (61vB) facile infirmatur aere corrupto et etiam non corrupto<sup>140</sup>. Qui cum patitur, non bene memoratur temporis in quo coyvit nimis vel contra documentum consiliorum nature. Et de hiis omnibus satis patet<sup>141</sup> per contrarium, ut in pueris et puellis nundum corruptis, quoniam ad talia non incurrunt, quia non calvescunt nec canescunt, ymo capilli sibi crescunt, ut herbe in orto. Et hoc patet<sup>142</sup> in tricis puellarum virginum ante quam coeant; que post multum coytum perdunt capillos et

---

<sup>132</sup> faciat, id est frequenter] frequentet *Ven*

<sup>133</sup> Consilium *marg O*

<sup>134</sup> continue *Ven*

<sup>135</sup> lacrymant *Ven*

<sup>136</sup> macro *Ven*

<sup>137</sup> debilitatur *Ven*

<sup>138</sup> alterius] alteri alteri *R*

<sup>139</sup> cadunt] *om R*

<sup>140</sup> et etiam non corrupto] *om VenR*

<sup>141</sup> primum *R*

<sup>142</sup> primum *R*

colorem, et cum perdunt<sup>143</sup> capillos et colorem<sup>144</sup>, valde mirrantur causam propriam ignorantes. Idem est de viris, quoniam perpendunt bene de casu capillorum et de dolore<sup>145</sup> capitis quem emigraneam appellant, sed non cognoscunt quod frequens coytus et incongruo tempore factus est causa. Super hoc dixit quidam et bene:

Vere coyre iuvat hyemis quoque tempore confert.

Sanus in autumpno si vis fore, parcito<sup>146</sup> cunno<sup>147</sup>.

Unde qui contraria tempora<sup>148</sup> sibi non custodiverit<sup>149</sup> nimio coytu et flebotomia et cibis contrariis complexionis persone<sup>150</sup>, secure expectet infirmitatem periculosam in brevi tempore, nisi se fortiter adiuvet maximo iuvamento medicinarum. Tamen dicimus quod qui nimis penetraverit mulierem, lavet sibi narres et pulsus brachiorum et pedum bono vino et comedat bonos cibos, ut restauretur quod perditum est de semine et sanguine.

Sunt autem multi qui sanitatem percipiunt ex usu Veneris, et quidam facile infirmantur. Valet enim sanguineis et nocet flegmaticis, colericis et melancholicis nocet et prodest secundum causam intervenientem et statum. Qui enim multum mingit, id est sepe recipit nocumentum coytu, (62rA) eo quod superfluitates corporis sufficienter mundantur<sup>151</sup> per urinam, qui, si utatur coytu, facile infirmatur et cito moritur. Verum est quod quidam cibi<sup>152</sup> faciunt satis urinare, ut caro volatilium et omne diureticum<sup>153</sup>, ut petrosillum, crocus, cicera, rape, faxeoli,

---

<sup>143</sup> tunc per *Ven*

<sup>144</sup> et cum perdunt<sup>144</sup> capillos et colorem] *om R*

<sup>145</sup> et de dolore] *om R*

<sup>146</sup> si vis fore, parcito] suus fore partito *R*

<sup>147</sup> *parcito cunno*] coito *Ven*

<sup>148</sup> contraria tempora] a contrario tempore *Ven*

<sup>149</sup> a *add R*

<sup>150</sup> persone] suae *Ven*

<sup>151</sup> nudantur *Ven*

<sup>152</sup> quidam cibi] quaedam *Ven*

<sup>153</sup> diuretitium *Ven*

nuclei ossuum<sup>154</sup> ceraxorum etc. Sed si pinguis sanguineitate non utatur coytu, ex superfluitate seminis quod nimis implet vasa solet infirmari, ut patet in domicellis<sup>155</sup> que nimis conservantur in virginitate, in viduis et reclusis<sup>156</sup>.

## 2. De occasionibus generandi et non generandi et de menstruo mulierum

Dicit enim Aristotiles: cessante causa, cessat effectus. Unde multe sunt occasiones generandi et non generandi. Causa enim generandi est primo<sup>157</sup> voluntas Dei, secundo<sup>158</sup> si status personarum fuerit bonus in sanitate et congruus in usu regiminis ciborum et potorum<sup>159</sup> et econtrario. Ut vero mulier generet, ista sunt principaliter prescienda. Matrix sit sana et in suo loco et non suffocata et bone complexionis in caliditate; sperma utriusque diu sit reservatum, et proprie viri ad hoc, ut sit bene viscosum et coctum sua digestionem, ambo coeuntes emittant semen, ut commisceatur<sup>160</sup>, virga sit longa, mulier sit iuvenis vel quod<sup>161</sup> non deficiat a menstruo. Matrix contineat sperma receptum ad minus per mediam diem, vitet mulier coytum hinc ad 3 dies, ne addatur aliud semen vel non aperiatur orificium, nec mulier edat tunc cibum frigide nature, nec flebotometur, nec recipiat frigus, et sic potest valere coytus.<sup>162</sup> Facit enim ad concipiendum unus coytus tantum. Cum mulier coyt volens gravidari, debet stare bene cooperta cum viro (62rB) stricta et tenere anum levatum<sup>163</sup>, ut semen intret melius, et plicata in uno

---

<sup>154</sup> ossuum *om Ven*

<sup>155</sup> damicellis *Ven*

<sup>156</sup> reclusis] religiosis mulieribus et masculis

<sup>157</sup> prima *R*

<sup>158</sup> secundo] secunda causa est *Ven*

<sup>159</sup> potuum *Ven*

<sup>160</sup> commisceantur *Ven*

<sup>161</sup> quae *Ven*

<sup>162</sup> Nota *marg O*

<sup>163</sup> elevatum *Ven*

latere secundum quod genus desiderat. Facta gravidatione, mulier diu se debet custodire, stare et sedere in loco calido a[n]no<sup>164</sup>, pedibus et renibus.

De menstruo dicimus quod, si a cane comedatur purum, fit rabidus, et si aspergatur herbam viridem, cito siccatur<sup>165</sup>, infatuat hominem certa datione et reddit hominem leprosum. Menstruum est superfluitas ciborum que non bene digeritur defectu naturalis caloris, unde est sperma imperfectum, et est ad concipiendum utile et necessarium, ut alumen in confictione tincture. Et si de ipso non fuerit quicquam in cellula recipiente commixtum semen, generatio non potest esse. Sed si de ipso nimis fuerit in loco compositionis, conceptus erit signatus in malum. Et si fiat generatio tempore sui discursus, creatura erit male signata, ut gimbo etc., aut efficietur leprosa etc. Et si mulier sit memor alicuius, cum semen diffundit cum viro, creatura illi similatur in parte. Et ut eius memoria sit utilis, a viro debet doceri quod recordetur tunc de tali et tali. Crescit menstruum et decrescit secundum lunam et mare in simili, et ita<sup>166</sup> sperma utriusque sexus<sup>167</sup>, unde post eius augem<sup>168</sup> requirit exitum, sciendo quod mulier multo habundans menstruo pauco habundat spermate et ideo non curat de coytu, et econtrario<sup>169</sup>.

### 3. Signa mulieris calide nature et que coynt libenter

Signa autem calide mulieris et que libenter coynt sunt ista. Iuuenis, completis 12 annis, scilicet sit ad minus semel corrupta, mammas habet parvas et illas convenienter plenas et duras, barbata in locis consuetis, pillosa, ut in cruribus, cubitis<sup>170</sup> (62vA) et ascellis. Cuius pilli sunt grossi et asperi, capilli crispissimi et curti,

---

<sup>164</sup> mulier diu ... a[n]no] se diu custodiat et sedeat in loco cum ano, pedibus et renibus *Ven*

<sup>165</sup> herbam viridem, cito siccatur] herba virens siccatur *Ven*

<sup>166</sup> illa *R*

<sup>167</sup> utriusque sexus] utriusque sexui *Ven*

<sup>168</sup> post eius augem] potest eius augere *Ven*

<sup>169</sup> et econtrario] *om R*

<sup>170</sup> cubitis] pectine *Ven*

audax in lingua, vox<sup>171</sup> loquendo in auditu grossa, et vox subtilis et alta<sup>172</sup>, in animo est superba, alteri crudelis et non bene pia, valde curialis receptu et factione servicii omnibus personis et proprie<sup>173</sup> notis et amicis, boni coloris in facie<sup>174</sup>, recta in asta, macra in carne plus quam grossa, ebriosa. Talis enim femina sepe<sup>175</sup> requirit coytum et complet in actu suum desiderium, pauco habundat menstruo, et quandoque non est ex eo sibi exitus<sup>176</sup> omni mense, ut ceteris, ymo quandoque<sup>177</sup> transit unus mensis et plus, ut 2 vel 3. Si<sup>178</sup> casu ingravidatur, paucum lac habet et est fortis gravida et non gravida<sup>179</sup>. Caro vero eius non sic fetet sudando, ut contrarie mulieris cantat libenter, circuit loca et delectatur solatiis, si ea potest habere, ac hornatibus sui corporis<sup>180</sup>.

#### 4. Signa mulieris frigide nature et que non coynt libenter

Signa vero mulieris que libenter non coynt et est frigide nature sunt ista: nimia pueritia, mamme grandes et proprie molles, nuditas pillorum in locis qui<sup>181</sup> solent eis habundare, capilli longi, multi<sup>182</sup> et extensi cito crescentes, est<sup>183</sup> de facili pavida, in loquendo contra alterum non est audax, facile credit omnia que audit et ideo convertitur cito ad bonum et ad malum, est condolens alterius miserie ac pia,

---

<sup>171</sup> vox *om Ven*

<sup>172</sup> et vox subtilis et alta] *om R*

<sup>173</sup> praecipue *Ven*

<sup>174</sup> boni coloris in facie *interl O*

<sup>175</sup> enim femina sepe] .n<am>. mulier semper *Ven*

<sup>176</sup> ex eo sibi exitus] exitus eius *Ven*

<sup>177</sup> quandoque *om Ven*

<sup>178</sup> Sed *Ven*

<sup>179</sup> et non gravida] *om R*

<sup>180</sup> si ea potest habere, ac hornatibus sui corporis] et ornatibus suis, si ea potest habere *Ven*

<sup>181</sup> quae *Ven*

<sup>182</sup> multi] *om R*

<sup>183</sup> est *om Ven*

futens<sup>184</sup> raro complet suum desiderium, carnes habet undique molles, in flatu loquendo est debilis et in omni membro persone multo habundat menstruo, et ei discurrit omni mense ad instar maris per lunam, plus tendit ad pinguedinem quam ad macredinem, in facie est pallida vel sine colore, cito ingravidatur et gravem (62vB) habet portatum, tamen<sup>185</sup> plus et minus secundum genus<sup>186</sup> embrionis, post partum lacte multo habundat.

Signa autem gravidationis in muliere sunt multa, ut est transmutatio<sup>187</sup> stomachi, cessatio menstrui etc. Ideo debilitatur et transmutatur<sup>188</sup> in aliquo a statu priori, pro eo quod meatus purgationis sunt impediti et menstrua in ventre multiplicantur. Ad impregnandum<sup>189</sup> valet fieri<sup>190</sup> ante coniunctionem flebotomia pedum et mundicies matricis. Et si mulier se excuset de coytu loquela et aliter<sup>191</sup>, hoc sepe facit ingeniose ne videatur ex hoc<sup>192</sup> impia et etiam propter verecundiam. Citius impregnatur puella quam femina matura propter teneritatem humorum suorum, quia facilius commixentur et convertuntur in corruptionem, cuius exemplum est in plantis novellis arborum. Et mulier parva plus parit cum dolore quam magna, et debilis quam fortis, et frigida quam calida, et pinguis quam macra. Forma autem pedum significat conditionem vulve late et stricte ex qua fit partus.

#### 4.1. Divisio capituli

Quoniam mulieres non habent tantum calorem in se naturalem quod<sup>193</sup> malos humores in eis habundantes valeant desiccare, nec possint pati tantum laborare<sup>194</sup>

---

<sup>184</sup> futuens *Ven*

<sup>185</sup> tamen *om Ven*

<sup>186</sup> virtutem *Ven*

<sup>187</sup> transmutio *Ven*

<sup>188</sup> stomachi, cessatio menstrui etc. Ideo debilitatur et transmutatur] *om R*

<sup>189</sup> impugnandum *R*

<sup>190</sup> fieri *om Ven*

<sup>191</sup> et aliter *om Ven*

<sup>192</sup> ex hoc] esse *Ven*

<sup>193</sup> naturalem quod] innatum quo *Ven*

nec tam fortiter, velut faciunt viri, ideo sunt eis debiliores in omni virtute et opere, ut cum complent suum futimentum<sup>195</sup>. Sciendo quod natura ob hoc sibi tribuit quoddam purgamentum quod flox nominatur in vulgari et menstruum in scriptura. Hunc autem humorem virtus nature eicit ab eis omni mense a 12 anno in antea usque ad annum 40 vel 50 ad plus, nisi sint gravide ac lactent, vel eis causa interveniat qua<sup>196</sup> stringatur, vel nisi mulier sit quasi hermafrodita vel nimis<sup>197</sup> calide nature. Unde mulieres, postquam sunt complete etatis, mundantur per (63rA) menstruum vel per coytum vel per sudorem, ut rusticane. Unde si que coeant sepe<sup>198</sup> virga viri vel sirici<sup>199</sup>, ut quedam vidue<sup>200</sup> etc., fiunt macre et in facie livide, sciendo quod eis nocet plus una expeditio coytus quam 7 viri<sup>201</sup>. Sed si raro coeant vel non<sup>202</sup> bene fluxu purgentur, cito ingraxantur, nisi nimis se fatigent labore<sup>203</sup> vel ieiuniis, et ideo aliquantulum concupiscunt coytum causa caloris naturalis, multiplicato semine<sup>204</sup>. Sed, si bene vivant cibis et potibus et non graviter fatigentur indigentes coytu, ut vidue morbide et quedam monache et recluse, facile infirmantur et efficiuntur livide et reumatice et misere vivunt in statu sui corporis<sup>205</sup> causam<sup>206</sup> ignorantes. Et de hoc medici non bene omni vice<sup>207</sup> perpendunt, et est magnus defectus in eis solo errore. Sed cum non sit sibi

---

<sup>194</sup> laborem *VenR*

<sup>195</sup> ut cum complent suum futimentum] et maxime cum complent suum coitum *Ven*

<sup>196</sup> quasi *R*

<sup>197</sup> minus *Ven*

<sup>198</sup> sepe *interl O*

<sup>199</sup> coeant sepe virga viri vel sirici] viri saepe virga coeant vel sirga sirici *Ven*

<sup>200</sup> et moniales *add Ven*

<sup>201</sup> viro *Ven*

<sup>202</sup> et *add Ven*

<sup>203</sup> nimis se fatigent labore] seminis faciant laborare *Ven*

<sup>204</sup> multiplicato semine] multiplicando semen *Ven*

<sup>205</sup> cordis *R*

<sup>206</sup> hoc *Ven*

<sup>207</sup> non bene omni vice] non semper bene *Ven*

honestum<sup>208</sup> talia explorare, consulere debent iuxta honestatem in comedendo vel abstinendo, et quod parum comedant, vinum temperent, se multum fatigent et non stent otiose aut oratione<sup>209</sup> etc., eundo per loca hinc et illinc<sup>210</sup>. Unde per hanc viam cessant temptationes carnis et humores superflui. Si vero mulier fluxum patiat et vir eam cognoscat, facile sibi virga vitiatur, ut patet in adhaescentulis qui hoc ignorantes vitiantur quandoque virga et quandoque lepra. Et si mulier tunc concipiat, conceptus efficitur vitiosus defectu membri, ut digitti, vel virtute, ut visus etc.

De flore mulieris est ut arboris, quoniam<sup>211</sup> fructus non portat, nisi prius floreat. Motus vero menstrui est secundum lunam, spermatis vero secundum solem, et donec mulier habundat flore sic potest concipere, sicut vir semine, virga erecta<sup>212</sup>. Et sicut multis causis (63rB) contingit fluxus<sup>213</sup>, ita potest constrictura, unde pro utraque causa mulier solet graviter infirmari, et ideo valet exitus sanguinis de naso et de vulva etc. Dicit enim Ypocras quod mulier non potest concipere propter nimiam gracilitatem, maciem<sup>214</sup> et propter nimiam pinguedinem. Causa est quia ex utroque casu os matricis est strictum, strictura cuius semen non intrat repente. Constantinus vult quod mulier habens vulvam nimis parvam, que cognoscitur forma pedum sui, non coeat ne partu pereat impregnata. Sed quia quedam sunt mulieres sanitatem recipientes frequenti coytu, ut quidam viri, dicimus quod omnino coeant licite aut portent secum iaspidem vel topazion etc. vel vitam faciant regularem.

De embrione dicimus quod est similis fructui qui adhuc pendet in arbore, quoniam, dum est tener in ramo, cadit levi occasione et perditur; sed, quanto plus

---

<sup>208</sup> iustum *Ven*

<sup>209</sup> oratione] in oratione nimia *Ven*

<sup>210</sup> illuc *Ven*

<sup>211</sup> quandoque *R*

<sup>212</sup> semine, virga erecta] qui semine virgam erectat *Ven*

<sup>213</sup> fluxus] fluxus fructus ab arbore *Ven*

<sup>214</sup> macredinem *Ven*

crescit, firmior efficitur obstans viciis quibus cadat; cum autem est maturus, ut pirus et ficus, cadit. Et ita est de embrione creato, quia, donec non est bene ligatum in loco sue sedis, facile cadit sive per saltum sive per ballum etc. Unde circa principium sui ortus<sup>215</sup> et circa finem sue nativitatis facile cadit. In medio vero horum duorum temporum non ita leviter cadit<sup>216</sup>.

Tempus vero periculi est mensis primus, secundus, septimus, octavus et nonus. De primis mensibus<sup>217</sup> dicimus propter teneritatem novitatis, et de secundis propter maturitatem. Ypocras dixit quod femina pregnans ante quartum mensem<sup>218</sup> nec post septimum flebotometur, sed in quinto et sexto secure, si ei sit necessarium. Verum est quod cum timore fiendum est, et paucus sanguis debeat extrahi, et tutius est se abstinere. Homo non debet dicere studiose coram pregnante, et proprie puella infra 20 annorum aliqua que ipsa cupiat ardentem (63vA) nec ex eis valeat habere, cum iam multe mulieres perdiderunt embrionem, sciendo quod appetitus eius transfertur in embrionem<sup>219</sup>, et ideo pro utroque tacendum est. Si vero mulier gravida omnino glixerit<sup>220</sup> comedere cretam vel carbonem etc., ne sibi sit periculum, edat modicum et pro medicina utatur ciceribus assatis, fabis etc. Cum vero pregnans appropinquaverit partui et timeat causa motus dolorum, utatur balneis et ungat se oleo olive et pedes oleo rosato, si inflaverint<sup>221</sup>, vel aceto aque debilitato. Hee fatue voluntates, ut carbonis, calcine etc., plus contingunt in prima gravitatione et in secunda quam postea. Si pregnans aliqua vice perdat sanguinem ore vel naso vel desubtus, signum est quod fetus est nimis debilis et in periculo, cum non possit recipere solitum nutrimentum, et quod nimis<sup>222</sup> humores

---

<sup>215</sup> sui ortus *interl O in textu A om VenR*

<sup>216</sup> In medio vero horum duorum temporum non ita leviter cadit] *om R*

<sup>217</sup> primo mense *Ven*

<sup>218</sup> mensem octavum *Ven*

<sup>219</sup> sciendo quod appetitus eius transfertur in embrionem] *om R*

<sup>220</sup> gliscit *Ven*

<sup>221</sup> inflaverit *Ven*

<sup>222</sup> et quod nimis] *quamvis Ven*

multiplicati sunt in ventre pregnantis. Et cum fluxus contingat a frigiditate, sibi subveniendum est cibis calide et sicce nature<sup>223</sup> in primo gradu vel in secundo, aut calide et humide nature, ut zinziberi, cimino<sup>224</sup>, carnibus recentibus, ut gallinarum, iure petrosillis et lacte amigdarum, ovis sorbilibus, ciceribus fractis, odoribus muscli, incensi<sup>225</sup> etc.

Pregnantium quedam facile parturiunt, ut bene sane<sup>226</sup> habentes os vulve latum, matricem magnam et que sunt plus macre quam pingues<sup>227</sup>. Graviter vero parturiunt multum puelle infirme, grosse<sup>228</sup>, debiles, parve et<sup>229</sup> habentes os vulve strictum.

#### 4.2. Secunda divisio capituli

Item dicimus de coytu virtuoso et de generatione creature quod vir non debet coysse recenter, nec mulier spatio 4<sup>230</sup> dierum. Sciendo quod quanto magis sperma utriusque salvatius<sup>231</sup> et productius et<sup>232</sup> idem sperma ex bonis cibis fuerit generatum (63vB), tanto magis est digestum et viscosum ac virtute plenum. In concipiendo mulier non debet esse multum plena floribus nec omnino vacua, sed noviter mundata, ita quod matrix aliquantulum sit mollis<sup>233</sup>. Et quando<sup>234</sup> vir effundit semen, et ipsa suum, ut amba mixturentur, et cum pervenit ad punctum

---

<sup>223</sup> calide et sicce nature] siccis et calidis natura *Ven*

<sup>224</sup> cumino *Ven*

<sup>225</sup> musci et thuris *Ven*

<sup>226</sup> sanae et *Ven*

<sup>227</sup> crassae *Ven*

<sup>228</sup> crassae et *Ven*

<sup>229</sup> et *om Ven*

<sup>230</sup> octo *Ven*

<sup>231</sup> salvatur *R*

<sup>232</sup> salvatius et productius et] fuerit servatum tanto et productum et si *Ven*

<sup>233</sup> munda *Ven*

<sup>234</sup> quoniam *Ven*

exitus, anum teneat elevatum suo posse pendendo<sup>235</sup> studiose versus illam partem<sup>236</sup> cuius generis<sup>237</sup> glaxit concipere, memorando alicuius formosi, et semen bene discurrat in cellulam<sup>238</sup> per longum, ut embrio recipiat formam laudabilem<sup>239</sup> longitudinis. Completo ministerio<sup>240</sup>, mulier confestim iaceat super illud latus in quo recepit semen et multum repauset sic nec vulvam abstergat intrinsecus nec motum sui faciat nec urinam effundat nec se elevet de lecto in ea die, fingens se dolere caput etc. Vel ad minus in eo latere dormiat 3 horis, et si non poterit dormire, sic iaceat calida. Quando autem voluerit de lecto surgere, plane se moveat et suaviter vadat et faciat omnia. In ea die se absteineat a cursu, a saltu, a ballo<sup>241</sup>, a coytu, a quassatione et a multo cibo et potu. Cibus eius sit bonus, sanus et bene coctus. Post prandium dormiat aliquantulum stans bene<sup>242</sup> cooperta, ut sit calida nec possit recipere frigus, nec se permittat cognoscere a viro per 7 dies vel amplius, ne cella reseratur.

Item dicimus quod in latere dextro concipitur masculus et in sinistro femina, ut quidam volunt<sup>243</sup>. Nos vero dicimus quod latus non facit ex toto, sed semen testiculi, quia de dextro exit masculum et de sinistro femina. Verum est quod complexio lateris proficit generationi, et cum semen exit de testiculo dextro, sentitur maior dulcedo quam de sinistro. Et quod predicta (64rA) sint vera iam probatum est milies per illos<sup>244</sup> qui tantum habent unum testiculum, quoniam illi

---

<sup>235</sup> procedendo *Ven*

<sup>236</sup> partem] *om R*

<sup>237</sup> generationis *Ven*

<sup>238</sup> matricis *add Ven*

<sup>239</sup> laudabilis *Ven*

<sup>240</sup> menstruo oportet ut *Ven*

<sup>241</sup> a ballo] *om Ven*

<sup>242</sup> bene] *om Ven*

<sup>243</sup> Cf. *Constantinus Africanus*. De coitu. 7: «A dextris (i.e. testiculis et partibus matricis) oriuntur masculi et a sinistris femine» (ed. E. Montero Cartelle, p. 106). *Hipp. Epid.* VI, II, 25; II, III, 17.

<sup>244</sup> per illos] *om Ven*

qui habent testiculum dextrum concipiunt marem et habentes sinistram concipiunt feminam. Sciendo quod in hora effusionis est totum iudicium constellationis concepti, licet sit occultum astrologo. Unde mulier deberet notare mensem, diem et horam bono arbitrio, quando coytu generativo<sup>245</sup>, et tunc erit iudicium facile. Generale est quod conceptus<sup>246</sup> non cessat ex toto a prole. Unde dixit Pamphilius: ‘Sepe solet similis filius esse patri, id est proprio semini’. Alius dixit: ‘Fructibus ipsa sui que sit cognoscitur arbor’. Insuper dicimus quod, sicut est impossibile quod homo teneat unum pedem in terra et alterum in celo, ita est impossibile quod puer natus non<sup>247</sup> sit similis suo genitori figura corporali vel moribus. Si quis vero his duobus careat ens magis vel minus, omnino non est generatus ab eo qui eum nutrit et tenet pro filio, quamquam cognoverit matrem. Nam de uno puteo multi<sup>248</sup> possunt aquam aurire. Qui vero plus ponit semen in concepto illum plus amat, et ille sibi plus similatur tempore discretionis. Et est ratio generalis quod filii quodammodo plus matrizant quam patrizent. Unde ratio generalis est quod quanto plus uterque se abstinet a coytu, tam citius generat postea coyens, ut patet per eos<sup>249</sup> qui dudum se servaverunt, quia vir veniens ad uxorem cito eam ingravidat. Et est notandum quod, si semen sit multum et intret in omnes cellulas matricis et ibi debite conservetur, 7 filii generantur, et septimus est hermafroditus, scilicet qui in medio generatur; et plus 7 in uno partu non sperantur haberi a muliere rationali.

#### 4.3. Tertia divisio capituli<sup>250</sup>

Item sciendum est quod in primis 6 diebus post coytum (64rB) generativum<sup>251</sup> semine diffuso in locum valitudinis<sup>252</sup> matricis – cuius hec est forma<sup>253</sup> – secundum

---

<sup>245</sup> generationis *Ven*

<sup>246</sup> quod conceptus] conceptus quod *R*

<sup>247</sup> non] *om Ven*

<sup>248</sup> multi] *om R*

<sup>249</sup> in illis *Ven*

<sup>250</sup> Tertia divisio capituli. Forma mulieris in matrice. Capitulum octavum et nonum *Ven*

<sup>251</sup> genera tantum *Ven*

dispositionem divine potentie fit tamquam lac coagulatum sive butyrum. Postea in 3 diebus sequentibus removetur a qualitate prefacti<sup>254</sup> lactis et fit tamquam sanguis. Postea<sup>255</sup> in 6<sup>256</sup> diebus sequentibus ille sanguis coagulatur et durescit multum et fit parve quantitatis, ut perla rotunda. Postea in 12<sup>257</sup> diebus sequentibus formantur membra principalia, que sunt 4: primo cor, secundo cerebrum, tertio epar et quarto testiculi<sup>258</sup>. Postea in 3 diebus sequentibus cetera membra generantur et<sup>259</sup> generata discernuntur in tota massa. Postea in 6 diebus sequentibus caput distinguitur a spatulis formans faciem super genua, et cor et epar et testiculi cum suis propinquitatibus secernuntur<sup>260</sup>. Postea in 4 diebus sequentibus queque membra totius corporis suam habent perfectionem coniunctim et separatim<sup>261</sup>, ut natura requirit. Et sic tota creatura in diffinito tempore dierum suam habet essentiam, quam ad perfectionem sui debet habere, confestim vitam perpetuam recipiens, id est animam viventem Deo creatori similem. Et hoc totum patet ex viro per hec tria metra:

Tres in lacte dies, tres sunt in sanguine tantum<sup>262</sup>,  
Bisseni carnem, terseni membra figurant,  
Post quadraginta dies vitam capit hic animamque.

---

<sup>252</sup> in locum valitudinis] in loco *R*

<sup>253</sup> forma matricis in muliere *marg et forma matricis depicta O*

<sup>254</sup> praefati *Ven*

<sup>255</sup> *om Ven*

<sup>256</sup> VII *R*

<sup>257</sup> 21 *R*

<sup>258</sup> primo cor, secundo cerebrum, tertio epar et quarto testiculi] scilicet cor, cerebrum, epar et testiculi *Ven*

<sup>259</sup> a *R*

<sup>260</sup> secernunt *Ven*

<sup>261</sup> et separatim] *om R*

<sup>262</sup> terni *R*

Cum vero predictum germen sic se habet<sup>263</sup>, est parvissimum plus formicula et puncto quod est ranella<sup>264</sup> in massa de qua infinite concreantur, et ova cancrulorum maris.

De concreatione femine ita dicimus quod ipsa conficitur in 70 diebus ad plus et in 65 ad minus. Unde, corpore perfecto<sup>265</sup> eiusdem, (64vA) datur ei anima rationalis a Deo suo creatore, cui est tota similis et que non est antiqua, sed nova, ut probatur per Augustinum etc. Unde, sicut noviter corpus est creatum, et anima est noviter creata, et in humano corpore locatur tantum nec in alio unquam<sup>266</sup>. Dat enim<sup>267</sup> Deus animam novam et liberam corpori novo tamquam pater suo filio tabulam novam politam et immaculatam, ut cum ea adiscat et super eam doctrina et exemplo unius magistri vel multorum. Habeat etiam dictus puer potestatem faciendi de tabula quicquid voluerit boni et mali, id est tenendi mundam et maculandi et maculatam lavandi, quod tempus ei durat donec adidicerit, et nolendo adiscere sibi auferatur a patre etc. Ita est de anima noviter data corpori novo, quia est quodammodo in potestate ipsius et cura, obligata est corpori, cum qua et per quam idem corpus potest mereri laudem bene operandi, quo expectat benedictionem Patris et benivolentiam angelorum etc. Similiter potest mereri vituperium male operandi, quo expectat maledictionem eterni Patris et malivolentiam angelorum et sanctorum<sup>268</sup>. Unde a Deo<sup>269</sup> depellitur quodam modo furoris ire<sup>270</sup>, cadens in manus inimicorum sui qui sunt predatores animarum fallantium se<sup>271</sup>, non observantium mandata solius Dei. Si queratur cur infans plene non loquitur et non vadit quam cito est natus, ut postea, tempore procedente, cum

---

<sup>263</sup> si se habeat *Ven*

<sup>264</sup> ranella] *om Ven*

<sup>265</sup> praefato *Ven*

<sup>266</sup> tantum nec in alio unquam] tamen in alio nunquam *Ven*

<sup>267</sup> ei *R*

<sup>268</sup> etc. *add Ven*

<sup>269</sup> adeo *Ven*

<sup>270</sup> ira *Ven* furoris et ire *R*

<sup>271</sup> fallentium *Ven*

anima sit perfecta in corpore etc., respondemus quod due sunt cause. Prima est originale peccatum Ade, secunda est culpa corporis et non eiusdem anime, cum corpus non sit perfectum nisi secundum tempus et non secundum naturam. Unde, crescente corpore, anima vivacius<sup>272</sup> se virtutibus (64vB) manifestat. De proprietate autem anime satis predictum est in primo libro circa principium quarte distinctionis capitulo ‘Animo, -as’.

### **5. De notitia nativitatis puerorum, scilicet quando pueri nati evadunt et quando non evadunt**

De nativitate infantium dicimus quod, postquam sunt concepti, aut nascuntur vivi aut moriuntur ante quam nascantur vel nascendo. Unde in nativitate multa operatio scitur inesse propter operationem planetarum, dispositione quorum inferiora multipliciter disponuntur. Et ob hoc dicimus quod, cum Luna in septimo mense multum humectet duritiem humorum que tenet quemlibet embrionem in ventre mulieris, facta teneritate, illi humores descendunt inferius, et sic exit fex illorum qui steterunt in matrice per os vulve aut cum embrione vel post exitum, quod totum fit operatione Lune que regit omne humidum et frigidum<sup>273</sup>. Quare, operante Luna in artificiosa natura, fetus exit sollicite de tenebris<sup>274</sup> perveniens ad lucem temporalitatis<sup>275</sup>. Unde dicimus quod, si quis nascatur ante septimum mensem, penitus non evadit, eo quod omnes planete non sunt operati suam proprietatem iuxta cursum nature<sup>276</sup>. Sed ut ratio singulorum plenius habeatur, ordinate dicamus de unoquoque mense<sup>277</sup>.

Si nascatur in primo mense, nichil exit nisi humor commixtus multa varietate congelationis quibusdam filis, eo quod tunc regnat Saturnus quo coagulatur totum

---

<sup>272</sup> viva *Ven*

<sup>273</sup> omne humidum et frigidum] omnem hominem et feminam *Ven*

<sup>274</sup> renibus *Ven*

<sup>275</sup> temperalitatis *Ven*

<sup>276</sup> lunae *Ven*

<sup>277</sup> ut infra patebit *add Ven*

quod ex luna fuit liquidum. Si nascatur in secundo mense, sanguis frustratim<sup>278</sup> exit, eo quod tunc Iupiter dominatur<sup>279</sup>, operatione cuius humor aqueus iam conversus erat<sup>280</sup> in sanguinem et in multa membra, licet non sint sic fortia, quod tota creatura possit haberi solida. Si nascatur in tertio mense, raro quod nascatur vivus propter sui (65rA) teneritatem, cum ex facili laceretur in ventre nec habeat iuvamen sui, licet habeat vitam. Suffocatur etiam nimio calore, pro eo quod in eo mense dominatur ei Mars, unde est parvus, ut<sup>281</sup> cancrulus<sup>282</sup>. Si nascatur in quarto mense, vi exit<sup>283</sup> vivus, et si vivus exeat, confestim moritur<sup>284</sup> propter sui teneritatem et nimium calorem solis qui tunc regnat illi. Si nascatur in quinto mense, licet vivus quandoque exeat, non evadit propter dominium Veneris que<sup>285</sup> est planeta in genere femina<sup>286</sup> et in virtute debilis. Si nascatur in sexto mense, non evadit propter dominium Mercurii qui est planeta communis<sup>287</sup> virtutis. Unde, cum separetur a Venere<sup>288</sup> et sit in coniunctione cum Luna que est deterior eo, non potest evadere. Si nascatur in septimo mense, bene evadit et potest evadere propter dominium Lune, cum per eius regimen sit ordo officiorum a planetis completus<sup>289</sup> in tali creatura.

Completo quidem ordine operationis 7 planetarum que<sup>290</sup> fit in fine septimi mensis, aut embrio nascitur et evadit, aut, si non nascatur, predicti planete incipiunt

---

<sup>278</sup> frustatum *Ven*

<sup>279</sup> regnat et dominatur *Ven*

<sup>280</sup> est *R*

<sup>281</sup> ut] *om Ven*

<sup>282</sup> unde est parvus, ut cancrulus] *om R*

<sup>283</sup> vi exit] *inexit Ven*

<sup>284</sup> exeat, confestim moritur] *statim morietur Ven*

<sup>285</sup> qui *Ven*

<sup>286</sup> feminino *Ven*

<sup>287</sup> corporis *R*

<sup>288</sup> ventre *Ven*

<sup>289</sup> completis *Ven*

<sup>290</sup> quem *O quae Ven*

adhuc regnare in creatura ordine pretaxato. Sciendo quod, sicut in primo mense regnavit<sup>291</sup> Saturnus in genere etc., ita in octavo mense iterum regnat etc.<sup>292</sup> Si nascatur in octavo mense, natus non evadit, licet nascatur vivus et congrue fortis, et hoc est propter dominium Saturni qui tunc regnat et qui sua frigiditate infrigidat eum et claudit non valentem suggere mammam<sup>293</sup>. Unde non vivit ultra octavum diem. Si nascatur in nono mense, bene evadit secundum cursum nature, eo quod tunc regnat Iupiter qui est planeta pius et bone complexionis. Si nascatur in decimo mense, bene evadit, eo quod tunc regnat Mars et ex suo calore complexionem eius (65rB) confirmat in melius, cum inveniat creaturam completam et bene determinatam.

Item notandum est quod propter illud menstruum quod mixturatur<sup>294</sup> cum diffuso semine conceptionis in cellula matricis oportet de necessitate quod quilibet homo natus tempestive aut tarde habeat 4 passiones inevitabiliter<sup>295</sup>, scilicet var*olas*, sturolas, fersas et scabiem humidam vel siccam. Et sciendum est quod menstruum ita est necessarium ad concipiendum, velut alumen tincture, et nisi aliquid sit de illo in cellula ubi fit conceptio, generatio non valet. Unde, si creatura nascatur et diu vivat, naturaliter purgatur ab illa immunditie. Sciendo quod, si erat fluxus quando fuit facta conceptio et de menstruo nimis in cellula, creatura concipitur vitiata in plus aut minus, et ideo vir debet se abstinere tunc a coytu, et mulier debet ei resistere cum sagacitate. Cursus autem huius menstrui est quando Luna est media sive rotunda, et iste fluxus perseverat<sup>296</sup> quandoque uno die, quandoque duobus diebus vel tribus vel 5 ad plus, secundum cursum Lune et conditionem quantitatis unitorum<sup>297</sup> humorum. Et est sciendum quod Iudei

---

<sup>291</sup> regnat *Ven*

<sup>292</sup> ita in octavo mense iterum regnat etc.] *om R*

<sup>293</sup> suggere mammam] surgere in animam *Ven*

<sup>294</sup> miscetur *Ven*

<sup>295</sup> inevitabiles *Ven*

<sup>296</sup> severat *R*

<sup>297</sup> vitiorum *Ven*

naturaliter patiuntur fluxum sanguinis per virgam secundum Lunam quibusdam guttis, ut mulieres. De menstruo possunt fieri multa maleficia et de spermate, capillis, pillis, unguibus, sudore<sup>298</sup>, sanguine et vestigiis pedum in pulvere et fango<sup>299</sup>.

Item sciendum est quod si de menstruo satis fuerit in conceptione, ipsa creatura in sua vita satis habebit de predictis 4 passionibus et econtrario, sciendo quod unaqueque passio illarum est purgamentum illorum humorum quibus effectum habuit materia primitiva<sup>300</sup>. Unde variole, (65vA) sicut et sturole etc., significant purgamentum sui elementi<sup>301</sup>. Sciendo quod, donec infans est in ventre matris, vivit de menstruo, id est se pascit de illo nec recipit suum alimentum per os suum, sed per umblicum. Unde hoc est causa quare menstruum non discurrit omnimense solito, quia efficitur cibus<sup>302</sup> embrioni et habet discursum in stercus genitricis. Et hoc sufficienter patet<sup>303</sup> per mulierem lactantem et per puerum nascentem, quia mulier lactans non patitur fluxum nisi per casum, ymo menstruum convertitur in lac. Et quando<sup>304</sup> inciditur ligamen infantis ab umblico, quandoque reperitur in eo de cibo quem mater eo die comedit. Nato infante, naturaliter nutritur lacte, donec est fortior et, manente virgine<sup>305</sup>, in tactu pirule nasi<sup>306</sup> dignoscitur, quia cartilago est solida, et cum est semine<sup>307</sup> corruptus, ei sentitur partibilis.

---

<sup>298</sup> unguibus, sudore] *om Ven*

<sup>299</sup> limo *Ven*

<sup>300</sup> habuit materia primitiva] materia primitivam *R*

<sup>301</sup> electi *Ven*

<sup>302</sup> cibus] *om R*

<sup>303</sup> apparet *Ven*

<sup>304</sup> quandoque *Ven*

<sup>305</sup> virgine] etate *R*

<sup>306</sup> nasi] nasci *R*

<sup>307</sup> semen *Ven*

## 6. De modo nascentis infantis de ventre matris

De exitu infantis ita dicimus quod uterque venit foras per os vulve<sup>308</sup> prius cum capite, si sit bene sanus, sciendo quod masculus nascitur suppinus, et si aliqua vice neccatur in aqua<sup>309</sup>, moritur cum<sup>310</sup> ore inferius. Et femina nascitur non suppina, sed cum ore inferius, et<sup>311</sup> si vice aliqua neccatur in aqua, moritur<sup>312</sup> suppina. Nascitur enim quilibet prius cum capite, eo quod est sibi quidam introitus ad vitam temporalem, ut videat mundum et eum cognoscat miseriis plenum et suum defectum, quod per se nichil potest facere. Et cum est mortuus naturaliter, portatur cum pedibus ante ad fossam in signum sui exitus, ut, sicut per<sup>313</sup> caput mundum intravit, ita per pedes extrahatur suum videns finem. Sed (65vB) si aliter nascatur, ut prius exeat pes vel manus etc., vix evadit et potius moritur subito quam evadat, et mater cuius<sup>314</sup> dolores et mortis pericula patitur. Sed si infans versetur in ventre, raro contingit quod mater evadat de illo partu quin moriatur, et ob hoc tutum est habere bonam obstetricem que per suam sagacem doctrinam<sup>315</sup> sciat succurrere mulieri parturienti cum tanto periculo. Nascitur vir cum facie versus celum, quia prius fuit<sup>316</sup> bonus, Deum debens velle videre. Femina vero nascitur cum facie versus<sup>317</sup> terram, eo quod prior<sup>318</sup> fuit nocens quamcito exivit de manu

---

<sup>308</sup> tamen *add Ven*

<sup>309</sup> neccatur in aqua] teneatur in aqua balnei et moriatur *Ven*

<sup>310</sup> cum] *om Ven*

<sup>311</sup> femina nascitur non suppina, sed cum ore inferius, et] *om R*

<sup>312</sup> ore *add Ven*

<sup>313</sup> per] *om R*

<sup>314</sup> eius *Ven*

<sup>315</sup> sagacem doctrinam] scientiam *Ven* doctrinam *R*

<sup>316</sup> fuit] *om R*

<sup>317</sup> celum, quia prius fuit bonus Deum debens velle videre. Femina vero nascitur cum facie versus] *om Ven*

<sup>318</sup> prius *R*

Dei. Vir natus voce clamat ‘oa’, femina vero ‘oe’, quasi masculus<sup>319</sup> dicens: ‘O Adam, quare peccasti, quia pro te patior miseriam infinitam?’. Et femina dicat in suo lamentabili cantu: ‘O Eva, quare peccasti, nam tuo peccato sum passura miserabilem vitam in hoc mundo?’

Si autem vis scire quomodo infans possit exire de utero genitricis, cum sit grandis differentia inter creaturam et ianuam de qua exit, dicimus: aspice lapidem qui uno ictu oculi, cum prohicitur in aquam fontis vel fluminis etc. vel<sup>320</sup> exit ab ea, quoniam visu oculorum comprehendi non potest apertio aque nec<sup>321</sup> clausura, et sic propter lapidem ipsa aqua non aliter movetur de suo statu<sup>322</sup>. Simile etiam est de coagulatione salis et de exitu germinis<sup>323</sup> herbe, cuius effectus nequit finaliter comprehendi.

Item dicimus quod, cum<sup>324</sup> infans nascitur rationabiliter, sibi debet consequi<sup>325</sup> secundina, id est illa pellis in qua stetit involutus, velut manet<sup>326</sup> vitellus ovi in pellicula tenuissima, causa cuius non dispergitur (66rA) et tamen est in testa. Hec autem secundina, cum est multum grossa, non facile partu dirumpitur, et ideo infans dicitur natus veste, sed cum est subtilis, penitus laceratur et cruore tegitur. Sciendo quod, si<sup>327</sup> mulier bene purgatur tempore partus<sup>328</sup>, permanet sana, et econtrario, nec est mulier aptior ad impregnandum quam post purgationem partus. Que, quamcito est fluxu purgata, levat se de lecto<sup>329</sup> et potest ire per domum. Solet enim purgari hinc ad quintum diem vel septimum vel ad nonum ad plus, et donec

---

<sup>319</sup> masculis *Ven*

<sup>320</sup> vel] *om Ven*

<sup>321</sup> quoniam visu oculorum comprehendi non potest apertio aque nec] neque *R*

<sup>322</sup> loco sive statu *Ven*

<sup>323</sup> graminis *Ven*

<sup>324</sup> si *Ven*

<sup>325</sup> rationabiliter, sibi debet consequi] rationabilibus *R*

<sup>326</sup> manus *R*

<sup>327</sup> infante nato *add Ven*

<sup>328</sup> tempore partus] *om Ven*

<sup>329</sup> se de lecto] sedet in lecto *R*

non est purgata, doloribus affligitur. Sed si ultra nonum diem differtur purgatio, in periculo cadit egritudinis qua male gravatur et cito incurrit ad mortem. Unde debet bonis cibis refici et calida teneri, ne frigus recipiat quo matrix<sup>330</sup> solet suffocari et malignari. Valent sibi stove<sup>331</sup>, quia faciunt cessare dolores et humores citius desiccantur. Purgamentum vero parturientis occultatur viris et pueris, quia sanguineum est, et ne sit<sup>332</sup> eis horror, unde ab obstetrice sepellitur<sup>333</sup> in latenti loco domus, ut sub pede scalarum et post hostium in obscuro. Si enim sciretur veraciter<sup>334</sup> a viris quid turpium humorum<sup>335</sup> femina gerit, eam taliter haberet fastidio quod nolet eam tangere, et sic filiorum generatio sepe cessaret. Item si parturiens non bene purgetur, illud quod tunc remanet indurescit ad instar frustri<sup>336</sup> carnis, scilicet de die in diem; quo frusto mulier se credit non diu ingravidatam, cum habeat in se conditiones<sup>337</sup> purgationis, appetitu, ventris conflatione etc., donec pervenit<sup>338</sup> ad finem partus prestolati<sup>339</sup>. Et cum<sup>340</sup> recipiat quasi omnia signa partus afflictione<sup>341</sup>, nichil parit, et tunc patet egritudo in ea que dicitur mola, qua de die in (66rB) diem vadit peiorando quousque moritur<sup>342</sup>, nisi sibi succurratur beneficio utilis medicine.

---

<sup>330</sup> mater *Ven*

<sup>331</sup> stufte *Ven*

<sup>332</sup> ne sit] nescit *R*

<sup>333</sup> absconditur *Ven*

<sup>334</sup> veraciter] *om Ven*

<sup>335</sup> humorum] *om Ven*

<sup>336</sup> frustri *interl O frusti Ven om R*

<sup>337</sup> conditi omnes *Ven*

<sup>338</sup> veniat *Ven*

<sup>339</sup> finem partus prestolati] terminum partus praesto lati *Ven*

<sup>340</sup> cum] tunc *R*

<sup>341</sup> tamen *add Ven*

<sup>342</sup> in ea que dicitur mola, qua de die in diem vadit peiorando quousque moritur] *om Ven*

Si queratur cur mulier non est barbata, ut vir,<sup>343</sup> dicimus quod, cum uterque cibis et potibus naturaliter habundet multis humoribus, natura eos depellit hoc modo, quoniam in muliere consumuntur incremento capillorum et fluxu menstruorum et in viro per augmentum capillorum et barbe. Unde illi humores qui convertuntur in menstruum efficiuntur pilli barbe in viro et econtrario, sciendo quod illi mulieris sunt frigidi et humidi et ideo suo pondere non possunt plus ascendere quam ad mammas in quibus convertuntur in lac<sup>344</sup>. Illi<sup>345</sup> vero viri sunt calidi et sicci et ideo eorum levitate ascendunt per quosdam meatus usque ad fauces et ibi exeunt per porros<sup>346</sup>, ut fumus de foraminibus camini.

### **7. De rebus que nocent embrioni et mulieri gravide**

Multa enim sunt que nocent embrioni et non genitrici et econtrario et quedam utrique. Unde volentes hoc pandere documentum dicimus quod herba papaver et eius semen nocet utrique; causa est, quia inducit sompnum utrique<sup>347</sup>, et herba tingit pellem embrionis macula cuius nunquam recedit. Sciendo quod papaver et rosula candida facit maculam candidam, et rubea rubeam. Unde pregnans in cibo non eis<sup>348</sup> utatur, ne infans sit sompnolentus vel maculatus. Caro leporis et leonis nocet tantum embrioni, quia ille semper dormiet oculis apertis<sup>349</sup>. Accetum nocet et sulzus, id est nervi pedum boum, et lac et cucumer, eo quod nimiam inducunt frigiditatem, unde portat utrique periculum. (66vA) Ciminum et zafranum nocet embrioni, quia sibi tingit pellem in pallidum colorem. Cepe, allea, lactuce et anetum nocet embrioni, quia ex his perdit visum. Mel et alum, id est radix nigra in cortice, nocet embrioni, quia vitiatur coniunctione digittorum manus etc., tarde

---

<sup>343</sup> Nota questio *marg O*

<sup>344</sup> in lac] male *Ven*

<sup>345</sup> Capilli *Ven*

<sup>346</sup> per porros] fauces porrosas sive porros *Ven*

<sup>347</sup> causa est, quia inducit sompnum utrique] *om R*

<sup>348</sup> non eis] non *Ven ei R*

<sup>349</sup> et hic similiter *add Ven*

nascuntur ei dentes, et eos cito perdet. Basilicon, absinthium, sal et piper nocent embrioni, quia ex his erit carne siccus et efficietur leprosus nimio calore et habebit breves ungues. Vinum purum ei nocet propter epilensiam. Caro porce, ovis et anguille propter guttas in medullis ossium et bavas ab ore. Caseus et caro salita, rostitum et suffritum<sup>350</sup> ei nocent, quia ex eis <fit> siccus in carne et glutto. Ysopus<sup>351</sup>, carica, pignolum et osse in vino non multum potente iuvant embrioni et matri, quia reddunt pinguem et colorem in facie. Salvia<sup>352</sup>, menta, feniculum<sup>353</sup>, petrosillus etc. valent utrique, quia generant bonum flatum. Saturegia, pulegiolum et borax interficiunt embrionem. Fumus candele extincte et lucerne sotularum<sup>354</sup> sulphuris et argenti vivi interficiunt embrionem<sup>355</sup> et nocent cerebro mulieris. Cum vero embrio se movet habens capillos, prestat ex illis dolores mulieri in ventre seu puncturas. Item sciendum est quod secundum dominium humorum<sup>356</sup> tam temporis quam persone coeuntis fit conceptio complexionata, ut ait Galienus in *Microtegro*<sup>357</sup>.

### 8. De conditione lactis et lactantis et de infante lactante

Dictum est supra quod menstruum certa<sup>358</sup> conditione convertitur in lac habens terminum sui ascensus in mammas pectoris et exitum per porros capitulorum<sup>359</sup>. Que (66vB) vero multiplicant lac et conservant<sup>360</sup> post partum sunt

---

<sup>350</sup> Caseus et caro salita, rostitum et suffritum] Caro salita et caseus rusticus et suffrictus *Ven*

<sup>351</sup> caruca *add Ven*

<sup>352</sup> saliva *Ven*

<sup>353</sup> feniculum *interl O*

<sup>354</sup> subtellarium *Ven*

<sup>355</sup> Fumus candele extincte et lucerne sotularum<sup>355</sup> sulphuris et argenti vivi interficiunt embrionem] *om R*

<sup>356</sup> dominium humorum] omnium humorum quantitatem *Ven*

<sup>357</sup> *Microtegro R*

<sup>358</sup> *est add Ven*

<sup>359</sup> capillorum *Ven*

<sup>360</sup> observant *Ven*

multa, sicut potus aque frigide, ut patet<sup>361</sup> in pauperculis mulieribus, brodium epuli herbarum et cibi paste, ut laganeorum, pulver christalli, semen feni<sup>362</sup>, anici et aneti, dormire et continuatio lactationis, carnes recentes, vinum bene limfatum etc. Similiter sunt quedam lac desiccantia, sic<ut> vinum purum fortis potentie, nimia vigilatio de nocte, participatio in cibo et potu cum alia lactante, piperatum forte, rosmarinum<sup>363</sup>, sal, caro salita, panis siccus, caseus, impregnatio, nimis tristitia, acetum etc. Sciendo quod lac est melius et peius secundum naturam eorum quibus generatur. Verbi gratia, nutritibilis est ex brodio cibi paste quam ex aqua pura etc. Lac mulieris nigre et brune est semper melius illo albe et rubee, nec est lac utilius infanti lacte<sup>364</sup> sue genitricis. Et infans citius crescit et melius informatur bonis cibis quam malis et naturaliter imitatur<sup>365</sup> vestigia<sup>366</sup> moralitatis lactantis, ut patet per illum qui diu nutritus est lacte porce et per illum qui dudum lactavit capram etc., quoniam prior libenter intrabat vestitus in limum et comedebat, ut porcus, alter ibat saltim et libenter corodebat plantas. Ille qui diu lactavit nutricem fistulosam fuit etiam in consimili parte sui fistulosus. Lac pregnantis est quasi virus infanti, cum faciat eum cito inflatum vel senectam intrare. Unde bene cavendum est cui nutrici detur infans ad lactandum propter tanta pericula que occurrunt.

### **9. De dispositione amoris filii<sup>367</sup> ad parentes et econtrario (67rA) et de lactato ad nutricem non propriam matrem**

Quia nascentium quidam studio malignantur, etsi naturaliter sint maligni, studio in bonum reformantur per causam, volumus de singulis aliqua pertractare.

---

<sup>361</sup> primum *R*

<sup>362</sup> fenugraeci *Ven*

<sup>363</sup> os marinum *R*

<sup>364</sup> lacte] *om R*

<sup>365</sup> immittatur *O*

<sup>366</sup> vigilia *R*

<sup>367</sup> amoris filii] filiorum *Ven*

Unde sciendum<sup>368</sup> est quod quidam semel nascitur, ut homo et bos, quidam bis, ut avis et maior pars piscium, et quidam ter, ut multiplex genus hanulosorum<sup>369</sup>, velut apes et parpaliones. Pullus vero bis nascitur, scilicet primo ovum et postea pullus etc. Item animalium quedam generantur coytu, ut homo et bos, et quedam sine coytu, ut anguilla, cancer, scorpio etc. Musca et rana coyt, sed nichil<sup>370</sup> gignit. Item nascentium omnium quidam nascitur vivus et vivit, ut homo et bos, quidam mortuus, ut ursus, quidam in frustrum carnis, ut leo, quidam cecus, ut canis, quidam potens, ut coalia<sup>371</sup> et maior pars animalium, et<sup>372</sup> quidam impotens, ut homo etc. Sciendo quod sanguis canum et infantium a bimmatu et infra liberat lepram per balneum<sup>373</sup> calide factum.

De amore vero nutrientis<sup>374</sup> ad nutritum et nutriti ad nutrientem<sup>375</sup> ita dicimus quod infans qui nutritur in propria domo et principaliter a matre plus amatur a parente et ipse <plus> eos<sup>376</sup> amat quam qui nutritur extra domum vel ab extranea nutrice. Quid hoc facit? Lac, labor et usus. Unde qui nutritur in domo et a matre plus matrem diligit omni tempore, sed qui extra domum nutritur diu reductus in domum est quasi extraneus respectu alterius, tamen plus et minus, secundum locum propinquum et longincum. Super hoc dixit quidam<sup>377</sup>: ‘Qui procul est oculis procul est a lumine cordis’. Cur pater et mater<sup>378</sup> plus amant filium quam filius amet eos<sup>379</sup>? Responsio: quia filius est caro et sanguis parentum, sed (67rB) non

---

<sup>368</sup> sciendum] *om Ven*

<sup>369</sup> avulorum *Ven*

<sup>370</sup> nullus *R*

<sup>371</sup> qualia *Ven*

<sup>372</sup> et maior pars animalium, et] *om R*

<sup>373</sup> per balneum] *om R*

<sup>374</sup> nutrimentis *Ven*

<sup>375</sup> nutricem *Ven*

<sup>376</sup> <plus> eos] *sic Ven ergo R*

<sup>377</sup> et bene *add Ven*

<sup>378</sup> pater et mater] *parentes Ven*

<sup>379</sup> amet eos] *parentes Ven*

econtrario, unde illi habent pignus in eo et non ipse in eis. Cur genitrix plus ardentem diligit filium quam pater et condolet illius pacem<sup>380</sup> ei reddens facta offensa? Responsio: quia plus in eo habet sui carne et sanguine<sup>381</sup> et diutius conservavit societatem et amicitiam cum eo portatione in ventre et extra ac nutritione lactis etc. Cur pater quandoque amat plus filium quam mater? Responsio: quia semen viri plus fuit in eo, et eidem patri est similior quam matri. Cur pater et mater non tam firmiter servant guerram filio et diu, sicut filius facit contra eos? Responsio: quia eorum est caro et sanguis, sed non econtrario, unde, cum diu sint usi illo visu et tactu<sup>382</sup> et nutrimento sui laboris<sup>383</sup> et in eo habeant tantum commodatum, ideo contingit. Cur parentes plus amant parvum<sup>384</sup> filium quam ceteros? Responsio: quia novus est et, nisi esset naturale quod parvi sic amantur, multi perirent. Cur coniugales plus amant unicum filium quam quando habent plures? Responsio: quia suum pignus habent in eo, et cum<sup>385</sup> non habeant amplius eo, ideo contingit. Cur avus et ava sic diligunt nepotem et neptem<sup>386</sup>? Responsio: quia ipsi sunt radices germinis huius, unde vident recuperatum et renovatum quod perditum erat et antiquatum. Cur quidam coniugales ita se diligunt ardentem, cum sint de extraneo sanguine? Responsio: quia in complexione sunt similes, ut ambo sanguinei<sup>387</sup> etc., vel quia se in bona dispositione planetarum<sup>388</sup> coniunxerunt. Cur quidam coniugales se habent semper odio, licet ad invicem commorentur. Responsio: quia in complexione nature sunt nimis dissimiles, ut unus sanguineus (67vA) et alter colericus etc., vel se iunxerunt in mala

---

<sup>380</sup> passione *Ven*

<sup>381</sup> sui carne et sanguine] carnem et sanguinem *Ven*

<sup>382</sup> visu et tactu] usu et tractatu *Ven*

<sup>383</sup> et tactu et nutrimento sui laboris] *om R*

<sup>384</sup> primum *Ven*

<sup>385</sup> in eo *Ven*

<sup>386</sup> sic diligunt nepotem et neptem] plus caeteris propinquis sic diligunt nepotes *Ven*

<sup>387</sup> sanguinem *R*

<sup>388</sup> planetarum] *om Ven*

dispositione planetarum vel maleficio herbarum sunt ligati<sup>389</sup>. Cur fratres carnales se ita diligunt, et licet se<sup>390</sup> habeant odio aliqua offensa<sup>391</sup>, et quis alteri<sup>392</sup> eorum offendat coram reliquo, ille sibi succurrit repente? Responsio: quia sunt membra unius sanguinis et una caro, licet partita<sup>393</sup>. Idem iudicium est in sororibus. Cur propinqui prole se plus diligunt in invicem quam extranei, quamvis morentur disperse? Responsio: quia virtus sanguinis non dividitur, ut patet<sup>394</sup> de frustris carnis unius animalis, quoniam ubique est eiusdem virtutis<sup>395</sup>. Cur consanguinei<sup>396</sup> ab invicem extraneantur? Responsio: quia cessat usus videndi et serviendi, vel offensio intervenit. Cur unus vicinus plus amat vicinum quam longincum, cum non ambo sint de una prole? Responsio: quia sanguis est affinius<sup>397</sup> unius ad alterum et propter usum se videndi et forte serviendi. Nam sanguis habet vim<sup>398</sup> relatum<sup>399</sup>. Cur duo socii se sic diligunt? Responsio: quia vivunt uno amore virtutis qua uterque vult idem. Idem iudicium est de compatribus et artificibus unius artis. Cur christianus non bene amat sarracenum et econtrario, licet utantur ab invicem et sibi serviant? Responsio: quia discordes sunt in virtute fidei que est maior quam alterius accidentis<sup>400</sup>. Cur homo plus amat canem quam porcum et gatam quam leporem et equum quam asinum et bovem quam mulum et ita de ceteris? Responsio: quia quem ex his amat est ei plus affinis in bona virtute usus et servicii. Cur homo plus amat bestiam quam lignum vel lapidem? (67vB) Responsio: quia

---

<sup>389</sup> sunt ligati] *marg O*

<sup>390</sup> et licet se] *licet Ven*

<sup>391</sup> occasione *R*

<sup>392</sup> alterum *Ven*

<sup>393</sup> separata *Ven*

<sup>394</sup> primum *R*

<sup>395</sup> virtus *Ven*

<sup>396</sup> sanguinei *Ven*

<sup>397</sup> affinis *VenR*

<sup>398</sup> vim *interl O*

<sup>399</sup> vultus *Ven*

<sup>400</sup> antecedentis *Ven*

cum eo animal<sup>401</sup> habet affinitatem propter vitam animale. Cur homo plus amat lignum quam lapidem et terram quam aquam et ignem quam aerem? Responsio: quia magnam recipit utilitatem visibiliter de predictis que plus amat. Cur pueri plus cito in invicem congregantur et libentius commorantur, quamvis sint diverse prolis, et ita de senibus et de masculis cum masculis<sup>402</sup> etc. et de avibus cum avibus et non ceteris animalibus terre et econtrario? Responsio: quia virtus etatis in similitudine eos vincit sic facere, unde dictum est: ‘Omne simile suum appetit simile’. Cur frater non sic inamoratur in sua sorore que est pulchra et delectabilis, sicut in aliena? Responsio: quia soror est eadem caro et idem sanguis, ut probatur de manu ad manum solo tactu, quia de tactu proprie manus non cadit delectus<sup>403</sup>; et ita est de sorore et omnibus de prole, tamen plus et minus, secundum vicinantem lineam et sensum discretionis.

### **10. Signa mulieris gravide**

Signa mulieris gravide sunt multa inter que nunc<sup>404</sup> aliqua dicemus in hoc loco. Unde sciendum est quod, quando mulier est facta pregnans, non in ea die, nisi presumptione coytus facti, sed ante quam sit unus mensis completus, satis potest dignosci ab ea et ab altero. Quia quandoque stomachus eiusdem mulieris transmutatur a statu in statum, ut a recto in curvum et a sano in non sanum, gutta vel colore etc. Nam quandoque mulier in voce fit rauca, quandoque inflatur sibi crux vel coxa et quandoque transmutatur a solitis moribus, (68rA) ut, si solita erat esse humilis, efficitur superba etc. In<sup>405</sup> dimidio Lune non patitur fluxum<sup>406</sup> nec in toto tempore gravitationis, nisi sit ex magno accidente: quod si<sup>407</sup> contingat, aut

---

<sup>401</sup> homo *Ven*

<sup>402</sup> cum masculis] *om Ven*

<sup>403</sup> cadit delectus] non capitur delectatio seu voluntas *Ven*

<sup>404</sup> nunc] *om Ven*

<sup>405</sup> Item *Ven*

<sup>406</sup> menstruum *Ven*

<sup>407</sup> sic *add Ven*

flores habundant, vel embrio patitur infirmitatem. Et cum istud contingit, ipsa mulier credit perdere fetum, verum est quod bene est in periculo moriendi. Oculi pregnantis diminuuntur, id est<sup>408</sup> concavantur. Cito fit fessa multo itinere vel alio labore. Accute intuetur. Pupille oculorum sunt clariore. Albugo oculorum inalbatur, id est spissior apparet. Capita mammaram extenduntur. Ubra conflantur et indurescunt absque<sup>409</sup> dolore. Sputus fit viscosior, et forte sputat spissius. Predicta enim signa magis contingunt in puella quam in matura an<n>orum et in priori gravitatione et secunda quam postea, sciendo quod hec signa sunt in omni gravida vel in maiori parte. Et quia non patitur fluxum, tempestive se cognoscit gravidam et ab illo tempore connumerat menses. Venter etiam tumescit<sup>410</sup>, dolores in renibus quandoque sentit, in urina nocturna<sup>411</sup> circa fundum apparet ypostasis, id est<sup>412</sup> ut nebula carpinata<sup>413</sup>, sicut bombex. Et omnino macrior vel pinguior et in incessu aliquantulum gravior post quartum mensem.

### 11. Signa masculi concepti in muliere gravida

Signa masculi in gravida muliere sunt ista. Mamma dextra fit grossior et durior sinistra, post 4 dies<sup>414</sup> paulatim, id est de die in diem. Verum est quod post duos menses fortius patet et deinceps et donec lactat (68rB) grossior manet, licet sinistra sit grossa. Unde qui hoc novit, si nutricem inveniat lactantem et videat discrete ambas mammas, potest ei tute dicere: scio quid peperisti. Et notata mamma ei dicat, et tunc audientes veritatem valde admirabuntur. Volens dicere iuditium pro maiori<sup>415</sup> dicat, que, si fuerit dextra, dicat masculum, et si sinistra,

---

<sup>408</sup> pregnantis oculi *add Ven*

<sup>409</sup> a *Ven*

<sup>410</sup> etiam tumescit] et tuscit *Ven*

<sup>411</sup> rotunda *Ven*

<sup>412</sup> id est] eadem *Ven*

<sup>413</sup> campia *Ven*

<sup>414</sup> sinistra, post 4 dies] *om Ven*

<sup>415</sup> parte *add Ven*

feminam. Item fit<sup>416</sup> in facie colorita plus preter solitum, pellis in facie clara et munda ac delectabili<s><sup>417</sup>. Fit etiam macrior solito ac bene comedit et bibit, levis incedit et se sentit in pedibus, nisi sit per accidens. Venter fit rotundus et in pelle extensus ac durus sentitur tactu[s]<sup>418</sup> nec turbatur multum levi occasione. Motus in ventre fit frequens, id est et die et nocte<sup>419</sup>. Sciendo quod, si concipiat mulier masculum in sinistra parte, conceptus non est tam bone complexionis, velut si in dextra.

## 12. Signa femine concepte in muliere gravida

Signa femine concepte in muliere gravida sunt ista. Mamma sinistra efficitur grossior dextra, plenior et durior, tamen est quodammodo mollis ad instar<sup>420</sup> pulmonis, habens frustulla in eadem cuiusdam duricie<sup>421</sup>, et hoc est post 3 menses, paulatim de die in diem. Venter fit plus longus quam rotundus et parum extensus ac durus. In facie fit paniculosa et in colore pallida, nisi sit per accidens. Fit etiam pinguis in carne plus solito. Cito debilitatur levi labore et (68vA) incessu<sup>422</sup> viarum et se frequenter sentit gravem nec habet bonum appetitum edendi, devenit<sup>423</sup> pavidior solito, occasione sputum facit viscosum, et flatus ei minoratur voce. Cito perturbatur esibilitate<sup>424</sup> contrarii cibi. Gravem vero habet portatum ex femina respectu masculi. Que si eam<sup>425</sup> conceperit in dextro latere, quod raro contingit,

---

<sup>416</sup> Item fit] idem fiat *Ven*

<sup>417</sup> delectabili] *OAR* delectabilis *Ven*

<sup>418</sup> tactus *OAR* tactu *Ven*

<sup>419</sup> id est et die et nocte] idem de die et de nocte *Ven*

<sup>420</sup> ad instar] modo *add Ven*

<sup>421</sup> in eadem *add Ven*

<sup>422</sup> ingressu *Ven*

<sup>423</sup> devenit] debilior est et *Ven*

<sup>424</sup> esibilitate *R*

<sup>425</sup> si eam] se *Ven*

puella erit melioris complexionis, et mater melius se habebit, et econverso. Raro etiam movetur ei in ventre<sup>426</sup>.

### **13. Signa probabilia quibus ad oculum et ad intellectum scitur utrum mulier sit gravida masculi vel femine<sup>427</sup>**

Multa sunt signa in genere et in specie quibus omnis homo sagax potest perpendere in muliere gravida utrum habeat in ventre masculum vel feminam, ut illa que supradiximus et hec. Accipe<sup>428</sup> lac pregnantis vi<sup>429</sup> mulsum in palmam manus prius munde<sup>430</sup>, quod stringas palmis ambabus et tunc aperi et vide illius dispositionem. Nam, si fuerit in substantia spissum et non aquaticum, signum est masculi, si vero fuerit aquaticum et non bene tenax, tunc est signum femine. Alius modus. Mulgetur<sup>431</sup> lac vi super speculum, et ibi permittatur siccare ad solem, quod, si siccatum fuerit stricte in modum perle parisibiliter, signum est masculi, et si fuerit extensum et lacerate<sup>432</sup> siccatum, signum est femine. In cyromantia est istud experimentum : fac tibi ostendere unam manum a gravida quam voluerit<sup>433</sup> et tunc considera manum et eius monstrum, que si fuerit dextra, est signum maris, et si fuerit (68vB) sinistra, est femina.

### **14. Capitulum quo habetur scientia quot filios queque<sup>434</sup> mulier debet habere viso primo portatu<sup>435</sup>**

---

<sup>426</sup> movetur ei in ventre] ei movetur venter *Ven*

<sup>427</sup> ut femelle *Ven*

<sup>428</sup> accidunt *Ven*

<sup>429</sup> in *Ven*

<sup>430</sup> munda *Ven*

<sup>431</sup> mulgeatur *Ven*

<sup>432</sup> latere *Ven*

<sup>433</sup> volueris *Ven*

<sup>434</sup> unaquaequae *Ven*

<sup>435</sup> partu *Ven*

Ut quilibet sciat quot filios queque mulier debeat habere viso primo portatu<sup>436</sup>, dicimus quod, cum<sup>437</sup> infans exiverit de ventre matris sue ac ceciderit iosum<sup>438</sup> levatusque fuerit de loco per obstetricem, aspiciendi sunt nodi illius umblici qui iungitur<sup>439</sup> matri, et quotquot fuerint tot filios potest adhuc habere et portare, faciens<sup>440</sup> propter quid et non amplius. Sed si nullus fuerit nodus, nullum filium potest amplius<sup>441</sup> generare, et culpa erit sua et non viri, si deinceps non generabit. Sciendo quod, si mulier nullum nodum habuerit in se, nullum potest filium generare, bene<sup>442</sup> quod omnia faciat que sunt necessaria ad concipiendum. Et omni vice mulier perdet nodum unum qui inciditur quotiens parturit ratione<sup>443</sup>.

Quot vero<sup>444</sup> masculos sit queque mulier conceptura ad primum filium scitur vel filiam hoc modo<sup>445</sup>, quia quot coronas capillorum habuerit<sup>446</sup> in capite quadam similitudine, tot masculos est paritura in secundo partu<sup>447</sup>. Una corona unum significat et nulla aut feminam vel neminem alterius generis. Signum geminorum est istud in una gravitatione, quoniam, si ambo fuerint masculi, ambe mamme crescunt equaliter, et mulier est macra plurimum et bene colorata. Et si unus est masculus et alter femina, dextra mamma est dura et mulier in facie illius partis est macra et colorata et in altera parte est pinguis aliquantulum et pallida vel paniculata, venter multum (69rA) tumescit, et in dextro latere fit sepe motus, et fortis, in sinistro vero rarius et debilis.

---

<sup>436</sup> partu *Ven*

<sup>437</sup> cum] *om Ven*

<sup>438</sup> deorsum *Ven*

<sup>439</sup> irrogitur *Ven*

<sup>440</sup> faciens] *om Ven*

<sup>441</sup> habere vel *add Ven*

<sup>442</sup> dato *Ven*

<sup>443</sup> radicem *Ven*

<sup>444</sup> quaero *Ven*

<sup>445</sup> ad primum filium scitur vel filiam hoc modo] primum filium hoc modo notato *Ven*

<sup>446</sup> habebit vel habuerit *Ven*

<sup>447</sup> vero *add Ven*

**15. Capitulum signorum in femina gravida quibus habetur notitia si embrio est sanus vel infirmus, viviturus satis et<sup>448</sup> moriturus cito tam in ventre mulieris quam extra dum fuerit natus<sup>449</sup>**

Signa sanitatis et infirmitatis embrionis sunt multa de quibus hic volumus aliqua denotare. Verbi gratia, dum cognitum est cuius sit generis embrio<sup>450</sup>, sic dicimus quod, si mamma significans embrionem prius fuit plena et dura convenienter et postea efficiatur mollis, embrio est infirmus. Si vero nimis fuerit mollificata et prius erat multum extensa et plena, mulierque doloribus tormentetur, embrio penitus morietur ante partum vel in partu, iuxta convenientiam etatis precepte et econtrario. Exitus lactis a mamma pregnantis est signum brevis vite in embrione, et tunc patitur egritudinem. Si vero mulier, cum impregnatur, est bene sana et est<sup>451</sup> in gravitatione, sana moratur, et mamme non retrahuntur a sui virtute augmenti et duritiei<sup>452</sup> nec lac diffundant<sup>453</sup> absque violentia, signum est sanitatis et vite embrionis, nisi contrarium sit desuper signum latenter a planetis. Fluxus menstrui vel sanguinis in gravida est signum infirmitatis embrionis. Potus aque frigide similiter. Si gravida nimis gravetur sui et pavida efficiatur et diffidat, est signum egritudinis in embrione et parve vite, sive nascatur sive non. Huic sermoni addimus hanc doctrinam quod gracilitas<sup>454</sup> mammarum in muliere significat paucitatem lactis, sed tale bonum est et pingue, ut patet in lacte ovis respectu illius capre et fructu, id est<sup>455</sup> caseo utriusque. Lac etiam dextre mamme (69rB) est melius illo sinistre. Nato infante, si visitetur a persona signum Salomonis habente

---

<sup>448</sup> vel *Ven*

<sup>449</sup> dum fuerit natus] *om Ven*

<sup>450</sup> embrioni *R*

<sup>451</sup> est] *om R*

<sup>452</sup> augmenti et duritiei] et duritie *R*

<sup>453</sup> diffundat *Ven*

<sup>454</sup> gracilitatis *R*

<sup>455</sup> fructu, id est] fructus item *Ven*

ante nonum<sup>456</sup> diem<sup>457</sup>, penitus moritur in brevi. Si etiam pregnans supertranseat signum Salomonis, abortitur<sup>458</sup> cito. Et si pillus nascatur super aliquam mammarum, embrio infirmatur et forte eadem mulier in brevi<sup>459</sup>. Si mamma lactantis in ore infantis multum teneatur et sepe, dentes ei citius nascuntur et sine dolore et gingivarum inflatione<sup>460</sup>. Lac mulieris nigre et brune et macre quam grosse est melius infanti ad eum nutriendum.

## 16. Capitulum de animalibus in genere et in specie

Differentia animalium tam in genere quam in specie multiplex est, scilicet natura, proprietate, nutrimento ciborum ac dissimilitudine sui membraliter, eo quod se<sup>461</sup> implicat ad multa et ad diversa. Unde sciendum est quod animalium tam bipedum quam quadrupedum et deinceps quedam nascuntur semel ut homo et bos, quedam bis ut gallus et columbus, scilicet primo ovum, postea pullus, et quedam tris ut parpalio, quia primo generata eruca<sup>462</sup> facit ovum in folliculum, et ex illo nascitur vermis, qui conversus in parpalionem rumpit folliculum et volat. Item animalium quedam nascuntur parva et stant parva<sup>463</sup>, quedam vero parva nascuntur et efficiuntur magna<sup>464</sup>, et quedam maxima, ut mux, pulex, gatta et agnus, canis, homo, porcus, bos, equus et elephans<sup>465</sup>. Item quedam sunt domestica, quedam salvatica<sup>466</sup> et quedam mediocra inter utrumque. Sciendo quod aliqua sunt que cito

---

<sup>456</sup> VIII R

<sup>457</sup> puer *add Ven*

<sup>458</sup> aborrit R

<sup>459</sup> in brevi] *om Ven*

<sup>460</sup> et gingivarum inflatione] Et si gingivarum inflationes sunt *Ven*

<sup>461</sup> eo quod se] et quod sic *Ven*

<sup>462</sup> generata eruca] generat et ruca *Ven*

<sup>463</sup> ut pulex et muscula *add Ven*

<sup>464</sup> ut canis, gatta, agnus, porcus, homo, bos *add Ven*

<sup>465</sup> ut mux, pulex, gatta et agnus, canis, homo, porcus, bos, equus et elephans] ut elephas *Ven*

<sup>466</sup> silvatica *Ven*

domesticantur et leviter<sup>467</sup> et quedam tarde et difficile<sup>468</sup>. Que nascuntur domestica sunt homines, canes, oves etc., que vero salvatica sunt pullices, cancri, (69vA) lepores etc., que nascuntur partim domestica et partim salvatica sunt pulli, capre etc. Item animalium quedam continent unam naturam et complexionem sui, ut homo et bos, quedam efficiuntur monstruosa propter diversitatem complexionis nature, ut minotaurus, ypocentaurus, lamia<sup>469</sup> et syrena. Item animalium quedam simpliciter morantur in uno elemento, ut salamandra in igne, talpa in terra etc.<sup>470</sup>, quedam vero morantur commixte inter cetera elementa, ut formice alate<sup>471</sup>, lucerte, aves etc. Item animalium quedam generantur per coytum, ut homo, bos, equus etc., quedam sine coytu ex sola corruptione elementorum, ut anguilla, scorpio et rana, quedam in ovo, ut gallus et pavo et maior pars piscium. Sciendo quod secundum generationem animalis<sup>472</sup> ab elementis omne animal utitur et requirit in sui nutrimento. Unde, quia pisces plus sunt ex aqua quam de ceteris elementis, vivunt in ea et eam appetunt, aves de aere, homo de terra etc. Sciendo quod quanto plus avis est volatrix, id est<sup>473</sup> maioris volatus in altum, tanto plus est aeree nature et propinquans aque, ex aqua, etc., ut patet de aquila et falcone, groto et cocali<sup>474</sup>. Et si animal aliqua occasione cesset a nutrimento sui elementi, cito mutatur in statum peiorem et facile egrotatur. Item animalium quedam sunt mollis substantie, quedam dure, quedam longe, quedam curte, quedam grosse, quedam subtilis, quedam late, quedam stricte, quedam parum vivunt, quedam satis<sup>475</sup> vivunt, quedam facile moriuntur et quedam difficile. Item animalium quedam habent corrium cum pillo, ut equus, quedam lanam et partim pillum, ut asinus et quidam

---

<sup>467</sup> et leviter] *om Ven*

<sup>468</sup> difficulter *Ven* difficiliter *R*

<sup>469</sup> laminia *Ven*

<sup>470</sup> etc.] cameleon in aere, alec in aquis *Ven*

<sup>471</sup> ut formice alate] *om R*

<sup>472</sup> significationem animalium *Ven*

<sup>473</sup> id est] et eadem *Ven*

<sup>474</sup> conchili *Ven*

<sup>475</sup> multum *Ven*

(69vB) pisces. Quedam habent pellem sine pillo et sine lana, ut vermis terrestres, quedam habent capillos et pillos, ut homo tantum, quedam habent setas et pillos, ut porcus, quedam spinas, ut ericius et porcus spinus. Item avium quedam habent in pelle pennam, quedam plumam, quedam squamam<sup>476</sup>, quedam spinam, quedam grossam et asperam, quedam subtilem et mollem. Item omnium animalium quedam habent labia ex quibus dicitur os, quedam non labia, sed aliquid loco oris, et tunc dicitur musa, vel grugnum, vel rostrum, vel fistula. Et sic quedam habent os, ut homo, quedam musum, ut canis, quedam rostrum, ut aquila, quedam foramen etc<sup>477</sup>. Item animalium quedam habent dentes in ore, ut homo et canis, quedam crispaturam et non dentes, ut anser. Item animalium quedam habent in capite cornua, quedam non cornua<sup>478</sup>, quedam aures<sup>479</sup>, quedam baysias. Item animalium quedam habent duos pedes, quedam 4, quedam 6, quedam 8 etc. Item animalium quedam vadunt et non volant, quedam volant et non vadunt, et quedam quandoque vadunt et quandoque volant. Item avium quedam habent rostrum curtum, quedam longum, quedam subtile, quedam grossum, quedam rectum, quedam tortum, quedam latum, quedam strictum, quedam accutum et quedam simum<sup>480</sup>. Item animalium quedam habent in corrio sive in pelle materialiter<sup>481</sup> multam superfluitatem et quedam paucam, ut pilli lane, penne, plume, spine et mucillagines et squame. Item quedam habent cristam, ut gallus, quedam galleam, ut upupa, laudula et pavo. Item omnium habentium caudam quedam habent curtam, quedam longam pillorum vel sete vel carnis vel penne. Homo (70rA) et simia carentes cauda loco eius habent musculos in cruribus. Animalium vero que<sup>482</sup> habent caudam, non habent pulpas carnis elevatas in cruribus. In animalibus crescunt

---

<sup>476</sup> quedam squamam] spamam *R*

<sup>477</sup> etc] elephas *Ven*

<sup>478</sup> quedam non cornua] *om R*

<sup>479</sup> non cornua, quedam aures] nares *Ven*

<sup>480</sup> sumum *Ven*

<sup>481</sup> materialiter] *om Ven*

<sup>482</sup> Animalium vero que] quedam vero *Ven*

cornu<a>, ungula, pillus, lana, seta, capilli, penna, pluma, spina<sup>483</sup>, squama, pinguedo, medulla et sperma<sup>484</sup>. Item animalium quedam vivunt libenter in societate sui generis, ut apes,<sup>485</sup> grues, collumbi, formice, oves etc., quedam vero solitarie, ut scorpio et aranea. Item animalium quedam sunt multi coytus, ut vir, aries, perdix<sup>486</sup>, collumbus, gallus, passer et musca, quedam vero pauci coytus, ut mulier, ovis, gatta, turtur, vespa. Item animalium quedam sunt multi clamoris sive cantu, ut homo, canis, porcus, collumbus, rana, passer etc., quedam vero pauci, ut grues, lepus, mulus etc. Item animalium quedam sunt pacifica, ut oves, formice, agni et hirundines, quedam vero bellicosa, ut grues, ciconie, edes, galli etc. Item animalium quedam cito recipiunt doctrinam bonorum morum, ut homo, canis<sup>487</sup>, quedam tarde, ut bos et equus, et quedam nunquam, ut serpens, rana, musca etc. Quedam sunt pacifica et timida, ut ovis et cervus; quedam simplicia, ut asinus, quedam sapientia<sup>488</sup>, ut equus et canis, quedam astuta, ut dracho et serpens; quedam fraudulosa in malo, ut vulpes, lupus et scorpio, quedam fortia et audacia, ut leo, ursus, dracho, canis ligorius etc.; quedam ingeniosa, ut homo et symia; quedam verecunda, ut anser et homo, quedam inverecunda<sup>489</sup>, ut rana, musca, asinus, porcus etc.; quedam velocia, ut (70rB) leo, lepus<sup>490</sup> et cervus, quedam vero pigra, ut asinus et porcus.

### 16.1. Divisio capituli de animalibus

Omne animal habens pulmonem habet vocem et econtrario. Omne animal habens sanguinem habet cor et epar et econtrario. Omne animal carens sanguine est

---

<sup>483</sup> *om Ven*

<sup>484</sup> sperma] spina *Ven*

<sup>485</sup> apes *interl O*

<sup>486</sup> aries, perdix] avis pernix *Ven*

<sup>487</sup> simia etc. *add Ven*

<sup>488</sup> sapiens *OAR* sapientia *Ven*

<sup>489</sup> ut anser et homo, quedam inverecunda] *om R*

<sup>490</sup> lepus *Ven*

parvi corporis, valde timidum et debile, ut musca, bibio, cancer, aranea et econtrario, ut patet de leone, bove, viro etc. Omne animal carens sanguine est pauci cibi et econtrario. Omne animal longorum crurium est longi colli, ut sunt grues, ciconie, cocales et econtrario, ut galline, passeres, collumbi etc. Omne animal non lactans non mingit, ut anser, collumbus et gallina, et econtrario, ut homo, bos, ovis etc. Omne animal carens pulmone caret gula et collo<sup>491</sup>, ut piscis, cancer, grancius, cimex et econtrario, ut homo, bos, canis etc<sup>492</sup>. Omne animal carens pedibus caret gula, ut piscis et serpens, ruxa, lumbricus et terrestris vermis. Omne animal ovans caret venica<sup>493</sup>, ut gallina, pavo, anser etc. Omne animal futens et generans<sup>494</sup> habet venicam<sup>495</sup>, ut homo et porcus, et econtrario, ut rana et musca. Omne ovum longum et accutum in puncta reddit genus masculinum et econtrario, ut rotundum. Omne ovum duorum vitellorum est duorum pullorum. Omne animal sepe aspergens suum semen cito canescit, si vivat diu, et cito moritur frequenti turbatione afflictus ac citius moritur non spargente, ut patet de viro respectu femine. Omne animal quantoplus est calide nature, tanto magis cito crescit longitudine et grossitudine ac est fortius et audacius, ut patet de viro respectu mulieris<sup>496</sup>. Omne animal multum (70vA) calide nature grossam vocem habet, ut patet de viro respectu mulieris. Omne animal habens umblicum cibatur per illum, donec est in ventre sue matris, et non per os. Omne animal pingue tardius est in incessu macillento et est grossioris intellectus in omni, ut patet de viro panciato et porco bene pingui respectu macilentorum. Omne animal est calidius in dextro latere sui quam in sinistro et ad comedendum saporosius<sup>497</sup>, plus etiam est in carne et minus in adipe. Omne ovum longum est calidius et sanius ac saporosius rotundo, causa est quia est masculinum.

---

<sup>491</sup> et collo] *om R*

<sup>492</sup> ut homo, bos, canis etc.] *om R*

<sup>493</sup> vesica *Ven*

<sup>494</sup> gravans *R*

<sup>495</sup> vesicam *Ven*

<sup>496</sup> femine *R*

<sup>497</sup> plus saporosius *Ven*

Omne animal femininum nimis grossum non potest concipere, causa est propter frigiditatem matricis et sui clausuram, cum sit parum aperta propter adipem. Omne animal femininum, si habeat matricem suffocatam vel cadentem extra, non potest concipere. Omne animal nimis sanguineum cito et ex facili putrescit prope ossa et apostematur vel infirmatur. Omne animal bene grassum paucum habet sanguinem curribilem<sup>498</sup> et libenter bibit et satis, ut patet in porco etc. Omne animal habens aures movet eas preter hominem. Omne animal habens sanguinem habet cerebrum et nervum et econtrario. Omne animal volatile habens ungues curvas et rostrum vivit de rapina, coxas habet pulposas et pectus grossum ac forte. Omnes pisces corticales ovant preter anguillam et ranam. Omne animal habens pellem grossam pillos habet grossos et asperos et squamas, si est piscis, preter anguillam et tencam que loco squamarum habent sungiam mucillaginis<sup>499</sup>, ut patet<sup>500</sup> de bove, porco, cane etc. respectu gatte etc. Omne animal ovans parum dormit et curtos (70vB) facit sompnos. Omne animal habens plus 4 pedibus caret sanguine, ut patet in cancro aque dulcis et salse qui habet 8<sup>501</sup>, sed loco sanguinis habet alium humorem, sicut patet in ape, musca, sexcupede<sup>502</sup> etc. Omne animal rugosum caret sanguine et cito moritur oleo, ut parpalio, eruca, aranea etc. Omne animal ovans habet pennas vel squamas vel aliud loco predictorum, ut formica alata. Omne animal habens mammillas eas habet sub ventre vel prope coxas preter hominem qui<sup>503</sup> eas habet in pectore. Omne animal generans omnino habet aliquos pillos et econtrario. Omne animal habens cornua pedes habet sissos<sup>504</sup>, ut bos, ovis etc. Omne animal habens dentes accutos habet labium superius sissum<sup>505</sup>, ut canis et gatta respectu

---

<sup>498</sup> curabilem *Ven*

<sup>499</sup> fungiam mucillaginis] axungiam et mucillagines *Ven*

<sup>500</sup> primum *R*

<sup>501</sup> decem *Ven*

<sup>502</sup> aranea *Ven*

<sup>503</sup> hominem qui] mulierem que *Ven*

<sup>504</sup> scissos *Ven* fissos *R*

<sup>505</sup> fissum *R*

bovis, equi etc. Omne animal habens dentes spissos et fortes in opere est sane vite et longe, ut equus, asinus etc. Omne animal habens aliquos<sup>506</sup> dentes accutos vel retortos<sup>507</sup> est magne ire<sup>508</sup> et libenter comedit carnem crudam, ut leo, canis, gatta et econtrario, ut equus, bos, homo etc. Omne animal volatile et natans caret medulla multa in ossibus et habet corium in pedibus, ut anser respectu galline. Omne animal multi sanguinis est bone dispositionis respectu ceterorum humorum. Omne animal ovans<sup>509</sup> caret mammillis, ut patet ex gallina, aucha<sup>510</sup>, pisce, formica, musca etc. Omne animal avis parvi corporis plus cantat quam magni corporis et maxime in tempore sui coytus, ut patet in phylomena et collumbo. Omne animal et omnis avis diligit suum fructum et gerit curam sollicitam de illo preter gallinam de ovo que obliviscitur illius facti, scilicet non de pullis, et<sup>511</sup> preter (71rA) cuculam que facit ova in alieno nido et ea dimittit alere, et preter corvam que deserit pullos usque in tertiam diem, causa est pluma alba. Omne animal naturaliter cognoscit suos filios et primum et secundum etc. et ei<sup>512</sup> prebet prius cibum et mammam. Omne animal generans plus<sup>513</sup> dormit ovante. Omne animal aquosum minus dormit aereo, ut patet in pisce respectu avis etc. Omne animal dormiens se sompniat in suo gradu. Omne animal masculinum est in membris suis quodammodo minus feminino, ut patet in cancris et anguillis etc., quoniam caput masculi est minus femine etc., et granfa<sup>514</sup> femine est maior masculi etc. Omne animal carens sanguine suggit ipsum libenter propter eius dulcedinem, ut patet<sup>515</sup> de musca, serpente etc. Omne animal habens cor est sapientius non habente, ut

---

<sup>506</sup> aliquos] *om VenR*

<sup>507</sup> rectos *Ven*

<sup>508</sup> ire] *ig R*

<sup>509</sup> volans *Ven*

<sup>510</sup> ave *Ven*

<sup>511</sup> preter gallinam de ovo que obliviscitur illius facti, scilicet non de pullis, et] *om Ven*

<sup>512</sup> eis *Ven*

<sup>513</sup> prius *Ven*

<sup>514</sup> graffa *Ven*

<sup>515</sup> primum *R*

patet de viro et vulpe etc. Omne animal magni pulmonis satis bibit respectu habentis parvum. Omne animal non mingens<sup>516</sup> parum bibit omni vice et econtrario. Omne animal vivens de rapina parum bibit et raro<sup>517</sup>, ut patet de falcone, gatta etc. Omne animal generans animal habet<sup>518</sup> lac femininum suum post<sup>519</sup> partum. Hec autem de animalibus in eorum differentiis ad presens dicta sufficiant.

### **Explicit prima pars huius libelli de scientia physonomie**

#### **<Pars secunda>**

#### **Nunc incipit pars secunda. Prohemium**

Revertentes autem ad doctrinam physonomie in hominibus et bestiis dicimus quod anime sequuntur<sup>520</sup> corpus, et ipse anime secundum se ipsas non sunt impassibiles, id est<sup>521</sup> sunt passibiles a motibus corporis in quibus (71rB) morantur certo spatio vite temporalis, in cuius ultimo separantur, et corpus manet. Hoc autem manifestum est valde de motibus per ebrietatem vini vel amoris vel tristitie, laboris et egritudinis. Causa est, quia corpus et anima sunt unius compositionis, unde agunt et paciuntur. Sciendo quod inter cetera animalia non est turpius animal ad videndum sine ornatu alterius quam homo, cum<sup>522</sup> est nudus, nec pauperius. Nam bestie terre nutriunt ipsum, donec vivit, et aves celi etc. Verbi gratia, sol dat ei lucem, bos se totum et ei laborat<sup>523</sup> terram et conducit omnia de loco ad locum, ovis dat ei lanam, et terra linum, avis dat sibi pennam etc.

---

<sup>516</sup> habens *Ven*

<sup>517</sup> et raro] *om Ven*

<sup>518</sup> habet] *ut R*

<sup>519</sup> lac femininum suum post] *feminum sexum praeter Ven lac femininum suum*

<sup>520</sup> sequi *R*

<sup>521</sup> sunt impassibiles, id est] *om Ven*

<sup>522</sup> dum *Ven*

<sup>523</sup> se totum et ei laborat] *ei conterit et colit Ven*

Sunt etenim multa animalia quibus per consimilitudinem<sup>524</sup> multi homines, id est viri et mulieres, [eis]<sup>525</sup> appropriantur propter bestiales mores quos habent et trahere videntur extra usitatem humane nature se applicantes moribus bestiarum. Non tamen dicimus quod ipsi homines sint ipsa animalia, sed in tantum eos appellamus bestiales in quantum errare videntur ab usitate humana sapientum<sup>526</sup>. Et sic sepe dicuntur ac proprie appellantur ab aliis hominibus qui habent odio bestiales mores, ut in hoc exemplo: videte hunc leonem, hunc porcum, hunc asinum, hunc canem, hanc vulpem, hunc lupum, hunc draconem, hunc orbem, hunc<sup>527</sup> imperatorem, hunc abbatem, hunc rusticum<sup>528</sup>, hunc monachum, hunc sanctum, hunc angelum etc. Item: audiatis illum leonem, id est quia rugit et clamat fortiter, sicut leo, et ita de ceteris similitudinibus<sup>529</sup>.

Mores enim hominum non sunt nisi passiones compositi corporis et anime, et tales alicui<sup>530</sup> non conveniunt semper, nisi quantum disconveniunt ab usu gentium in loco regionis cohabitantium. Sunt autem (71vA) multa signa physonomie que penitus sunt communia tam in animalibus quam in hominibus<sup>531</sup>, ut timor, fortitudo, audacia, pavor, gaudium, tristitia, amor, odium, sanitas et egritudo. Tamen sciendum est quod physonomizatio<sup>532</sup> non sic est recta in bestiis quam<sup>533</sup> in hominibus, quorum iudicium est solo visu sapientis in membris parisibilibus<sup>534</sup>. Verum est quod per auditum et tactum<sup>535</sup> habetur certa cognitio hominis. Nam

---

<sup>524</sup> consuetudinem *Ven*

<sup>525</sup> eis *interl O in textu AR om Ven*

<sup>526</sup> humane sapientie *Ven*

<sup>527</sup> hunc draconem, hunc orbem, hunc] *om Ven*

<sup>528</sup> hunc rusticum] *om Ven*

<sup>529</sup> similitudinis *Ven*

<sup>530</sup> alieni *R*

<sup>531</sup> animalibus quam in hominibus] hominibus quam in aliis animalibus *Ven*

<sup>532</sup> phisionomia *Ven*

<sup>533</sup> sicut *Ven*

<sup>534</sup> pausibilibus *Ven*

<sup>535</sup> per auditum et tactum] auditu et tactu *Ven*

videndo virum convenienter habemus iudicium de illo et sic de muliere. Verbi gratia. In viro nasus<sup>536</sup> grossus et longus significat preputium magnum et econtrario. Super hoc dixit quidam et bene: ‘Ad formam nasi cognoscitur testa<sup>537</sup> baiardi’. In muliere pes est signum vulve, quia, si fuerit ei pes longus et strictus ac macer, significat vulvam longam et strictam ac macram et econtrario. Item mensura longitudinis medii pedis nudi<sup>538</sup> est mensura totius longitudinis vulve unicuique. Unde versus: ‘Ad formam pedum cognoscitur<sup>539</sup> vas mulierum’.

De subtilitate pellis<sup>540</sup> in virga<sup>541</sup> et in vulva cognoscitur per conditionem labiorum oris in unoquoque, quia grossa labia oris significant pellem grossam et subtilia subtilem. Narres nasi significant testiculos hoc modo, quia grosse et late significant grossos et latos testiculos, subtiles et stricte<sup>542</sup> parvos in omni. Quorum officium dixit quidam: Testiculi nudi ferunt super<sup>543</sup> labia culi. Et tamen non<sup>544</sup> ferunt quod possint satiare foramen, semen conservant et ipsum spandere curant. Cognoscitur etiam omnis iuvenis de virginitate et corruptione per diversa signa, ut uterque ad pirulam nasi, quia, manente virginitate, cartillago (71vB) pyrulae nasi sentitur indivisibilis, sed, si est violata, sentitur partibilis. In masculo virga erecta discooperitur et econtrario, et in muliere os vulve insinuat. Item dicimus quod signa communia pro scientia non reputantur, ut visus oculorum etc. Causa est, quia omnes gentes bene sciunt quod per oculos est visus et per aures auditus. Unde, si quis diceret: ‘talis videt quia habet oculos’, iam derideretur, et ita de sene propter signa publica senectutis etc. Aves ad pennam cognoscuntur et ad ungues, equi ad dentes, capre ad oculos etc. Unde, si dicatur: ‘leo est fortis bestia, porcus

---

<sup>536</sup> viro nasus] viso vasus *Ven*

<sup>537</sup> hasta *Ven*

<sup>538</sup> nudi] *om R*

<sup>539</sup> tu nosces *Ven*

<sup>540</sup> pedis *R*

<sup>541</sup> virgine *Ven*

<sup>542</sup> et stricte] vero strictos et *Ven*

<sup>543</sup> ferunt super] feriunt ad *Ven*

<sup>544</sup> Et tamen non] Nec tantum *Ven*

immundus, serpens audax, gatta timida' etc., predicta etenim et similia si vice aliqua dicerentur ab aliquo, pro scientia non reputarentur, eo quod talia signa sunt communia et omnibus nota, unde in hiis nemo dubitat, ut visu vel communiter auditu.

Item dicimus quod nullus homo vidit unquam hominem veraciter ex toto esse similem bestie, licet dicatur de striis<sup>545</sup>, sed assimilatum<sup>546</sup> operatione nature in aliquibus, ut in monstruosis, ego<sup>547</sup> non contradico, ymo est possibile per artem et per naturam, ut fuit ypocentarus, minotaurus etc. Unde nemo potest physonomizare per signa communia, sive sint hominis sive bestiarum, sed per propria signa tantum que licet homines omnes possent habere, tamen non ea<sup>548</sup> habent in se. Quis enim dubitat de signis communibus, et quis ea non novit? Et ideo homini sapienti non convenit quod coram aliquo dicat aliquod signum de communibus, ut videns hominem fortem experientia dicat: 'ille est fortis, ut leo'. Bene quidem scitur quod leo est fortis etc. Oportet ergo nos (72rA) determinare sapienter omnia et singula que proprie dant scientiam physonomizandi, ut ex hac scientia quisque scientium eam<sup>549</sup>, ut dicemus aperte in sequentibus, valeat inter gentes omnes reverentiam et honorem fame cum proficuo adipisci.

Singula enim illorum que dant physonomiam in hominibus sunt ea que fiunt in eis ex motibus corporis, scilicet ex figura aste, similiter et<sup>550</sup> cuiuslibet membri, etiam ex colore in eis<sup>551</sup>, levitate et gravitate incessus, flatu, voce etc. Sciendum est igitur quod membrorum corporis hominis ad quem<sup>552</sup> proprie pertinet scientia physonomie aliud est simplex, ut lingua, epar et cor, aliud vero compositum, ut

---

<sup>545</sup> simiis *Ven*

<sup>546</sup> assimilatur *Ven*

<sup>547</sup> in quibus *Ven*

<sup>548</sup> omnia *Ven*

<sup>549</sup> ut ex hac scientia quisque scientium eam] *om R*

<sup>550</sup> figura aste, similiter et] forma vel figura a similitudine *Ven et] ex R*

<sup>551</sup> eius *Ven*

<sup>552</sup> quod *R*

manus et pes. Quomodo hec autem omnia fint et habeantur in unoquoque homine cui tradimus<sup>553</sup> prenominatam scientiam et non alteri animali per ordinem capitulorum<sup>554</sup> sub suis rubricis, velut nobis videbitur, sicut et quibusdam aliis visum fuit, ut Ypocrati, Galieno et Almansori, sufficienter dicemus, si Deus voluerit.

Sed antequam perveniamus ad totam intentionem sermonis nostri ex prerogativa<sup>555</sup> dicimus quod valde cavendum est omni tempore ab oviatione et societate hominis infortunati per opus nature superioris et ab omni homine cui sit diminutum aliquod membrum, ut oculus<sup>556</sup> etc. Causa est, quia quilibet talium est factus infelix et ex sua infelicitate obstat felici in multis, nocumentum cuius est occultum homini ignaro, cum ipse non possit perpendere de<sup>557</sup> hoc, nisi per viam huius doctrine vel per experientiam sui mali. Nam omnis homo se potest melius custodire a suo publico inimico, iam facta offensa, quam ab homine infortunato. Causa est, quia nocumentum infortunati (72rB) est occultum, inimici vero publicum. Et est sciendum quod non est creatura tam bone complexionis que, si membro diminuatur, [quod] non mutet statum<sup>558</sup> suum aut in peius solito, vel multo in melius, quod raro contingit, si diu vivat. Unde dictum est: Cavete vobis a signatis. Et alibi: In homine signato de aliquo non confidas.

### **17. Signa complexionis ratione<sup>559</sup> coloris in pelle**

Color albus in facie vel fuscus, id est intermixtus<sup>560</sup> quasi ex albedine et glaucedine sive color gipseus et plumbeus naturaliter significat frigidam

---

<sup>553</sup> tradidimus *R*

<sup>554</sup> capillorum *R*

<sup>555</sup> Nota *marg O*

<sup>556</sup> manus *add Ven*

<sup>557</sup> homini ignaro, cum ipse non possit perpendere de] *R*

<sup>558</sup> stomacum *R*

<sup>559</sup> complexionis ratione *marg O om R*

<sup>560</sup> id est] *om Ven*

complexionem. Color rubeus et ruffus in facie compositus ex albedine cum multis lentiginibus et etiam sine lentiginibus<sup>561</sup> significat calidam complexionem. Color albus in facie<sup>562</sup> cum subtilitate pellis morbide<sup>563</sup> ac intermixtus rubicunditate significat temperatam complexionem. Color brunus in facie significat bonam complexionem. Color in pelle lividus et etiam in unguibus significat malam et infirmam<sup>564</sup> complexionem.

### **18. Signa complexionis ratione coloris in pelle et quantitatis in carne<sup>565</sup>**

Corpus in pelle album et in carne siccum habens aliquid vel multum rubei coloris in locis congruis significat dominium colere rubeae. Corpus in carne grossum et in pelle album et convenienter coloratum significat dominium sanguinis. Corpus in colore brunum et in carne grassum cum aliquantulo colore rubei significat dominium sanguinis cum melancholia. Corpus gracile sive macilentum significat dominium colere rubeae. Corpus mediocre, scilicet inter macrum et grossum, et inter album et brunum, significat dominium sanguinis cum flegmate et aliquantulo melancholie. Corpus quod tactu (72vA) sentitur multum calidum significat calidam complexionem. Corpus quod tactu sentitur plus frigidum quam calidum significat frigidam complexionem. Corpus quod tactu sentitur asperum significat siccam complexionem. Corpus quod tactu sentitur molle significat humidam complexionem. Corpus quod sepe sudat et ex facili significat bonam complexionem. Corpus quod raro sudat, significat frigidam complexionem. Corpus subtile et leve in<sup>566</sup> incessu bonam significat complexionem. Corpus grave ac pigrum in incessu significat malam complexionem.

---

<sup>561</sup> et etiam sine lentiginibus] *om Ven*

<sup>562</sup> compositus ex albedine ... albus in facie] *om R*

<sup>563</sup> pellis morbide] mollis morbidus *Ven* pellis morbidus *R*

<sup>564</sup> frigidam *Ven*

<sup>565</sup> et quantitatis in carne] *om Ven*

<sup>566</sup> subtile et leve in] leve et subtile *Ven*

### **19. Signa corporis calide complexionis**

Corpora naturaliter calida cito crescunt et bene, ut patet in infantibus, ac inpinguantur vel desiccantur, vene sibi apparent per loca, hanelitus est eis manifestus, vox firma et fortis ac grossa. In coytu sunt fortia et eius sepe<sup>567</sup> appetitiva, bene comedunt, digerunt et gestant. Multis habundant capillis et pillis per loca, qui partim sunt ericii et grossi. Quod contingit a multo calore cordis, ut patet in leone, gallo etc.

### **20. Signa corporis frigide complexionis**

Corpora naturaliter frigida tarde crescunt, parum inpinguantur, vene apparent sibi manifeste et magne, hanelitus in eis parvus vel quasi absconsus, vox debilis<sup>568</sup>, in auditu subtilis vel acuta. In coytu sunt debilia et raro eius<sup>569</sup> appetitiva, parum comedunt, male digerunt et gestant, in pelle sunt alba sive roseo colore, capilli eorum sunt extensi et longi, sive sint nigri sive albi, et sunt subtiles. Facile timent et expavescunt et ad laborandum sunt debilia.

### **21. Signa corporis humide complexionis**

Corpora naturaliter humida in carne sunt mollia et lenia<sup>570</sup>, eorum iuncture sunt occulte et pauce fortitudinis, unde parum possunt durare (72vB) laborem. Timida sunt et pavida, quasi ex omni male dormiunt, sepe moventur ad luxuriam, nuda sunt a pillis, eis<sup>571</sup> sepe oculi lacrimantur, pilli et capilli eorum sunt extensi et subtiles. Et boni ingenii ad adiscendum.

---

<sup>567</sup> eius sepe] eorum *Ven*

<sup>568</sup> debilis] *om Ven*

<sup>569</sup> eorum *Ven*

<sup>570</sup> levia *VenR*

<sup>571</sup> sepe moventur ad luxuriam, nuda sunt a pillis, eis] *om R*

## **22. Signa corporis sicce complexionis**

Corpora naturaliter sicca in tactu sentiuntur aspera, in carne sunt macra, in labore fortia et durabilia, libenter bibunt et convenienter comedunt, iuncture membrorum sibi sunt manifeste, capilli et pilli<sup>572</sup> sunt grossi et crispi ac asperi.

## **23. Signa corporis temperati et sani**

Corpora temperata et sana bene comedunt et bibunt, iuxta convenientiam sui digerunt et disponunt. Res ei sapiunt bone, famescunt in horis convenientibus, gaudent cum gaudentibus, bene dormiunt suos sompnos, se levia sentiunt et vadunt leviter, cito sudant, raro vel nunquam sternutant, mediocriter inpinguantur, in facie stant colorata, in tactu sunt calida, 5 sensus vigent in eis convenienter iuxta convenientiam etatis temporis et hore.

## **24. Signa corporis distemperati et male sani**

Corpora distemperata et male sana in omni sunt dissimilia corporibus temperatis et bene sanis, unde male comedunt, bibere non [bibere] curant<sup>573</sup>, male digerunt et disponunt, res ei bone non sapiunt, in horis convenientibus non famescunt<sup>574</sup>. Non se plene tribuunt gaudentibus, ymo quasi tristificantur et manent tristes, male dormiunt suos sompnos, gravia se sentiunt et graviter vadunt. Raro sudant vel non sudant, sepe ositant vel sternutant, brachia extenduntur, in facie sunt pallida vel nimis colorita. 5 sensus<sup>575</sup> male (73rA) vigent, non possunt diu sufferre laborem, cito rerum obliviscuntur, multum sputant, in narribus eis habundant superfluitates, quasi ad omnia sunt pigra, carnes conflant, ut nasus, facies et quandoque pedes et manus, oculi lacrimantur etc.

---

<sup>572</sup> et pilli] *om R*

<sup>573</sup> bibere non bibere curant] non curant bibere *Ven* male bibunt male dormiunt *R*

<sup>574</sup> non famescunt] *om Ven*

<sup>575</sup> in eis *add R*

## 25. Signa complexionis cerebri

Parvum caput naturaliter habet parvum cerebrum, et multitudo capillorum est maxima defensio capitis. Unde de complexione cerebri ita dicimus. Si cerebrum fuerit calide complexionis, homo ipsum habens in tactu sentitur multum calidus, capillis multis habundat, et hii sunt multum grossi, oculi eius longe vident et videndo res discernunt, pervigili est sensu, celeri augmento, color capillorum diu durat, raro habundat superfluitatibus in naso, vix ei oculi lacrimantur, et est homo magne vigationis, cupidus quasi omnium pulcrorum et corde tendit ad nobilia. Si cerebrum fuerit humide complexionis, homo ipsum<sup>576</sup> habens in tactu sentitur mollis et laxivus, capillis habundat subtilibus, et ei cito crescunt et ex facili cadunt<sup>577</sup>, cito in colore transmutantur. Est etiam<sup>578</sup> luxuriosus, sepe sibi lacrimantur oculi et forte aliter infirmantur, ut sanguine etc. Brevis vivit, in naso ei habundat multa superfluitas, vox ei sonat aliquantulum impedita, caput sepe dolet, in persona est debilis, ex facili est pavidus, teneris est ingenii, pius et condolens alterius est, plus simplex quam sapiens et vani propositi. Si cerebrum fuerit frigide complexionis, homo ipsum habens est sepe piger, tardi intellectus, dure capacitatis, grossi ingenii. Eius capilli (73rB) sunt lenes<sup>579</sup> et extensi, tarde crescunt et in colore sunt albi vel quasi blundi, eius oculi raro moventur et breviter vident. Magnus est vigilator de nocte, stabilis propositi, et in laborerio tenax et largus cum ratione. In tactu sentitur frigidus et mollis. Subtilis ingenii est et aliquantulum durus<sup>580</sup> ad adiscendum, sagax etc. Si cerebrum fuerit sicce complexionis, homo ipsum habens, capilli eius inter tarde et tempestive crescunt, unde in longum non cito crescunt, sed breves morantur et rari sunt in cute ac grossi in substantia et plus ericii quam extensi, cito in canitiem convertuntur et<sup>581</sup> cadunt

---

<sup>576</sup> ipsum] *om R*

<sup>577</sup> cito crescunt, et ex facili cadunt] *om Ven*

<sup>578</sup> Est etiam] *quandoque R*

<sup>579</sup> leves *Ven*

<sup>580</sup> durus] *om Ven*

<sup>581</sup> de facili *add Ven*

de capite, ut frondes de arboribus, oculi longe vident, et talis homo est temperati incessus et motus, in naso non multum habundat superfluitas, nisi sit ex grandi<sup>582</sup> causa, caput sepe dolet, homo est duri ingenii, vanus et male capacitatis. Si cerebrum fuerit calide et sicce complexionis, capilli nascuntur flavi, fortes et curti vel nigri vel crispi, homo est multum luxuriosus et ideo cito canescit et calvescit, parum dormit in nocte, est magni ingenii, repentini intellectus et apprehensionis, levis est in eundo et saliendo, videt procul et est vanus in agendis, ac raro habundat<sup>583</sup> ei superfluitas in naso. Si cerebrum fuerit frigide et humide complexionis, homo libenter dormit, quamvis male dormiat, hebes est in factis, sepe agravatur passionibus reumatis<sup>584</sup>, et principaliter in capite et in oculis, frequenter ei habundat superfluitas in naso, parum comedit et bibit.

## 26. Signa complexionis cordis

Cordis complexio si fuerit calida, pulsus est velox, pectus aliquantulum est pillosum ultra etatem adholescentie (73vA), in carne est calidus, boni est appetitus, in factis audax, in verbis asper, in dando tenax, obstinatus, superbus, iracundus et sepe<sup>585</sup> luxuriosus. Si cor fuerit frigide complexionis, pulsus est ei tardus, pectus nudus<sup>586</sup> a pillis, tactus carnis frigidus, duri appetitus, debilis fortitudinis, hanelitus artus, vox subtilis et debilis, quasi piger in factis, in verbis non bene placidus, leviter pavidus. Parum comedit, raro bibit et raro luxuriatur, nisi sit per accidens. Si cor fuerit humide complexionis, homo habundat multis capillis qui fiunt<sup>587</sup> lo<n>gi cito et extensi, in colore albi vel blundi, multis habundat pillis excepto<sup>588</sup> pectore, in tactu est carnis mollis, et in colore caro est alba vel fusca et aliquantulum est

---

<sup>582</sup> ex grandi] exigendi *Ven*

<sup>583</sup> est *Ven*

<sup>584</sup> reumaticis *Ven*

<sup>585</sup> et sepe] *om Ven*

<sup>586</sup> nudum *Ven*

<sup>587</sup> sunt *OAR* fiunt *Ven*

<sup>588</sup> exceptio in *Ven*

pinguis, multum timidus, pavidus, hebes et debilis in laborando. Si cor fuerit sicce complexionis, pulsus est ei durus, corpus totum musculosum, in carne macrum, vene sunt manifeste, pilli sunt grossi et curti per loca, pellis aliquantulum dura, id est<sup>589</sup> grossa et aspera. Si cor fuerit calide et sicce complexionis, pulsus est velox, durus et fortis, pectus aliquantulum pillosum pillis tortis, hanelitus magnus, tactus<sup>590</sup> in carne calidus, cito movetur ad iram, iracundus manet et obstinatus. Si cor fuerit frigide et humide complexionis, pulsus est tardus et debilis, pectus nudum a pillis, hanelitus parvus<sup>591</sup>, tactus in carne<sup>592</sup> frigidus, non facile irascitur et cito iram remittit.

## 27. Signa complexionis epatis

Epatis complexio si fuerit calida, cognoscitur ex amplitudine venarum et ex siccitate (73vB) noxe. Unde homo hoc habens naturaliter est fortis, in facie coloratus, urina eius est tinctorum multum et egestio, calidi cibi nocent ei, quia ipsum rescaldant<sup>593</sup>, etiam sibi habundat humor colericus et multitudo pillorum sub ypocondriis. Si epar fuerit frigide complexionis, vene arte apparent, noxa exit sepe tenera et in multitudine, homo est debilis, multo flegmate habundat, ut sputo et mucillagine in naso, urina est alba vel quasi, egestio itidem sepe habundat ventositate, et multum [sibi] deficiunt sibi pilli in ypocondriis. Si epar fuerit humide complexionis, eius sanguis est turbidus, corpus totum est pingue, venter fit facile conflatus, caro sentitur mollis, pellis in facie est pallida. Si epar fuerit sicce complexionis<sup>594</sup>, pauco habundat sanguine, totum corpus manet macrum, venter gracilis, et in facie est paucus color.

---

<sup>589</sup> pellis aliquantulum dura, id est] aliquantulum pilis *Ven*

<sup>590</sup> totus *Ven*

<sup>591</sup> et tardus *add Ven*

<sup>592</sup> mollis et *add Ven*

<sup>593</sup> inflammant *Ven*

<sup>594</sup> eius sanguis ... sicce complexionis] *om R*

## 28. Signa complexionis pulmonis

Pulmonis complexio si fuerit calida, vox est grossa, hanelitus magnus, pectus amplum et grossum. Si pulmo fuerit frigide complexionis, vox est subtilis, hanelitus parvus, pectus strictum et subtile. Si pulmo fuerit sicce complexionis, vox est clara, os sepe<sup>595</sup> siccum, pauca saliva. Si pulmo fuerit humide complexionis, vox est turbida, os plenum saliva, et raro bibit.

## 29. Signa complexionis stomaci

Stomaci complexio si fuerit <calida><sup>596</sup>, digestio est fortis, appetitus magnus, sepe famescit et sitit, frequenter ei dolet caput, et oculi patiuntur, cito irascitur et cito revertitur ab ira. Si stomachus fuerit frigide complexionis, (74rA) digestio est debilis, appetitus parvus, raro habet famem<sup>597</sup> et sitim, caput manet sanum, et oculi diu stant sani<sup>598</sup>. Si stomachus fuerit humide complexionis, raro habet sitim, ymo ei<sup>599</sup> habundat sputus, in naso multa superfluitas, cito etiam sibi advenit nausea, vomitus, scotomia et vertigo<sup>600</sup>. Si stomachus fuerit sicce complexionis, in ore sitis habundat<sup>601</sup>, lingua aspera, noxa sicca et cum pruritu vel debili exitu, gula aspera, et cibi<sup>602</sup> cum asperitate inglutuntur<sup>603</sup>.

## 30. Signa complexionis testicularum

Testicularum complexio si fuerit calida, partes ei propinque vestiuntur multis pillis, nigris et ericiis. Virga virtuose erigitur, sperma exit in substantia multum

---

<sup>595</sup> sepe] *om Ven*

<sup>596</sup> calide complexionis *R*

<sup>597</sup> habet famem] *famet Ven*

<sup>598</sup> caput manet sanum, et oculi diu stant sani] *capite et oculis sanus Ven*

<sup>599</sup> habet sitim, ymo ei] *sitit Ven*

<sup>600</sup> cito etiam sibi advenit nausea, vomitus, scotomia et vertigo] *nausea, vomitus et vertigo sibi eveniunt Ven*

<sup>601</sup> in ore sitis habundat] *saepe sitit Ven*

<sup>602</sup> vel debili exitu, gula aspera, et cibi] *om R*

<sup>603</sup> cum asperitate inglutuntur] *asperitatem ingluturantur Ven*

grossa et viscosa, et cito exit confricatione<sup>604</sup> coytus, etiam ante complementum etatis contingit grande desiderium coytus<sup>605</sup>, vene super virgam manifeste apparent, nervi eorum sunt fortes et pellis grossa. Si testiculi fuerint frigide complexionis, partes vicine sibi sunt multum nude a pillis, et illi qui ibi sunt extensi sunt, virga raro erigitur, et debile sperma exit liquidum et tarde, vene ipsorum<sup>606</sup> sunt convenienter occulte, nervi debiles, pellis subtilis et mollis. Si testiculi fuerint humide complexionis, multo spermate habundant et eiciunt coytu, tamen est aqueum et album, quasi<sup>607</sup> ut lac, et non bene utile ad concipiendum, tardant multum semen eicere, pellis multum est nuda a pillis et subtilis. Si testiculi fuerint sicce<sup>608</sup> complexionis, sperma in eis generatur paucum, tamen illud est spissum et viscosum et utile ad concipiendum, virga debile extenditur, pilli eorum sunt breves, ericii et grossi ac asperi, pellis (74rB) vero plus grossa quam subtilis. Si testiculi fuerint calide et humide complexionis, virga potenter erigitur et erecta manet viriliter, sepe etiam movetur ad coytum<sup>609</sup> et multum semen emittit. Si testiculi fuerint frigide et sicce complexionis, virga tarde et raro erigitur et cito perdit virtutem, parum semen emittit et quandoque non potest exire coytu completo.

### **31. De notitia nature partium corporis in omni animali**

Cor omnibus aliis membris corporis naturaliter est calidius, et ex calore<sup>610</sup> ipsius totum corpus animalis vivificatur et tenet calorem in ceteris partibus sui et ipsum recipit a superiori influxione, quo sic corpus manet compactum. Unde a calore cordis ceterae partes corporis calefiunt, et sic possumus dicere quod cor est fons innati caloris et origo, postea est epar et post illud sunt ceterae partes carnis,

---

<sup>604</sup> cum fricatione *Ven*

<sup>605</sup> unde *add Ven*

<sup>606</sup> ipsorum] *om R*

<sup>607</sup> quasi] *om Ven*

<sup>608</sup> humidae *Ven*

<sup>609</sup> sepe etiam movetur ad coytum] *marg R*

<sup>610</sup> colore *R*

ut<sup>611</sup> pulpe. Cerebrum est omnibus partibus corporis frigidius et humidius, ad contrarium caloris cordis, unde unum temperat aliud. Adeps est naturaliter frigidus et siccus, quadam humiditate coagulata. Os est naturaliter frigidum et siccum. Medulla est naturaliter calida et humida. Omnis cartilago, omnis vena et nervus, paniculus et ventrinus est frigide et sicce nature, tamen est minus quam os. Cutis est temperata et proprius illa que est in volis<sup>612</sup> manuum. Nervorum quoque complexio multum diversificatur, quoniam illi nervi<sup>613</sup> qui progrediuntur a cerebro humidiores sunt quam qui a naucha<sup>614</sup> nascuntur, cum in sua coniunctione vicinentur coniunctioni cutis que dicitur temperata. Glandule sunt frigide et humide, et omnia membra que generant (74vA) lac, ut mamme, sperma, ut testiculi, et salivam, ut pulmo. Caro multum diversificatur, eo quod secundum complexionem membri est calidior et minus calida, tamen omnes carnes recentes absque sale sunt calide et humide, salite vero calide et sicce, tamen diversificantur in hoc secundum locum partis animalis et quantitatem salis. Caro mediocris, id est inter macram et grossam<sup>615</sup>, temperata est in omni qualitate, unde secundum veritatem caro bene macra inpinguat et grossa macrescit. Caro porci, castrati, edis, agni unius anni<sup>616</sup>, vituli, pullorum grandium<sup>617</sup>, galline, caponis etc. bona est et laudabilis, eo quod facile digeritur et generat bonum sanguinem. Caro volatilium facilior est ad digerendum quam gradientium, et quicquid ex eis est melius sunt lacerti, lingua, pes, os et epar. Omne frixum et assatum calidum est et siccum, unde durum est ad digerendum et personam reddit macram. Oleum est calidum et humidum. Ova sorbilia bona sunt et sana, et ex eis melius est vitellum albumine. Caseus malus est in cibo tam dulcis quam salitus, tamen utilior est dulcis et post

---

<sup>611</sup> et *Ven*

<sup>612</sup> voltis *R*

<sup>613</sup> illi nervi] *om Ven*

<sup>614</sup> nuca *Ven*

<sup>615</sup> inter macram et grossam] macra et crassa *Ven*

<sup>616</sup> unius anni] *om Ven*

<sup>617</sup> pullorum grandium] *om Ven*

cibum ceterorum<sup>618</sup>, quia retro<sup>619</sup> facit digere<re>. Butyrum bonum est et sanum. Lac plus malum est quam bonum et in estate melius. Omne membrum animalis quanto plus est nervosum, tanto plus est frigidioris nature, ut pes.

### **32. Signa replexionis<sup>620</sup> malorum humorum**

Replexio<sup>621</sup> malorum humorum qua solet infirmitas generari ostenditur per hec signa. Nimia rubedo in facie, palliditas in pelle et unguibus, frequens extensio brachiorum, plurima ositatio, spissa sternutatio, gravis dormitatio, (74vB) plenitudo venarum, exitus sanguinis de naso ex facili et sepe, gravitas capitis<sup>622</sup>, ut dolor frontis, tintinitus aurium, lacrimatio oculorum et pruritus in eis, tumor<sup>623</sup> de plano, inertia corporis ad eundum et laborandum, turbulentia soliti sensus<sup>624</sup>, magnitudo pulsus, dissolutio ventris, urina turbida, non voluntarius appetitus comedendi<sup>625</sup> et debilitas in tota persona.

### **33. Signa nimis sanguinis**

Cum sanguis nimis habundat, accidit pruritus quasi ubique carnis et principaliter in brachiis, in facie habundat rubedo continue, dulcedo oris sentitur ad saporem preter solitum, fiunt vesicule in ore et in labiis, quidam ardores sentiuntur in pectore quos carbonculos appellamus, quibus persona perdit comedere et suos sompnos, urina multum rubea et aliquantulum spissa, corpus pinguescit. Res sapiunt bone in esu, unde bene appetit, digerit et deponit.

---

<sup>618</sup> cibum ceterorum] reliquos cibos *Ven*

<sup>619</sup> retro] tunc assumptus *Ven*

<sup>620</sup> repletionis *Ven*

<sup>621</sup> repletio *Ven*

<sup>622</sup> corporis *R*

<sup>623</sup> timor *Ven*

<sup>624</sup> turbulentia soliti sensus] *om Ven*

<sup>625</sup> non voluntarius appetitus comedendi *om O*

### 34. Signa nimie colere

Cum colera nimis habundat, accidit in facie color citrinus, amaritudo in ore, asperitas in gula, sitis multa, pauca saliva, lingua sicca et aspera<sup>626</sup>, os siccum, debilis appetitus et omni die<sup>627</sup> tardus, vomitus citrinus vel viridis et cum multa amaritudine, egestio exit<sup>628</sup> sicca, dura et pauca, quasi adhusta et fetulenta multum, cum multo premitu et labore, urina tenuis et citrina vel ignea et clara, vigillatio multa, dormitio pauca sive sompnus curtus<sup>629</sup>, caro macra et cor instabile de unoquoque.

### 35. Signa nimii fleumatis

Cum fleuma nimis habundat, in ore accidit multitudo salive, id est sputus multus, qui, si fuerit albus et fluidus, est (75rA) bonus, et si vis<c>osus, est malus. Paucitas sitis, os madidum, gula mollis et lingua, raro bibit vel nunquam, nisi in prandio vel cena, urina exit alba. In eundo piger et in laborando debilis, superfluitas habundat in naso, oculi fiunt graves et sompnolenti, sompnus fit longus, caro<sup>630</sup> undique sentitur mollis et laxiva, appetitus debilis, paucus accipitur cibus<sup>631</sup>, digestio tarda, in facie color albus sine roseo<sup>632</sup> colore, egestio mollis et pauce fetiditatis<sup>633</sup>, in adiscendo est velox capacitas<sup>634</sup>, oculi sepe lacrimantur, et proprie circa<sup>635</sup> mane, pilli cito crescunt et ungues.

### 36. Signa nimie melancolie

---

<sup>626</sup> caput saepe dolet *add Ven*

<sup>627</sup> et omni die] *om Ven*

<sup>628</sup> erit *Ven*

<sup>629</sup> sive sompnus certus] *om Ven*

<sup>630</sup> carnis *ms.*

<sup>631</sup> accipitur cibus] *acerbus Ven*

<sup>632</sup> rubeo *Ven*

<sup>633</sup> foeditatis *Ven*

<sup>634</sup> velox capacitas] *grosse capacitatis Ven*

<sup>635</sup> omni *Ven*

Cum melancolia nimis regnat<sup>636</sup>, accidit ardor stomachi, multitudo appetitus canini, color fuscus in facie, sanguis est niger et spissus, urina nigrigna<sup>637</sup> vel aliquantulum ruffa, trahens<sup>638</sup> ad viriditatem vel ad palliditatem, corpus in tactu sentitur frigidum, hebes est in laborerio, pedes frigidi sunt multum, cor suspiciosum, persona ex cogitatu tristis, facile irosa, tenax, amans stare in solitudine, pauci cibi et potus.

### 37. Notula doctrinalis

Natura nichil facit frustra et in unoquoque semper facit quod melius est, et ideo nulla qualitas est otiosa in aliquo corpore<sup>639</sup>. Sciendo quod homo a nativitate sua usque ad senium desiccari non cessat, nascens, ut moriatur. In calida regione nascuntur<sup>640</sup> gentes<sup>641</sup> brune in pelle, ut patet de ethyopis, vel rubee albedine aliquantulum intermixta, in carne sunt sicce, crispas<sup>642</sup> capillos <habent> ac grossos et asperos. In frigida (75rB) regione nascuntur gentes longe et in pelle albe multum aut livide<sup>643</sup>, nude a pillis vel quasi<sup>644</sup>, qui in suo esse sunt extensi, albi vel blundi. Nota quod regio est multiplex, scilicet in provincia et in matrice mulieris: que si utraque fuerit calida, creatura generatur et generata manet nigra vel bruna etc.; et si fuerit frigida, efficitur alba plus et minus secundum regionis complexionem.

---

<sup>636</sup> habundat *R*

<sup>637</sup> nigra *Ven*

<sup>638</sup> cedens aliquantulum *Ven*

<sup>639</sup> opere *R*

<sup>640</sup> sunt *Ven*

<sup>641</sup> nativae *add Ven*

<sup>642</sup> crispae *Ven*

<sup>643</sup> blundae *Ven*

<sup>644</sup> nude a pillis vel quasi] unde a pilis vel *R*

### 38. De notitia nimie habundantie humorum 4 per visa<sup>645</sup> sompnia

De iudicio cognitionis sompniorum ita dicimus quod eorum aliud est verum, aliud vero falsum. Item sompniorum aliud significat de preteritis<sup>646</sup>, aliud de presentibus et aliud de futuris et aliud nichil significat, nisi fantasiam. Et omnia ista attenduntur esse a quibusdam propter etatem<sup>647</sup>, propter cibum et propter tempus lunationis, quia aliter videt in sompniis<sup>648</sup> puer, aliter et aliud<sup>649</sup> iuvenis, aliter et aliud senes et aliter et aliud mulier in quolibet sui statu. Item sompnium ante digestionem cibi sumpti vel nichil significat aut de preteritis sive sui sive alterius<sup>650</sup> quocumque modo, ut visu etc. Sompnium in digestionem quasi<sup>651</sup> facta, sed nundum perfecta significat de presentibus factis, licet fiant cum intervallis. Sompnium post completam digestionem cibi assumpti significat de futuris omnino. Unde, cum quis dormiendo se aliquid sompniaverit et in excitatione sompni sibi videatur extraneum et magne significationis et vellet scire quid significat, confestim surgat et illud notet, aut non dormiat plus super latus super quod illud se sompniavit et tunc recordabitur in die, nisi multa sompnia<sup>652</sup> viderit longo dormitu. In die autem, si aliquid illius sompni oblitos sit, gratet sibi caput retrorsum, (75vA) ubi est virtus memorie et tunc cum premeditationis auxilio facile erit memor, si Deus voluerit.

Item sompniorum quedam significant lucrum, quedam dampnum, quedam gaudium, quedam tristitiam, quedam egritudinem, quedam sanitatem<sup>653</sup>, quedam guerram, quedam pacem<sup>654</sup>, quedam laborem, quedam requiem et quedam

---

<sup>645</sup> 4 per visa] per *Ven*

<sup>646</sup> aliud significat de preteritis] *om R*

<sup>647</sup> propter etatem] *om R*

<sup>648</sup> insomniis *Ven*

<sup>649</sup> et aliud] *om Ven*

<sup>650</sup> alterius] *om R*

<sup>651</sup> quasi] *om Ven*

<sup>652</sup> sompniavit et tunc recordabitur in die, nisi multa sompnia] sompniat *R*

<sup>653</sup> quedam sanitatem] *om R*

<sup>654</sup> quedam pacem] *om Ven*

solummodo explanatione<m> sompni. Verbi gratia, cum homo se sompniat in debita hora sui status avem capere, lucrum significat, avem perdere dampnum significat, plorare gaudium significat, ridere tristitiam significat, velle currere et non posse impedimentum significat, et ita de ceteris. Sed quia sompna sunt satis exposita in libro ipsorum<sup>655</sup> per ordinem alphabeti quem ponemus in hoc volumine libri, idcirco hec dicta sufficiant.

### **38.1. Sompna significantia dominium sanguinis**

Cum sanguis regnat, homo se sompniat videre rubeum colorem, ut minium, zinabrium, tinctam, scarletum, zendalem, rubeum vel violatum<sup>656</sup>, morellum, rosam, engranatam, sanguinem fusum, facere nuptias vel sponsalia vel esse in talibus, comedere cibum dulcem et rem sapidam, sentire ventum, ponere ventosas, incarnare aliquem, videre carnem sanguinolentam etc.<sup>657</sup>

### **38.2. Sompna significantia dominium colere rubeae**

Cum colera rubea regnat, homo se sompniat videre ignem ardentem, ut domum etc.<sup>658</sup>, carbones vivos, prunas accensas, sintillas, clibanum, fornacem, cereum, fulgur, audire tonitrua, celum rubeum vel igne<sup>659</sup> inflamatum, lampadem<sup>660</sup>, (75vB) litem<sup>661</sup> inter duos vel amplius<sup>662</sup>, pugnam, percussionem, rumorem, colorem zallum, lotonem, recalchum<sup>663</sup>, aurum, ramum, auripigmentum, capillos blundos, amara comedere etc.

---

<sup>655</sup> somniorum *Ven*

<sup>656</sup> tinctam, scarletum, zendalem, rubeum vel violatum] tinctam scarlatam, sindonem rubeam vel violateam *Ven* tinturam, scarletum *R*

<sup>657</sup> etc] et huiusmodi res rubeas aut rubicundo colore *Ven*

<sup>658</sup> ut domum etc.] *om Ven*

<sup>659</sup> ignem *R*

<sup>660</sup> igne inflamatum, lampadem] ignem, inflamatum lapidem *Ven*

<sup>661</sup> verborum *add Ven*

<sup>662</sup> duos vel amplius] aliquos *Ven*

<sup>663</sup> auricalum *Ven* rechaltum *R*

### 38.3. Sompnia significantia dominium fleumatis

Cum fleugma regnat, homo se sompniat videre pluviam vel audire<sup>664</sup>, mare, flumen, fontem, aquam, canalem, putheum, lacum, navem euntem, pisces, rethe, linum, abluere aliquid, ut manus, drappum, videre colorem album, ut cerusam, calcinam<sup>665</sup>, linum<sup>666</sup>, bombicem casum<sup>667</sup> in aquam salsam<sup>668</sup>, sugulos<sup>669</sup>, lacrimas, sputum, urinam, siropum, haurire aquam lixivium, natare, capillos vel tegulas stillare etc<sup>670</sup>.

### 38.4 Sompnia significantia dominium melancolie

Cum melancolia regnat, homo se sompniat videre nigrum colorem et fuscum, ut fumum, tenebram, sepulturam, infirmum, hospitale, ossa<sup>671</sup> mortuorum, cadaver, timorem, pavorem<sup>672</sup>, tristitiam, impotentiam, esse in carcere ligatum, neccatum, diabolium, stercus etc.<sup>673</sup>

### 38.5. Sompnia significantia caliditatem

Quando constat calida complexio, homo videt in sompniis se stuvare, balneare, ad solem stare, per ignem incedere, se igne scotare<sup>674</sup> vel ferro calido<sup>675</sup>, aut aqua<sup>676</sup>.

---

<sup>664</sup> vel audire] *om Ven*

<sup>665</sup> calcem *Ven*

<sup>666</sup> linum] caseum *Ven*

<sup>667</sup> cadere *Ven*

<sup>668</sup> salsam] *om Ven*

<sup>669</sup> fugulos *VenR*

<sup>670</sup> etc] et huiusmodi similia *Ven*

<sup>671</sup> ossa] *om Ven*

<sup>672</sup> pavorem] *om Ven*

<sup>673</sup> diabolium, stercus etc.] diabolo, vestem esse stercoretam et similia *Ven*

<sup>674</sup> offendi *Ven* scotari *R*

<sup>675</sup> calido] *om Ven*

### **38.6. Sompnia significantia frigiditatem**

Quando constat frigiditas<sup>677</sup>, homo videt in sompniis se esse in loco frigido, glaciem videre vel tangere, nivem, brumam, ferrum, plumbum, lapidem, de frigore tremare, cristallum, albumen ovi, lac coagulatum (76rA) etc.

### **38.7. Sompnia significantia humiditatem**

Quando constat humida complexio, homo videt in sompniis tangere rem mollem et lenem<sup>678</sup> sive teneram, comedere panem recentem, bibere brodium, mingere, aquam palpare etc.

### **38.8. Sompnia significantia siccitatem**

Quando constat sicca complexio, homo videt in sompniis volare, in se fieri insultus, aliquid levitatis capere, ut avem volantem<sup>679</sup>, pennam, folium arboris, arborem<sup>680</sup> vibrare, scalas, montem, turrem, exprimere aliquid vel distillare etc.

### **38.9. Sompnia significantia replexionem humorum**

Quando replexio humorum est in corpore, homo se sompniat agravari ab aliquo vel onerari<sup>681</sup> per voluntatem aut per violentiam, velle ire et non posse aut se levare nec ex debilitate valere etc.

---

<sup>676</sup> calida *om Ven*

<sup>677</sup> Quando constat frigiditas] Constat quando frigida complexio *Ven*

<sup>678</sup> levem *Ven*

<sup>679</sup> volare *Ven*

<sup>680</sup> arborem] *om Ven*

<sup>681</sup> honorari *R*

### 38.10. Sompnia significantia malos humores esse in corpore

Quando in corpore sunt mali humores et nimio regnant, homo videt in sompniis ire per loca cenosa, fetida, putrida, tangere limum, letamen<sup>682</sup>, stercus, sucum<sup>683</sup>, menstruum, rem turbulentam etc.

### 39. De notitia auguriorum

Auguria sunt in canonibus ecclesie vetita<sup>684</sup>. Tamen dicimus quod ‘augurior, -aris’ est verbum significans indivinationem que accipitur<sup>685</sup> per obviationem hominis vel alterius animalis vel<sup>686</sup> per auditum vocis. Et hic et hec augurus, genitivo ‘huius auguris’, id est qui et que per talem scientiam iudicat res futuras et scit per signa huius scire singula in genere iudicare. Unde sciendum est quod auguriorum quedam significant (76rB) bonum eventum, ut confre<sup>687</sup> et emponent, quedam malum eventum, ut viaraz et arenaz<sup>688</sup> et quedam medium inter utrumque, ut fer et confer<sup>689</sup>. Sunt etiam quedam notabilia quibus proprie [proprie] auguria considerantur, ut sternutatio, ositatio<sup>690</sup>, obviatio, volatus avium, cantus earum, vox audita locutionis circa propositum negotii et<sup>691</sup> sompnium antecedens. Unde homo facit augurium homini, sicut cetera animalia faciunt, ut aquila, cornicula, nicticorax, corvus, bubo, picus, gatta, canis, porcus, equus etc., ut habetur in Libro auguriorum.

---

<sup>682</sup> letamen] *om Ven*

<sup>683</sup> siccum *Ven* fuctum *R*

<sup>684</sup> venta *Ven*

<sup>685</sup> ‘augurior, -aris’ est verbum significans indivinationem que accipitur] quaedam accipiuntur  
*Ven*

<sup>686</sup> vel *om R*

<sup>687</sup> confert *Ven*

<sup>688</sup> viaran et harenan *Ven*

<sup>689</sup> fert et confert *Ven* fer et conferus *R*

<sup>690</sup> ossitantis *Ven*

<sup>691</sup> ut *Ven*

Item auguriorum quedam fiunt ante, quedam post, quedam dextre et quedam sinistre. Et cum diversa sint in sua dispositione, quodlibet eorum proprie nominatur et ex nomine proprio cognoscitur interpretandum. Unde dicimus quod auguria sunt numero 12 ad instar 12 signorum celi, et sunt hec: fer nova, fer vetus, confre, emponent, scassar<sup>692</sup> nova, scassar vetus, et hi fiunt in dextro latere. In sinistro vero latere sunt confer vetus, confer nova, viaraç, arenaç, scunassar<sup>693</sup> vetus et scunassar nova. Cum autem ista nomina sint gravia et multe significationis, ideo placet nobis ea exponere sufficienter.

Fer nova est augurium, quando tu exieris de domo tua causa<sup>694</sup> eundi facere aliquid et eundo vides hominem vel aliquam avem eundo vel volando, ita quod se ponat ante te in sinistra parte tui. Et istud est tibi signum bone significationis super negotio. Fer vetus est augurium quando tu exieris de (76vA) domo tua causa eundi facere<sup>695</sup> aliquid et eundo prius invenis vel vides hominem vel avem pausantem ante te in sinistra parte tui, et istud est tibi signum male significationis super negotio. Confre est augurium, quando homo vel avis suo itinere vel volatu ante te transit veniens a sinistra parte tui et tendens in dexteram evanescit; cui contrarium est viaraz. Istud etiam bonum signum est super negotio<sup>696</sup>. Viaraz est augurium quando homo vel avis suo itinere vel volatu ante te transit veniens a dextera parte tui et tendens in sinistram evanescit. Et istud est bonum signum super negotio<sup>697</sup>. Confer nova est augurium, quando prius invenis hominem vel avem euntem vel volantem et se repausat ante te in dextera parte tui<sup>698</sup>. Et istud est tibi bonum signum super negotio. Confer vetus est augurium quando prius invenis vel vides

---

<sup>692</sup> scimasar *Ven* scarsar *R*

<sup>693</sup> scassar *Ven*

<sup>694</sup> de domo tua causa] domum tuam causam *Ven*

<sup>695</sup> eundi facere] faciendi *Ven*

<sup>696</sup> Confre est ... negotio] *om Ven* Istud etiam bonum signum est super negotio *interl O* cui contrarium ... super negotio] tui contraria est *R*

<sup>697</sup> et istud est bonum signum super negotio *interl O*

<sup>698</sup> vidente te *add Ven*

hominem vel avem se repausantem in dextera parte tui<sup>699</sup>. Et istud est tibi malum signum super negotio. Scunassar nova est augurium quando vides venire hominem vel avem post te vel<sup>700</sup> transire te, et ante quam perveniat ad te vel tu ad eum<sup>701</sup>, alicubi se repauset, te vidente, in dextero latere tui. Et tunc bonum signum est super negotio. Scunassar vetus<sup>702</sup> est augurium quando vides post te hominem vel avem in loco<sup>703</sup> pausantem, ita quod sit tibi in dextero latere. Et istud est tibi malum signum super negotio. Scassar nova est augurium quando vides post te hominem vel avem euntem<sup>704</sup>, et ante quam perveniat ad te vel tu ad eum in loco se repauset te vidente, ita quod sit tibi in sinistro latere tui. Et istud est tibi<sup>705</sup> bonum signum super negotio. Scassar (76vB) vetus est augurium quando vides post te hominem<sup>706</sup> vel avem in loco pausantem, ita quod sit tibi in sinistro latere tui. Et istud est tibi malum signum super negotio. Emponent est augurium quando homo vel avis venit de latere sinistro tui et transit ad dextrum, nec eum<sup>707</sup> videas repausare, sed evanescit a te. Et tunc est tibi bonum signum super negotio. Arenaz est augurium quando homo vel avis a dextro latere tui vadit in sinistrum transiens post tergum tuum, et eum vides alicubi repausare. Et tunc est tibi malum signum super negotio. Ut autem singula que nunc diximus evidentius intelligantur, figuram Libri auguriorum hic ponimus in exemplo:

---

<sup>699</sup> te vidente *add Ven*

<sup>700</sup> vel] et te consequi et *Ven*

<sup>701</sup> eam *Ven*

<sup>702</sup> vetus *interl O*

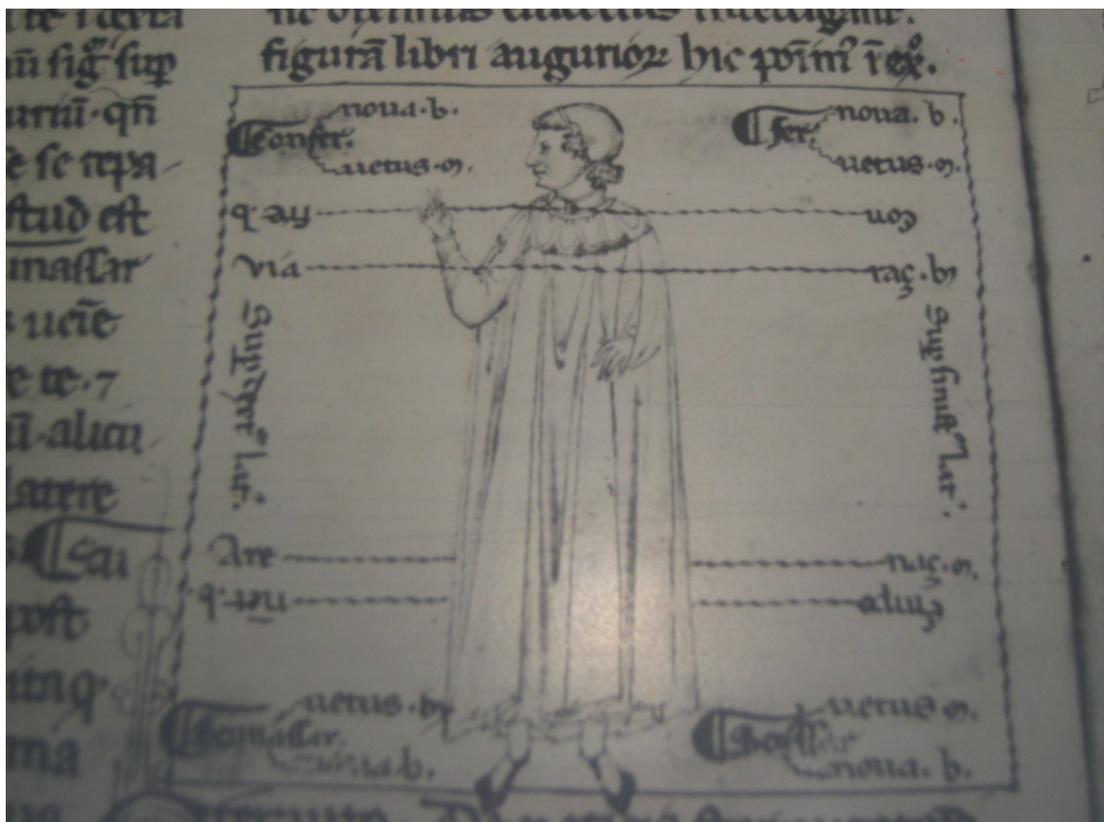
<sup>703</sup> in loco] *om Ven*

<sup>704</sup> euntem] *om Ven*

<sup>705</sup> ita quod sit tibi in sinistro latere tui. Et istud est tibi] significat *Ven*

<sup>706</sup> post te hominem] hominem praeterire *Ven*

<sup>707</sup> eam *Ven*



#### 40. De notitia sternutationis

‘Sternuto, sternutas’ verbum est et significat sternutare, et hec sternutatio, huius sternutationis, id est ipse actus qui dicitur sternutatio. Nec aliud est sternutatio quam fumositas vaporum que ascendit in capite usque ad cerebrum. Et cum (77rA) ibi superhabundet<sup>708</sup> plus nociva quam iuualis<sup>709</sup>, a natura depellitur et cadendo exit in ictu per narres et os. Potest autem vetari sternutatio, ne fiat, quia<sup>710</sup>, quando sentitur contingere, si oculi parum fricentur, confestim cessat. Et licet possit impediri, tamen est utilis omni<sup>711</sup> animali, cum<sup>712</sup> caput purgetur a malis vaporibus, ut domus a fumo quando expellitur a vento.

<sup>708</sup> superhabundet] semper plus abundant *Ven*

<sup>709</sup> iuualis *Ven*

<sup>710</sup> quia] *om Ven*

<sup>711</sup> et licet possit impediri. Tamen est utilis omni] *om Ven*

<sup>712</sup> tunc *Ven*

Quid autem una sternutatio vel dualis<sup>713</sup> boni vel mali significet, hic ponamus exemplum. Dum enim aliquis homo cogitaverit aliquid super aliquo negotio emptionis vel venditionis aut itineris<sup>714</sup> etc. et fecerit 2 sternutationes vel 4 aut ibi<sup>715</sup> per alterum facte<sup>716</sup>, confestim se levet, si sedeat, et si extat in pedibus, se moveat et incipiat ire causa complendi negotium sive intermittendi<sup>717</sup>, quia in eo prosperabitur. Et si fecerit ultra 4 sternutationes, non pertinent sibi super facto, cum sit sub dubietate sciendi veritatem, nisi illud videat adhuc per aliud signum, ut obviationis<sup>718</sup> etc. Si vero fecerit 1 sternutationem aut 3, omnino relinquat omnia tam in dicendo quam in faciendo, eo quod non possit de facto pervenire ad bonum finem nec cito nec facile. Item si duo homines quasi in uno momento fecerint 2 sternutationes, id est quilibet suam fecerit sternutationem, tunc est bonum signum homini facienti aliquod propositum in certo facto. Unde statim incipiat negotium et prosperabitur. In ingressu maris causa negotiationis et etiam per terram 2 sternutationes ei bonum significant et econtrario, ut de 1 vel 3. Item cum quis recente venit in locum, 1 sternutatio ei bonum significat et econtrario, ut 2<sup>719</sup> vel 4 etc. Item 1 sternutatio (77rB) in aliqua nocte facta per quemquam de familia domus bonum significat, ut lucrum etc., 2 vero malum significant, ut dampnum et cetera. Verum est quod ille qui sternutat recipit partem significationis hac conditione quod ceteri<sup>720</sup> participabunt cum eo de illo eventu. Item si 2<sup>721</sup> sternutationes fiant omni nocte ab aliquo et istud continuetur<sup>722</sup> per 3 noctes, signum est quod aliquis<sup>723</sup> de

---

<sup>713</sup> due *R*

<sup>714</sup> intellectus *Ven*

<sup>715</sup> alibi *Ven*

<sup>716</sup> fient *R*

<sup>717</sup> negotium sive intermittendi] *om R*

<sup>718</sup> signo *add Ven*

<sup>719</sup> III *R*

<sup>720</sup> cetera *Ven*

<sup>721</sup> III *R*

<sup>722</sup> continetur *Ven*

<sup>723</sup> vel aliqua *add Ven*

domo in brevi<sup>724</sup> morietur vel aliud dampnum domui continget vel maximum lucrum. Item in introitu domus noviter si aliquis habeat 1 sternutationem, tute intret eam habiturus, si vero 2, exeat et eam non habitet. Item, homine iacente in lecto suo, si vigileverit et fecerit 1 sternutationem, est sibi signum malum, ut infirmitatis vel dampni, si vero dormiebat et 1 fecerit sternutationem<sup>725</sup>, peius significat, ut grandem tribulationem morte<sup>726</sup> persone vel impedimento gravissimo<sup>727</sup> aut rerum perditione<sup>728</sup>. Si vero aliquis iacendo in lecto 2 fecerit sternutationes et vigilet, signum est boni, ut lucri vel sanitatis etc., sed si dormiebat, melius est signum. Et si omni nocte 2 fiant usque in tertiam noctem, tunc est signum optimum aut in lucro aut in alio honore etc. Item si aliquis tota die iverit, ut mercator vel peregrinus, aut partim in die et se repausaverit in aliquo hospitio et ibi repente faciat 2 sternutationes vel audiat sibi prope fieri, confestim se levet et<sup>729</sup> locum mutet, id est vadat in aliud hospitium, eo quod prosperabitur, alioquin adversabitur. Item cum quis petendo aliquid causa operandi ipsam (77vA) rem vel tetigerit et habuerit 1 sternutationem, confestim se separet<sup>730</sup> de loco illo et permittat omnia illic et alibi temptet, et tunc inde prosperabitur aliquantulum. Sed si habuerit 2 sternutationes, tollat ipsam rem secure et eam non permittat nec amplius differat. Item si quis post pactum factum nuper de aliquo 1 habuerit sternutationem, tunc ei significatur quod omnia in pacto stabunt firma. Si vero 2<sup>731</sup> habuerit, pactum non servabitur. Item si quis die Lune summo mane, cum de lecto se levaverit, habuerit 1 sternutationem, ei significatur quod totam hebdomadam habebit prosperam lucro vel alia consolatione. Si vero 2 habuerit, totum contrarium erit. Item si quis

---

<sup>724</sup> in brevi] *om Ven*

<sup>725</sup> est sibi signum ... fecerit sternutationem] *om R*

<sup>726</sup> mortem *Ven*

<sup>727</sup> impedimento gravissimo] impedimentum gravissimum *Ven*

<sup>728</sup> perditione] perditionem *Ven*

<sup>729</sup> vel audiat sibi prope fieri, confestim se levet] *om Ven*

<sup>730</sup> se separet] discedat *Ven*

<sup>731</sup> tres *Ven*

perdiderit aliquid, ut equum, anulum etc., et exiens foras de domo causa eundi temptare, et in exitu nuper habuerit 1 sternutationem, significatur ei quod rem suam recuperabit et cito<sup>732</sup>, si vero 2 habuerit, nunquam rem inveniet. Item die dominico summo mane cum quis se levat de lecto, 2 sternutationes ei bonum significant, 1 vero malum significat<sup>733</sup>. Item ante prandium vel cenam quasi volens incipere comedere, 2 sternutationes bonum significant, 1 vero malum. Item post prandium vel cenam 1 sternutatio bonum significat, 2 vero malum. Vir infirmus iacens in lecto si timeat et diffidat et habeat 1 sternutationem, signum est mortis, si vero 2, evadet. Mulier graviter infirma si in lecto habuerit 1 sternutationem, est sibi signum liberationis, 2 vero mortem significant.

#### **41. De notitia obviationis<sup>734</sup>**

‘Obvio, -as’ verbum neutrum est et exigit directum transitem ut ‘obvio (77vB) tibi’, et ‘tu obvias mihi’. Et ab hoc verbo ‘obvio, -as’ derivatur ‘hec obviatio’, ‘huius obviationis’, id est incontrum. Unde de obviatione ita dicimus quod obviatio unius in certo casu bonum significat etc., sicut et duorum. Verbi gratia, cum quis aliquid facere cogitaverit vel ordinaverit et exiens de domo causa illius vicis, si uni homini obviaverit, significatur ei quod aut nichil faciet, aut parum et illud tarde vel cum impedimento multo, si vero duobus obviaverit, bonum sibi significatur, eo quod rem perficiet pro qua vadit. De obviatione duorum est tale iudicium quod, si ambo eque vadunt, bonum significant, sive taceant sive loquantur, sed si unus aliquantulum preceperat alterum, significat bonum, licet non sic ad plenum, sicut ambo irent pariter, et si cantant, melius portendunt. Si vero uni tantum quis obviaverit, tunc est malum signum super negotio, et si sit ille significatus, ut orbus vel claudus etc., adhuc significatur ei peius, et si plangat vel gemat aut aliter lamentatur, idem iudicium est. Ultra vero duos vel unum, non est certa rei future

---

<sup>732</sup> recuperabit et cito] recuperare *Ven*

<sup>733</sup> 1 vero malum significat] *om R*

<sup>734</sup> *A hoc capitulo usque ad finem partis secundae om Ven*

significatio. Sed quia obviatio satis comprehendi potest sub auguriis superius determinatis, per fer nova et vetus etc., idcirco predicta sufficient.

#### **42. De notitia pronosticationis urine tam saniorum quam egrorum et neutrorum**

Urine conditio multiplex est, et ideo in ea multa sunt requirenda, ut veraciter cognoscatur et cognita iudicetur conditio urinationis. Unde sciendum est quod per urinam factam et habitam debito modo facile potest dignosci sanitas manifesta corporis illius cuius<sup>735</sup> (78rA) est et egritudo latens patientis, et per urinam multi mali humores mundantur, cuius corpus alleviatur, sicut ex exitu noxe. Sed ante quam ulterius procedamus, prius dicendum est quid sit urina et quot sint eius colores, et postea determinetur in ipsa quid de statu significet urinantis. Urina<sup>736</sup> est collamentum sanguinis et ceterorum humorum corporis natum et unitum in vesica ex propria operatione nature eiusdem animalis. Urina quidem separatur a sanguine et a certis humoribus et transmutatur ab eis quasi in naturam flegmatis, nec omnino est flegma nec aqua pura, eo quod aliquid continet de humore corporis. Hic etiam humor intrat subtiliter in venicam per modum sudoris, velut paulatim sudor exit a carne. Et cum ibi sit multitudo ipsius facta digestionem sui, reddit pondus quod aggravat ipsum animal, aggravatione cuius animal movetur ad urinandum, que si diffundatur, grande iuvamen alleviationis et munditie efficitur ipsi animali, cum cito exeat per conductum quem sibi natura prestavit inseparabiliter et que, si violenter detineatur, generat dolores malos. Et est sciendum quod sola urina hominis debet videri et potest rationabiliter iudicari et non alterius animalis.

Colores urine sunt numero 19, ut patet supra in capitulo ‘Quoniam tractavimus aliqua de natura etc.’ in quarta distinctione primi libri. Urine due sunt significationes, et ambe sunt proprie ac naturales, quarum una est significatio passionis epatis et venarum, altera vero est venice aut renum tantum, cetera vero

---

<sup>735</sup> illius cuius] *om R*

<sup>736</sup> Diffinitio *marg O*

sunt inproprie. Urina noctis<sup>737</sup> producta usque ad diem tempestive certior est omni alia urina ad veram significationem sui, (78rB) eo quod habuit spatium congruum percipiendi totam digestionem nature quam eadem natura potuit sibi suis viribus exercere. Videri debet urina in loco lucido et bene claro luce diei et non lumine noctis nec ignis. Debet etiam colligi in scaphyo bene mundo, qui quanto sit subtilior vitri et clarior, sine athomis, tanto melior est. In urina studiose collecta que sit recens et mera, proprie tria debent considerari, scilicet substantia, color et differentia sediminis in scaphyo, eo quod aliud est iudicium causa substantie, aliud causa coloris et aliud causa sediminis. Cum enim in humano corpore sint 4 qualitates que dicuntur complexiones, scilicet caliditas, frigiditas, humiditas et siccitas, harum due sunt causa coloris, videlicet caliditas et frigiditas, cetera vero due sunt causa substantie, videlicet humiditas et siccitas. Caliditas enim est causa rubei coloris, frigiditas est causa albi coloris, humiditas est causa spisse substantie sive turbulentis, siccitas vero est causa tenuis substantie. Unde versus:

Ut reor urinis calor est causa ruboris,  
Frigiditas albi, sed humor grossitie.  
Subtilis siccum geminabo qualia sursum.  
Quilibet urine si sanguis inundat habunde.  
Apparet grosse dominante calore.

Ergo, si urina in scaphyo apparuerit rubea vel ruffa et aliquantulum spissa, significat dominium sanguinis. Si apparuerit rubea et tenuis vel citrina et tenuis, significat dominium colere. Si apparuerit alba et aliquantulum spissa, significat dominium flegmatis. Si apparuerit alba et tenuis, significat dominium melancolie. Si apparuerit nigra et tenuis, significat adhustionem sanguinis ex nimio calore qui provenit ab extranea causa. Si apparuerit quasi viridis et tenuis, (78vA) adhuc

---

<sup>737</sup> nocte R

significat maiorem adhustionem sanguinis et debilitatem spiritus. Sunt etiam alie cognoscentie urine, ut odor et sapor.

Sed quoniam caput hominis est stips<sup>738</sup> totius corporis continens radices universales, ut ossa, nervos et capillos, et in eo comprobantur adesse 4 sensus anime, scilicet visus, auditus, odoratus et gustus, presentia quorum dicitur ibi esse sedes anime a quibusdam. Ideo potest multis rationibus dici quod sit radix omnium membrorum. Quare inchoandum est ab eo, considerata forma ipsius subtiliter, que est rotunda ad instar spere superioris que dicitur celum. Unde sciendum est quod 4 sunt elementa principalia ex quibus sunt 4 secundaria, et ideo quod corpus humanum est materialiter compositum ex istis qualitatibus. Dicimus quod, donec predictae qualitates equaliter morantur adinvicem, corpus manet sanum. Et si aliqua qualitas earundem superexcedat modum complexionis alicuius, turbatur confestim corpus illius, qua turbatione dicitur egrotari vadens de malo in peius cotidie usque quo moriatur, nisi adiuvetur sapienter beneficio medicinarum sibi convenibilium per modum contrarietatis, eo quod ex contrariis contraria curantur.

Certitudo autem perturbationis 4 qualitatum corporis humani habetur multis modis, ut per signa urine, per tactum pulsus, per intuitum faciei, per auditum lamentationis ab egro<sup>739</sup>. Sed hiis omnibus pretermisissis ad presens, solummodo dicamus de urina sufficienter. Urina quidem continet in se principaliter 4 circulos ad instar 4 elementorum, licet predicti circuli sint occulti visui oculorum et principaliter non perfecte videntium, quare visum est ab antiquis quod urina debeat videri ad splendorem solis, si luceat in loco, vel (78vB) videatur in clara luce diei, et proprie versus rectum meridiem, ut verius denotetur in suo esse. Si enim superior circulus urine fuerit materialiter grossus, id est quasi spissus trahens ad nigredinem vel nimio ad aquositatem absque spuma, significat gravedinem capitis, si vero in urina fuerit spuma, significat maiorem dolorem capitis et etiam laterum sive renum et debilitatem totius corporis, et eger non curat comedere. Si superior circulus urine fuerit bene coloratus, id est colore rubeo, significat nimium

---

<sup>738</sup> stirps *R*

<sup>739</sup> ergo *R*

dominium sanguinis et quod caput dolet in anteriori parte. Si superior circulus urine fuerit bene citrinus, id est quasi trahens ad rubedinem multa citrinitate colorum cum subtilitate intensa, significat nimium dominium colere rubee et quod dolor est dextera parte capitis, eo quod ibi regnat colera rubea ibi habens quandam sedem, et ideo sitit multum et non appetit comedere, tarde disponit et tunc dure et sicce. Si superior circulus urine fuerit albus quadam turbiditate, significat nimium dominium flegmatis et quod dolor est in posteriori parte capitis, eo quod flegma ibi habet quandam sedem. Si superior circulus urine fuerit aliquantulum niger cum tenuitate, significat nimium dominium<sup>740</sup> melancolie, et ideo dolor significatur in posteriori parte capitis, eo quod melancolia ibi habet quandam sedem, et talis eger est gravis totus et non appetit comedere nec multum bibere.

Possunt enim predictae cognitiones qualitatum in urina per eundem circulum, scilicet superiorem, notari omnino. Verum est quod istud difficile est ad investigandum nec plene predicta considerantur a medico, sed deberent bene considerari. Insuper dicimus quod in urina predicti circuli modum continent (79rA) 4 elementorum priorum, in eo quod 4 sunt in se connexi quorum primus dicitur esse niger, et iste est inferior ceteris loco melancolie in signum terre. Secundus rubeus loco sanguinis in signum aeris. Tertius albus loco flegmatis in signum aque, et hic circulus quandoque est iuxta circulum melancolie et quandoque iuxta circulum sanguinis. Quartus circulus est citrinus loco colere in signum ignis. Licet hoc sit determinatum a nobis, velut a multis, tamen sunt quidam dicentes quod primus est deorsum, scilicet ille qui significat melancoliam, secundus est rubeus loco sanguinis, tertius est citrinus loco colere, et quartus in superiori parte est albus loco flegmatis, eo quod flegma est nutrimentum cerebri capitis, tamen in predictis non est magna vis, si subtiliter non explorentur.

Item dicimus quod in superficie circuli urine quandoque multa spuma eminent et quandoque pauca et quandoque nichil est ex ea, et secundum quod ex ea plus est vel minus, dolor iudicatur maior vel minor, scilicet in capite. Nam spuma semper

---

<sup>740</sup> dominium] *om R*

significat dolorem et debilitatem. Verum est quod cibus subito assumptus potuit esse talis conditionis in natura sui quod, facta digestionem ipsius, confestim attribuit proprietatem suam in corpore, culpa cuius urina significatrix imperfecti iudicii naturalis humoris est nuper exorti. Item urina rubea fit ex nimia adustione sanguinis superflui. Et hec est probatio. Sanguis per se est calidus et humidus, et ex multo calore animalis rubor nascitur, ut hodie apparet in aere circa sero, id est in parte occidentis. Coloratur etiam persona in facie causa caloris violenti, ut ex igne vel vino etc. Item urina alba et aliquantulum spissa in sua substantia nascitur ex multa humiditate. Item urina rubea (79rB) et tenuis vel multum citrina et tenuis nascitur ex multa colera. Nam calor<sup>741</sup> generat rubedinem et siccitas tenuitatem. Item urina alba et spissa vel glauca et spissa nascitur ex multo flegmate. Item urina alba et tenuis nascitur ex melancolia. Si urina fuerit multum citrina vel subcitrina<sup>742</sup> vel pallida et spissa aliquantulum sive turbida modicum, significat pleuresim in latere sinistro; si vero fuerit multum rubea et in colore quasi spissa, significat pleuresim in dextero latere. Si urina fuerit in fundo vasis convenienter clara usque ad medietatem, postea fuerit spissa multo colore, significat gravedinem pectoris, ut tussim etc. Si urina fuerit satis colorata inter colorem rubeum et citrinum, spumam continens, significat dolorem capitis et laterum sive renum cum magna debilitate. Si urina fuerit lactea et tenuis, significat lapidem in renibus vel multam arenam. Si urina fuerit arenosa, significat omnino lapidem in renibus. Si urina fuerit cum frustrulis longis ad modum pillorum, significat excoriationem renum vel venice. Si urina fuerit furfurea et pauca, significat febrem cotidianam. Si fuerit furfurea continens in medio nebulam, significat stricturam pectoris vel dolorem. Si fuerit crocea vel aurea in dolente capite<sup>743</sup>, significat sincopim et quod febris est ex colera. Si fuerit multum colorata rubeo colore in dolente capite, significat quod febris est ex multo sanguine. Si fuerit multum ignea in dolente capite, significat quod febris est ex multa colera, et hec dicitur causon.

---

<sup>741</sup> color *R*

<sup>742</sup> vel sub citrina] *om R*

<sup>743</sup> in dolente capite] *marg O*

### **43. De urina significante (79vA) mortem in utroque sexu**

Urina nigra vel quasi viridis et pauca in patiente mortem significat. Urina habens fecem in fundo et nebulam nigram in modum calliginis mortem significat. Urina non retinens colorem consimilem in febricitante, sed si fiat valde mutabilis, mortem significat. Urina multum rubea fecem habens in fundo et languescens non sudet aliqua vice, mortem significat. Urina in acuta febre habens colorem fellis et in fundo quasi furfurem mortem significat<sup>744</sup>. Urina in febricitante habens fecem arenosam et colorem sanguineum partim mortem significat. Urina in febricitante multum alba mortem significat<sup>745</sup>. Urina varia, id est in se diversorum colorum mortem significat. Urina in fundo habens aliquid sanguinis et fecem mortem significat. Urina bonum habens colorem, cum exit recenter, sed postea, id est subito, si mutetur in malum colorem, mortem significat. Urina pauca et squamosa, spissa et spumosa et proprie mulieris mortem significat. Urina multum rubea et pauca habens spumam desuper et in medio sanguinem vel prope fundum significat grandem dolorem capitis, stomaci et renum et mortem omnino.

### **44. De urina significante evasionem**

Urina multa pro vice significat evasionem. Urina que primo habet turpem colorem et mutatur in melius evasionem significat. Urina secundum colorem et quantitatem substantie continet iudicium veritatis, que si corrumpatur casu, posita ad ignem calore cuius (79vB) restauratur et ne violenter corrumpatur, debet conservari calida suo calore et cooperta iuxta temporis qualitatem. Urina que satis habundat et diu moratur solida evasionem significat.

### **45. De urina mulieris tam gravide quam non gravide**

Urina, si bene exeat, est magna alleviatio corporis. Et est magna differentia inter illam masculi et femine, quia urina masculi suos colores habet in omni

---

<sup>744</sup> Urina in acuta ... mortem significat] *om R*

<sup>745</sup> Urina in febricitante multum alba mortem significat] *om R*

divisione pleniores respectu illius femine, causa est ex eorum complexione que est in omni gradu dissimilis. Verbi gratia, urina virginis mulieris penitus est lucida, id est multum serena et subtilis et quasi subcitrina tempore sanitatis. Urina mulieris corrupte semper est aliquantulum turbida et nunquam lucida nec clara, nisi in uno casu, si sit gravida ultra 3 menses. Et nota quod omnis urina cuiuslibet mulieris naturaliter plus vergitur ad albedinem quam ad rubedinem, et sic urina mulierum semper est grossior quam virorum et minus colorata. Et urina virorum est subtilior et colore vivo plenior quam urina mulierum. Urina mulieris si fuerit alba tota absque spuma vel alba tantum in fundo et in substantia subtilis, significat molestiam matricis causa frigoris. Urina mulieris si fuerit spumosa, quasi alba et turbulenta, significat dolorem capitis aut laterum et debilitatem stomachi, et hoc secundum magis et minus quod est de spuma, quia pauca significat paucum et econtrario. Si urina mulieris fuerit bene rubea et clara habens in superficie spumam magnarum venicularum, significat dolorem (80rA) lateris dexteri. Si urina mulieris fuerit bene alba et tenuis et spumosa, significat dolorem lateris sinistri.

#### **46. De urina mulieris gravide**

Urina mulierum non gravidarum est subtilioris substantie et albioris coloris, quam urina gravidarum. Urina mulieris gravide mutatur propter signa que apparent in ipsa, quoniam in urinali manifeste apparet circa fundum semen viri ad modum bombicis carpinati vel ad modum nebule asparse, ut bombicis carpinati. Et istud continuatur in primo mense, in secundo et in tertio, sciendo quod omnis urina usque ad dictum tempus tenet ypostasim albam et est turbida aliquantulum, id est inter claram et turbidam. Sed in quarto mense<sup>746</sup> conceptionis urina fit serena continens colorem vini albi, id est habet ypostasim albam, et fex ipsius est inferius circa fundum, id est ymago embrionis in modum nebule, et superius est clara et convenienter lucida; et propter predictam nebulam que apparet circa fundum significatur medico quod mulier est gravida. Item notandum est quod in tempore

---

<sup>746</sup> die R

estatis urina pregnantis aliquantulum est sanguinea et in tempore hyemis est multum alba. Urina vero mulieris que noviter peperit donec est purgata vel productius tenet mixturam sanguinis vel menstruorum, et ideo non est intuenda, sicut nec quando patitur fluxum. Et hec de urina dicta sufficiant.

#### **47. De notitia pulsus**

Diximus supra de pulsu in duobus locis primi libri, ut in capitulo ‘Corpora animalium’ etc. Nunc autem placet nobis in hoc libro aliquid eius recitare. (80rB) Pulsus est signum vite animalis quo facile potest intelligi status virtutis propter motum cordis qui manifestatur in pulsu elevatione et depressione, velocitate et tarditate. Vel pulsus est manifestatio cordis ex sua sola virtute. Vel pulsus est nuntius potentie cordis vite conditionem significans animalis, qui ordinario tactu potest dignosci et exhibita cognitione ipsius valet penitus iudicari. Sciendo quod motus quem facit pulsus ubique corporis procedit a corde et tangenti virtutem<sup>747</sup> cordis insinuat suo motu, cuius species sunt 10 et supra determinate in capitulo ‘Quoniam tractavimus aliqua de natura’ etc. Sciendum est autem quod pulsus est in multis partibus corporis, ut in brachiis prope manus, super nasum, in mentone, in gula, in pedibus etc. Ut autem certitudo cordis habeatur, debet a medico pectus palpari.

Explicit secunda pars libelli physonomie.

#### **<Pars tertia>**

Nunc incipit tertia. Et est ultima pars totius operis<sup>748</sup> in qua continentur capitula physonomie in specie utriusque sexus, scilicet viri et mulieris.

#### **Prohemium**

Ad particulas quidem corporis utriusque sexus videlicet viri et mulieris penitus revertentes secundum seriem forme cuiuslibet persone, et in omni statu sui

---

<sup>747</sup> corporis procedit a corde et tangenti virtutem] *om R*

<sup>748</sup> Et est ultima pars totius operis] *om Ven*

dicimus, quod physonomia est ingeniosa scientia nature per quam cognoscitur virtus et vitium cuiuslibet animalis. Et quia membrorum quedam sunt simplicia, ut lingua, cor etc., quedam vero composita, ut oculus, nasus etc., idcirco (80vA) dicimus quod multa sunt signa que simul uniuntur, summa<sup>749</sup> quorum dat<sup>750</sup> iudicium sapienti. Et ideo sciendum est quod multiplex est differentia inter virum et mulierem cadentes<sup>751</sup> in iudicia scientie que dicitur physonomia, quare accipienda est proprie in viro et<sup>752</sup> inproprie pro muliere. Causa est, quia vir in omni expositione ipsam plenius comprehendit quam mulier, ut evidenter patet in sententia canonum qui sunt infra per modum capitulorum<sup>753</sup>. Et ob hoc dicimus quod pro viro intelligatur proprie iudicium uniuscuiusque capituli et pro muliere<sup>754</sup> inproprie, temperato<sup>755</sup> tamen intellectu ipsorum ad eandem<sup>756</sup>. Quare magnum ingenium vult adhiberi comprehensionis<sup>757</sup> omnium que sunt necessaria huic sensui<sup>758</sup> collectionis, priusquam iudicium proferatur utriusque sexus, cum casus evenerit in aliquo iudicandi. Videmus enim virum in facie consimilem mulieri, quem cum sagaciter aspexerimus, sic et sic iudicamus de illo, et ita de ceteris partibus corporis, ut manus etc. Videmus etiam mulierem in facie, et hec erit casualiter<sup>759</sup> consimilis uni<sup>760</sup> viro sola dispositione membrorum, scilicet tam alterarum partium corporis<sup>761</sup>, ut manus etc., quam faciei. Numquid iudicabimus de

---

<sup>749</sup> uniuntur summa] vivunt somnia *om Ven*

<sup>750</sup> dant *Ven*

<sup>751</sup> cadens *Ven*

<sup>752</sup> proprie in viro et] *om R*

<sup>753</sup> capillorum *R*

<sup>754</sup> et pro muliere] *om R*

<sup>755</sup> comperato *Ven*

<sup>756</sup> idem *Ven*

<sup>757</sup> comprehensionibus *Ven*

<sup>758</sup> sensui] sub vi *Ven sensu R*

<sup>759</sup> carnaliter *Ven*

<sup>760</sup> uni] *om Ven*

<sup>761</sup> cordis *R*

illa quemadmodum de viro possumus iudicare? Nequaquam, sed aliter et debilius, pro eo quod complexio mulieris valde distat a mera ratione et a complexione viri in omnibus, nisi uno modo qui dicitur esse modus communis. Sed de communi modo<sup>762</sup> due partes attribuuntur viro et tertia mulieri. Unde volentes ordinem omnium et signularium<sup>763</sup> partium<sup>764</sup> retinere membrorum, a capite nunc incipiemus principaliter et (80vB) ponemus rubricam unicuique parti totius corporis humani et non alterius animalis, ut opus nostrum sit facilius omni lectori. Et connumeratis omnibus membris particulariter a summo capite usque ad plantas pedum, finiemus ipsum opus cum auxilio Dei maioris omnibus diis<sup>765</sup>, qui cuncta creavit ut voluit et creata discernit<sup>766</sup>, solus gubernans omnia et disponens magno regimine sapientie que non fallit.

#### 48. De capillis

Capilli plani, id est extensi et in colore albi vel blundi, si sint subtiles et molles significant hominem naturaliter timidum corde, debilem viribus, pacificum in societate, satis ubique convenientem et mansuetum. Capilli grossi et ericii ac breves significant hominem naturaliter fortem, securum, audacem, inquietum, vanum, sepe fallacem, cupidum pulchrorum et plus simplicem quam sapientem, licet fortuna ei faveat. Cuius capilli sunt multum crispi significant hominem duri ingenii aut multe simplicitatis seu utrumque. Cuius capilli sunt multi super tempora<sup>767</sup> faciei et per frontem, quibus frons valeat iudicari pillosa, significant hominem simplicem, vanum, luxuriosum, cito credentem alteri, in moribus et loquela rusticanum<sup>768</sup> et grossi ingenii. Cuius capilli sunt multum ericii et elevati in

---

<sup>762</sup> modo] *om Ven*

<sup>763</sup> singulorum *Ven*

<sup>764</sup> partium *interl O*

<sup>765</sup> maioris omnibus diis] *om Ven*

<sup>766</sup> cuncta creavit ut voluit et creata discernit] *de nihilo cuncta creavit et discrevit Ven*

<sup>767</sup> tempora *Ven*

<sup>768</sup> rusticalis *Ven*

topeto<sup>769</sup> et cesarie ex sua tortuositate significant hominem multum simplicem, audacem, superbum, dure capacitatis, velocis ire, mendacem, luxuriosum, malitiosum, in malo presumptuosum. Cuius capilli in angulis frontis sunt multum ericii (81rA) et omnes elevati vel partim, ex eis sitque frons calva, significant hominem simplicem et partim maliciosum cum sagacitate modorum<sup>770</sup>. Cuius capilli sunt multi, id est spissi per totum caput, significant hominem luxuriosum et bone digestionis, vanum, velocis credibilitatis<sup>771</sup>, pigrum in agendis, male memorie et cupidum multorum ac infortunatum. Cuius capilli sunt rubei significant hominem invidum, venenosum, fallacem, superbum et maliloquum. Cuius capilli sunt multum blundi significant hominem convenientem ad omnia, amantem honorem et vanagloria abutentem<sup>772</sup>. Cuius capilli sunt nigri multum vel quasi<sup>773</sup> significant hominem convenientem in omnibus, et plus ad bonum et ad malum, in officio et opere studiosum, secretum, fidelem et non bene fortunatum. Cuius capilli sunt quasi albi vel glauci significant hominem bone conditionis, et convenientem ad omnia, timidum, verecundum, debilem, boni ingenii, tenere capacitatis, duram et crudelem fortunam habentem. Cuius capilli sunt mediocres in quantitate et in colore significant hominem convenientem et<sup>774</sup> plus tendentem ad bonum quam ad malum, amantem vitam pacificam, munditiem et bonos mores. Cuius capilli tempore iuventutis sunt cani vel est calvities, significant hominem sepe moventem ad luxuriam, vanum, audacem, instabilem, convenienter<sup>775</sup> loquacem.

---

<sup>769</sup> in topeto] *om Ven*

<sup>770</sup> morum *Ven*

<sup>771</sup> crudelitatis *Ven*

<sup>772</sup> vanagloria abutentem] vanagloriam habentem *Ven* amantem honorem et vanagloria abutentem] *om R*

<sup>773</sup> nigri multum vel quasi] valde nigri *Ven*

<sup>774</sup> convenientem et] *om R*

<sup>775</sup> convenienter] *om Ven*

#### 49. De fronte

Frons multum elevata in rotundum significat hominem liberalem amicis et notis, letum, boni intellectus, alteri tractabilem<sup>776</sup> et multis (81rB) gratiis virtuosum. Cuius frons est plana pelle et osse non continens rugas significat hominem ex facili litigantem, vanum, fallacem et plus simplicem quam sapientem. Cuius frons est nimis parva ex omni parte significat hominem simplicem, cito irascibilem, facilis credulitatis<sup>777</sup>, cupidum rerum pulchrarum et curialem. Cuius frons est bene rotunda<sup>778</sup> et nuda a pillis significat hominem boni ingenii et clari intellectus, multe audacie in malo, magnanimum, cupidum pulcrorum, munditierum et honoris. Cuius frons est cuspidata in angulis temporum, ut ossa quasi foris promineant<sup>779</sup>, significat hominem vanum et instabilem de omnibus, debilem, simplicem et tenere capacitatis. Cuius frons est in temporibus quasi conflata grossitudine carnis, si hic habeat maxillas carne plenas, significat hominem multi animi, superbum, iracundum et grossi ingenii. Cuius frons est rugosa et declivis a medio sui, ut sit quasi duplex in facie nasi, sive habeat vallem sive non, significat hominem simplicem, vanum, iracundum, male memorie, velocem ad iram et varie fortune. Cuius frons est quasi quadrata et magna ex omni parte significat hominem simplicem<sup>780</sup>, magnanimum, mali ingenii et crudelis fortune. Cuius frons est magna ex omni parte et aliquantulum rotunda per totum<sup>781</sup> ac nuda a pillis vel calva parum vel satis significat hominem audacem, boni ingenii et intellectus, sagacem, maliciosum (81vA), magnanimum, magne ire, non bene legalem et ideo facile mendacem. Cuius frons est multum longa et alta in rotundum, ita quod facies versus mentonem sit figurata in accutum, significat hominem simplicem, debilem, convenienter legalem et crudelis fortune.

---

<sup>776</sup> tractabilis *R*

<sup>777</sup> crudelitatis *Ven*

<sup>778</sup> in angulis temporum, ut ossa quasi appareant *add Ven*

<sup>779</sup> permaneant *Ven*

<sup>780</sup> vanum, iracundum ... simplicem] *om Ven*

<sup>781</sup> per totum] *om Ven*

## 50. De ciliis

Cilia arcuata multum et que frequenter motu elevantur in altum significant hominem superbum, animosum, vanagloriosum, audacem, minacem, cupidum pulchrorum et convenientem ad utrumque. Cuius cilia sunt et deorsum declinantia, cum idem loquitur alteri vel intuetur quasi latenter sub eis, significant hominem valde malitiosum, ut<sup>782</sup> fallacem, mendacem, productorem<sup>783</sup>, tenacem, pigrum, secretum et pauciloquum. Cuius cilia sunt rara pillis significant hominem simplicem, vanum, debilem, cito credibilem, invidum<sup>784</sup> et in societate satis convenientem. Cuius cilia sunt naturaliter plicata deorsum, vel quasi sint crispa, significant hominem inverecundum, pigrum, suspiciosum, tenacem, invidiosum et in multis facile seductorem. Cuius cilia sunt multum brevia et in colore alba vel blunda significant hominem ad omnia quasi convenientem, debilem, timidum, facile ac cito credentem alteri et convertibilem.

## 51. De interciliis

Intercilia significant hominem tenacem, invidum, secretum, sagacem, valde cupidum eorum que videt<sup>785</sup> pulchrorum, varie<sup>786</sup> fortune et plus crudelis<sup>787</sup> quam delectabilis<sup>788</sup>. Cuius intercilia sunt longa multum significant hominem aliquantulum dure capacitatis, (81vB) subtilis intellectus, magne audacie, multe fidelitatis et amicitie<sup>789</sup>.

---

<sup>782</sup> vel *Ven*

<sup>783</sup> proditorem *Ven*

<sup>784</sup> credibilem, invidum] crudelem *Ven*

<sup>785</sup> eorum que videt] *om Ven*

<sup>786</sup> vanae *Ven*

<sup>787</sup> crudelem *R*

<sup>788</sup> delectabilem *R*

<sup>789</sup> clarae et perfectae *add Ven*

## 52. De oculis

Occuli magni, id est grossi et multe apertionis, significant hominem pigrum frequenter, quandoque audacem, invidum, partim verecundum et partim non, secretum convenienter<sup>790</sup>, tenacem, vanum, leviter mendacem, magne ire, male memorie, grossi ingenii et parvi intellectus et minus sapienter quam se reputet scire. Cuius oculi sunt in capite quasi absconsi, id est concavi in intus et longinqui visus, significant hominem suspiciosum, maliciosum ferventer<sup>791</sup>, magne ire, perversi moris, multum memorem, audacem, crudelem, facile mendacem, minacem, litigiosum<sup>792</sup>, luxuriosum, superbum, invidum et seductorem. Cuius oculi multum foris prominent significant hominem simplicem aut stultum, parum inverecundum<sup>793</sup>, aliquantulum largum, facile servicialem, grossi intellectus et ingenii, cito convertibilem ad utrumque. Cuius oculi acute intuentur et studiose sub ciliis in infra declinatis<sup>794</sup> significant hominem multum maliciosum ut<sup>795</sup> seductorem, falsarium, sepe mendacem, invidum, tenacem, secretum, impium nec bene legalem. Cuius oculi sunt parvi et rotundi convenienter significant hominem verecundum, debilem, simplicem, cito credentem dicta alterius, grossi ingenii, tardi intellectus et frequenter crudelis fortune, liberalem alteri et convenienter veridicum. Cuius oculi sunt obliqui significant hominem sagacem, (82rA) tenacem, invidiosum, iracundum, mendacem, fallacem et in multis maliciosum. Cuius oculi sunt varii et intuitu vagi significant hominem sepe mendacem, vanum, simplicem, vanagloriosum<sup>796</sup>, luxuriosum, seductorem, cito alteri credentem, invidiosum, animosum, cupidum pulcrorum et facile convertibilem ad utrumque.

---

<sup>790</sup> convenientem *Ven*

<sup>791</sup> ferventer] *om Ven*

<sup>792</sup> vitiosum *Ven*

<sup>793</sup> verecundum *Ven*

<sup>794</sup> sub ciliis in infra declinatis] ciliis declinatis *Ven*

<sup>795</sup> ut] et multotiens *Ven*

<sup>796</sup> vanagloriosum] *om Ven*

Cuius oculi sepe cignant<sup>797</sup> et moventur ante et retro significant hominem luxuriosum, instabilem, sepe mendacem, facile falsarium, proditorem<sup>798</sup>, infidelem, presumptuosum et durum ad credendum alteri. Cuius oculi aliquantulum in albedine sunt citrini, significant hominem simplicem sepe mendacem, vanum, fallacem, luxuriosum, infidelem alteri, convenienter secretum, multum sui sensus et magne ire<sup>799</sup>. Cuius oculi sunt multi motus aut duri sive tardi, intuentes tamen acute cum reclinacione carnis ciliorum significant hominem valde maliciosum in multis, vanum, pigrum, mendacem, infidelem, invidiosum et rixosum. Cuius oculi sunt quasi rubei vel vitiosi lacrimis vel sanguine significant hominem iracundum, superbum, dedignosum, crudelem, inverecundum, infidelem, mendacem, vanum, simplicem, tenere capacitatis, seductorem et ex facili pium. Cuius oculi sunt multum grossi, quasi similes oculis bovum, significant hominem simplicem, tardi intellectus, pigrum, male memorie et grossi nutrimenti. Cuius oculi sunt in forma mediocres tendentes ad nigredinem significant hominem convenienter pacificum, mansuetum, (82rB) legalem, boni ingenii, magni intellectus et convenienter alteri servicialis.

### 53. De naso

Nasus longus et aliquantulum subtilis significat hominem audacem, curiosum in factis, iracundum, vanum, cito convertibilem ad utrumque, debilem et ex facili credentem. Cuius nasus fuerit longus et extensus habens punctam seorsum<sup>800</sup> declinatam significat hominem sagacem, secretum, servicialem, convenienter alteri fidelem, probum in agendis et supplataneum. Cuius nasus fuerit simus significat hominem impetuosum, vanum, mendacem, luxuriosum, debilem, instabilem, cito alteri credentem et convertibilem ad utrumque. Cuius nasus fuerit latus in medio et declinat ad sumitatem sui significat hominem facile mendacem, vanum,

---

<sup>797</sup> connivent *Ven*

<sup>798</sup> productorem *R*

<sup>799</sup> magne ire] maneriei *R*

<sup>800</sup> deorsum *Ven*

laxivum<sup>801</sup>, verbosum, simplicem et crude<sup>802</sup> fortune. Cuius nasus fuerit undique grossus et bene longus significat hominem cito cupidum omnium pulcrorum et iuvenum<sup>803</sup>, in bonis simplicem et in malis sapientem, convenienter bene fortunatum, fictuosum in eis que cupit, secretum et valde scientem minus quam se reputet scire. Cuius nasus fuerit multum accutus in puncta et mediocris inter longum et curtum, grossum et subtilem significat hominem cito irascibilem, multum sui sensus, facile rixosum et dedignosum, sagacem, debilem, maliciosum, seductorem, minacem et memorem. Cuius nasus fuerit multum rotundus in extremis et cum parvis naribus significat hominem superbum, grossi nutrimenti, cito credentem, (82vA) vanum, largum et fidelem. Cuius nasus nimio fuerit longus et in puncta plus accutus<sup>804</sup> quam grossus et convenienter rotundus significat hominem in loquendo audacem, in agendis probum, facile iniuriosum, fallacem, invidiosum, tenacem, infidelem<sup>805</sup>, secretum, cupidum alieni et multis modis latenter maliciosum. Cuius nasus fuerit retortus, id est arcuatus<sup>806</sup> in sursum et longus convenienter, habens punctam grossam, significat hominem audacem, superbum, tenacem, invidum, cupidum, iracundum, luxuriosum, mendacem, seductorem, vanagloriosum, infidelem et rixosum. Cuius nasus fuerit in medio elevatus multum, significat hominem sepe mendacem, vanum, instabilem, luxuriosum, cito credentem, importunum, boni ingenii, grossi nutrimenti et plus simplicem quam sapientem et maliciosum. Cuius nasus fuerit qualitate rubicundus ultra communem speciem ceterorum significat hominem avarum, impium, tenacem, invidum, infidelem, fallacem, mendacem, luxuriosum, supplataneae bonitatis, grossi nutrimenti et ingenii, tenere capacitatis. Cuius nasus fuerit convenienter grossus undique et super punctam planus aliquantulum, significat

---

<sup>801</sup> vanum, laxivum] varium, luxuriosum *Ven*

<sup>802</sup> simplicem et crude] et crudelis *Ven*

<sup>803</sup> et iuvenum] *om Ven*

<sup>804</sup> subtilis *Ven*

<sup>805</sup> in fide *Ven*

<sup>806</sup> id est arcuatus] et curvatus *Ven*

hominem satis pacificum, mansuetum, stabilem<sup>807</sup>, fidelem, laboriosum, secretum, sagacem<sup>808</sup> et boni intellectus. Cuius nasus fuerit super punctam aliquantulum pillosus et undique grossus convenienter et in iunctura frontis parum subtilis significat hominem bone conditionis in omnibus et convertibilem facile ad utrumque. Cuius nasus fuerit grossus per totum<sup>809</sup>, narres (82vB) habens latas et grossas<sup>810</sup> significat hominem grossi ingenii, plus simplicem quam sapientem, mendacem, fallacem, subdolum, rixosum, luxuriosum, invidum et vanagloriosum.

#### 54. De narribus

Narres nasi stricte et subtiles significant hominem habentem parvos testiculos<sup>811</sup>, sagacem, dedignosum, mendacem, fidelem, vanagloriosum, cupidum pulcrorum et in agendis modestum. Cuius narres fuerint magne et ample significant hominem habentem magnos testiculos, luxuriosum, proditorem, vanum, falsum, audacem, mendacem, invidum, cupidum, grossi ingenii, tenacem, parum timidum. Cuius narres fuerint obtunse multum, significant hominem insipientem, vanum<sup>812</sup>, mendacem, superbum, bellicosum, cito credentem<sup>813</sup> et aspere fortune.

#### 55. De ore

Os magnum, id est latum ex clausura et apertione significat hominem audacem, inuerecundum, facile bellicosum, mendacem, verbosum, novigerulum, comedonem, immundum, grossi ingenii<sup>814</sup>, tenacem et multum insipientem. Os cuius fuerit paruum clausura et apertione, significat hominem pacificum, timidum,

---

<sup>807</sup> stabilem] *om Ven*

<sup>808</sup> sagacem *om Ven*

<sup>809</sup> grossus per totum] ubique grossus *Ven*

<sup>810</sup> latas et grossas] latas *Ven* grossas *R*

<sup>811</sup> habentem parvos testiculos] *interl O in textu A Ven om R*

<sup>812</sup> insipientem, vanum] multum *R*

<sup>813</sup> cito credentem] *om Ven*

<sup>814</sup> comedonem, immundum, grossi ingenii] *om R*

fidelem, secretum, ratione<sup>815</sup> tenacem et largum, verecundum, doctrinabilem et parum comedentem. Os cuius fetet flatu significat hominem in epate viciatum, sepe mendacem, vanum, laxivum, fallacem, tenere capacitatis, grossi intellectus, seductorem, invidum, cupidum alieni, convenienter alteri largum et novigerulum, cito credentem et plus simplicem quam sapientem. Cuius os fuerit (83rA) flatu redolens significat hominem convenienter<sup>816</sup> sapientem in dando et retinendo, sagacem, secretum, cupidum pulcrorum, fidelem, cito credentem et convertibilem ad utrumque.

### **56. De labiis oris**

Labia oris multum grossa vel nimium revoluta foris significant hominem plus simplicem quam sapientem, cito credentem, grossi nutrimenti et conveniens<sup>817</sup> ad utrumque. Cuius labia fuerint convenienter subtilia et non multum foris retorta significant hominem discretum, in omnibus sagacem, secretum, iracundum, multi ingenii. Cuius labia fuerint bene colorata et plus subtilia quam grossa significant hominem bone conditionis in omnibus et ideo secundum convictum<sup>818</sup> ad utrumque cito convertibilem et citius ad virtutes quam ad vitia. Cuius labia non sunt bene equalia in omni, ita quod unum sit maius altero vel grossior<sup>819</sup>, significant hominem plus simplicem quam sapientem, grossi ingenii, tardi intellectus et varie fortune.

### **57. De dentibus**

Dentes parvi et debiles in opere ac rari et curti significant hominem debilem, boni ingenii, tenere capacitatis, mansuetum, legalem, fidelem, secretum, timidum, brevis vite et ad utrumque convenientem. Cuius dentes non sunt sibi equipollentes

---

<sup>815</sup> ratione] *om Ven*

<sup>816</sup> convenientem *Ven*

<sup>817</sup> convenientem *Ven*

<sup>818</sup> ideo secundum convictum] *om Ven*

<sup>819</sup> vel grossior] *om Ven*

quantitate et situ gingivarum, ita quod quidam sint stricti, quidam<sup>820</sup> lati, quidam rari et quidam spissi, significant hominem sagacem, boni ingenii, audacem, dedignosum, invidum et facile convertibilem ad utrumque. Cuius dentes sunt multum longi et quasi accuti et aliquantulum rari et fortes in opere significant hominem invidum, (83rB) impium, gulosum, audacem, quasi inverecundum, mendacem, falsum, infidelem et suspiciosum. Cuius dentes sunt citrini vel bruni, sive sint curti sive longi, significant hominem plus stultum quam sapientem, grossi nutrimenti, cito credentem, turbidi intellectus, sepe fallacem, mendacem, invidum, cupidum alieni et suspiciosum. Cuius dentes sunt grossi et lati, sive declinent foris, sive intus et sive sint rari sive spissi, significant hominem vanum, laxivum, grossi nutrimenti, cito credentem, simplicem, mendacem, fallacem, tenere capacitatis. Cuius dentes sunt lati, spissi et fortes<sup>821</sup> significant hominem longe vite, cupidum pulcrorum, dure capacitatis, grossi ingenii, magnanimum, multum sui sensus, cito credentem, novigerulum et bene comedentem<sup>822</sup>. Cuius dentes sunt debiles, parvi et rari et exiles significant hominem debilem, curte vite, sagacem, bone capacitatis, cito credentem, convenienter veridicum, tractabilem, mansuetum et legalem. Cuius dentes sunt fortes et spissi significant hominem longe vite, luxuriosum, comedonem, audacem, fortem et securum sui<sup>823</sup>.

## 58. De lingua

Lingua nimis velox ad loquendum significat hominem plus simplicem quam sapientem, grossi ingenii, mali intellectus, cito credentem<sup>824</sup> et facile convertibilem ad utrumque. Cuius lingua balbutit loquendo significat hominem multum simplicem, vanum, instabilem, invidum<sup>825</sup>, (83vA) cito ab ira convertibilem,

---

<sup>820</sup> sint stricti, quidam] *om R*

<sup>821</sup> lati] *om Ven*

<sup>822</sup> bene comedentem] *om Ven*

<sup>823</sup> et securum sui] *discretum et sui sensus Ven*

<sup>824</sup> grossi ingenii, mali intellectus, cito credentem] *om R*

<sup>825</sup> iracundum *add Ven*

servicialem et debilem. Cuius lingua est multum grossa et aspera in loquendo<sup>826</sup> significat hominem sagacem, maliciosum, convenienter servicialem, vanum, dedignosum, secretum, proditorem, novigerulum, invidum<sup>827</sup>, impium et convenienter sufferrentem<sup>828</sup> multorum. Cuius lingua est subtilis, significat hominem sagacem, ingeniosum, facile timidum, debilem<sup>829</sup> et cito credentem atque convertibilem ad utrumque<sup>830</sup>.

### **59. De flatu**

Flatus multus significat hominem multi spiritus et econtrario, cuius defectus est duplex, aut ex parvitate pulmonis, aut ex viciositate venarum. Et ideo animal multi flatus est multe fortitudinis et multi potus.

### **60. De voce**

Vox grossa in sono significat hominem fortem, audacem, superbum, luxuriosum, comedonem, ex facili bellicosum, multum sui sensus, mendacem, fallacem, secretum, iracundum, clamosum, invidum. Cuius vox est subtilis et debilis parvo flatu significat hominem debilem, timidum, boni intellectus, sagacem et pauci cibi<sup>831</sup>. Cuius vox est clara et bene expedibilis in sono significat hominem convenienter providum, veracem, sagacem, ingeniosum, mendacem, vanagloriosum et cito credentem. Cuius vox est solida in cantu, significat hominem convenienter fortem, intelligibilem<sup>832</sup>, cautum, tenacem, cupidum alieni et ingeniosum. Cuius vox est tremula, significat hominem invidum, suspiciosum, vanagloriosum, pigrum, debilem, timidum (83vB) [et suspiciosum]. Cuius vox est

---

<sup>826</sup> in loquendo] *om Ven*

<sup>827</sup> timidum *Ven*

<sup>828</sup> sufficientem *Ven*

<sup>829</sup> debilem] *om Ven*

<sup>830</sup> latus *add R*

<sup>831</sup> timidum, boni intellectus, sagacem et pauci cibi] *om R*

<sup>832</sup> intellectuatum *Ven*

multum alta in tono, significat hominem fortem, audacem, iniuriosum et sui sensus. Cuius vox est multum asparsa<sup>833</sup>, sive in cantu sive in loquela, significat hominem grossi ingenii, intellectus et nutrimenti. Cuius vox nimis resonat in naso vel impedita catarrhi etc. significat hominem plus simplicem quam sapientem, grossi nutrimenti, vanum, instabilem, facile timidum, mendacem et cito credibilem. Cuius vox est mitis et plana et gratis auditori, significat hominem pacificum, secretum, timidum, tenacem, iracundum et multum sui sensus. Cuius vox incipit a gravi et finit in accutum<sup>834</sup> significat hominem iracundum et impetuosum, audacem et tutum. Cuius vox in vocatione alterius sonat mollis significat hominem debilem et timidum<sup>835</sup>, mansuetum, tenacem et sagacem. Cuius vox in vocatione alterius est accuta et alta, significat hominem iracundum, tutum, audacem, sagacem, maliciosum et satis superbum. Cuius vox in auditu<sup>836</sup> est dirupta, alta et placibilis, significat hominem timidum, ex facili vanum, animosum, cito credentem et luxuriosum.

## 61. De risu

Risus habundat in ore stultorum et habentium magnam splen et econtrario. Cuius bucca ex facili ridet significat hominem simplicem, vanum, instabilem, cito credentem, grossi ingenii et nutrimenti, servitiam et non secretum. Cuius bucca raro ridet et breviter significat hominem stabilem, discretum<sup>837</sup>, tenacem, sagacem, (84rA) clari intellectus, secretum, fidelem et laboriosum. Cuius bucca dure<sup>838</sup> movetur ad ridendum significat hominem sapientem, multum sui sensus, sagacem, ingeniosum, patientem, tenacem, studiosum sue artis, iracundum et supplataneum. Cuius bucca facile ridet et ridendo sepe tussit vel ositat aut torquet caput significat

---

<sup>833</sup> aspera *Ven*

<sup>834</sup> altum *Ven*

<sup>835</sup> et timidum] *om Ven*

<sup>836</sup> in auditu] *om Ven*

<sup>837</sup> discretum] *om Ven*

<sup>838</sup> raro *R*

hominem vanum<sup>839</sup>, invidum, cito credentem et convertibilem ad utrumque. Cuius bucca ridendo torquetur ex derisione alterius significat hominem arrogantem, falsum, tenacem, iracundum, mendacem et aliquantulum proditorem.

## **62. De mentone<sup>840</sup>**

Mento amplius et grossus carne multa significat hominem pacificum mediocris capacitatis, grossi ingenii, legalem, secretum et facile convertibilem ad utrumque. Cuius mento est accutus et convenienter plenus carne significat hominem boni intellectus, alti cordis et satis laudabilis nutrimenti. Cuius mento est quasi duplex quadam valle significat hominem pacificum, grossi ingenii, vanum, cito credentem, convenienter servitiam alteri et multum supplataneum et secretum factorum. Cuius mento est accutus et subtilis carne significat hominem audacem, bellicosum, irascibilem, dedignosum, timidum, debilem et aliquantulum servitiam. Cuius mento est recurvus cum valle in iunctura maxillarum et carne macer, quasi arcuatus<sup>841</sup> significat hominem pessimum, simplicem, audacem, superbum, minacem, invidum, tenacem, fallacem, cito irascibilem, iracundum, proditorem, furem et supplataneum.

## **63. De barba et non barba<sup>842</sup>**

Barba nascitur viro in faucibus ultra 14<sup>843</sup> (84rB) annos paulatim de die in diem, et tunc nascitur femur iuxta<sup>844</sup> sexum, sciendo quod tales pilli procreantur de superfluitatibus ciborum, fumositas quorum superascendit usque ad partes maxillarum, velut facit fumus ad foramina camini. Et cum amplius non inveniunt meatus apertos quibus bene valeant superius ascendere, et sic inde exeunt in

---

<sup>839</sup> varium *Ven*

<sup>840</sup> mento *Ven*

<sup>841</sup> accuatus *OA* acutus *Ven* arcus *R*

<sup>842</sup> et non barba] *om Ven*

<sup>843</sup> XXIII *Ven*

<sup>844</sup> extra *Ven*

modum pillorum qui dicuntur pilli barbe. Mulieres vero quasi omnes carent barba in maxillis. Sciendo quod illi humores quibus in viris barba generatur in mulieribus fit<sup>845</sup> menstruum quod ex eis exit quodam meatu et motu etatis lune, quandoque semel in mense et quandoque bis; cuius exitus dicitur fluxus sive perfluvium<sup>846</sup>. Istud vero contingit, quando mulier non est gravida iam transita 12 annos. Et istud menstruum quandoque ei in lac transmutatur inter mammas. Verum est quod hii humores ita subtiles ex natura calida sunt quod ex hiis quasi oriuntur pilli aliquantulum in maxillis mulieris, et proprie circa os ubi magis habundat calor. Et hec mulier dicitur esse barbata, sciendo quod talis<sup>847</sup> mulier multum est luxuriosa, causa est propter calidam sui complexionem. Est ergo fortis nature et virilis conditionis. Mulier vero bene nuda<sup>848</sup> a pillis, et proprie iuxta os, secundum physonomiam dicitur esse bone complexionis, scilicet timida, pavida, verecunda, debilis, mitis et obediens, et econtrario in barbata.

Item dicimus quod maxilla faciei aut habet barbam aut non barbam<sup>849</sup>. Que si habeat, iam dictum (84vA) est, sed si non habeat aliquid barbe, hoc predicendum est quod non habens aut non est adhuc in etate habendi, aut est propria causa qua nundum<sup>850</sup> potest exire. Puer non habet barbam, eo quod natura non est adhuc tam potens neque tam matura quod possint porri aperire maxillorum. Et idem intelligendum est de puella ratione menstrui propter lunam loco barbe. Cuius barba est bene composita sive ordinata et spissa pillis significat hominem bone nature et rationabilis conditionis ad omnia secundum convictum<sup>851</sup> et datos mores producte. Et econtrario de illis qui habent eam male compositam, ut patet in eunuchis qui

---

<sup>845</sup> fit] *om Ven*

<sup>846</sup> perfluvium] superfluum *Ven*

<sup>847</sup> mulier dicitur esse barbata, sciendo quod talis] *om R*

<sup>848</sup> munda *Ven*

<sup>849</sup> barbam] habet *Ven*

<sup>850</sup> nunquam *Ven*

<sup>851</sup> coniunctum *Ven*

postquam perdiderint ambos testiculos valde transmutantur a natura virorum in naturam mulierum.

#### 64. De facie hominis<sup>852</sup>

Facies que sepe sudat et ex facili motu significat hominem calide nature, vanum, luxuriosum, bene comedentem et grossi ingenii ac nutrimenti. Cuius facies est carnosam multum significat hominem timidum, convenienter letum, largum, discretum, luxuriosum, male memorie, cito credentem audita, hebetem, non<sup>853</sup> bene legalem alteri, importune voluntatis in optato, invidum<sup>854</sup> et satis convertibilem ad utrumque et multum presumptuosum. Cuius facies est macilenta significat hominem sagacem, fatigabilem, boni intellectus, plus crudelem quam pium, iracundum<sup>855</sup>, tenere capacitatis et dedignosum. Cuius facies est minuta multum<sup>856</sup> et rotunda figuraliter significat hominem simplicem, debilem, grossi nutrimenti, timidum, debilem et male memorie. Cuius facies est similis ebrioso significat hominem<sup>857</sup> bibentem vinum bonum, luxuriosum, vanum et forte<sup>858</sup> quod ex facili inebriatur. Cuius facies irascibili assimilatur cito et ex facili irascitur ac tenet iram diu. Cuius facies est longa et macra significat hominem audacem lingua et facto, simplicem, rixosum, superbum, iniuriosum, fallacem, in malo durum, in moribus pravum<sup>859</sup> et convenienter luxuriosum. Cuius facies est communis inter longam et rotundam, macram et grassam significat hominem ad omnia convenientem, tamen citius in bono quam in malo. Cuius facies est multum grassa et lata<sup>860</sup> significat

---

<sup>852</sup> hominis] *om Ven*

<sup>853</sup> hebetem, non] *et Ven*

<sup>854</sup> invidum *interl O*

<sup>855</sup> iracundum] *om Ven*

<sup>856</sup> minutum *OA* valde *Ven* multum *R*

<sup>857</sup> libenter *add R*

<sup>858</sup> fortem *R*

<sup>859</sup> in malo durum, in moribus pravum] *durum moribus, pium Ven*

<sup>860</sup> alta *R*

hominem plus insipientem<sup>861</sup> quam sapientem<sup>862</sup>, grossi ingenii, tardi intellectus, hebetem in agendis, sepe vanagloriosum, cito<sup>863</sup> credentem et convertibilem ad omnia, luxuriosum, vanum, obliviosum, convenienter servitalem alteri, importune delectationis, presumptuosum<sup>864</sup>, in malo falsum, detractorem et supplataneum. Cuius facies est plana sine tumore multum elevato significat hominem bone conditionis ad omnia et satis amabilem, alteri servitalem, cito credibilem, non multum sagacem, satis fidelem et plus simplicem quam sapientem ac patientem in pace convenienter<sup>865</sup> gravia propter adversam fortunam. Cuius facies est aliquantulum vallata in intus<sup>866</sup> et plus macra quam grossa significat hominem iniuriosum, invidiosum, fallacem, mendacem, audacem, rixosum, laboriosum, grossi ingenii, vanum, multum simplicem et tardi intellectus (85rA). Cuius facies est mediocris ad quamlibet dispositionem ceterarum, tamen plus pinguis quam macra, significat hominem in sermone veracem, facile<sup>867</sup> servitalem, convenienter<sup>868</sup> ingeniosum, sagacem et moralem<sup>869</sup>. Cuius facies est multum curva et longa ac macra significat hominem grossi ingenii, quasi ad omnia bona simplicem, tardi intellectus, non bene legalem et ex levi occasione malitiosum. Cuius facies est latior a fronte inferius usque ad iuncturam maxillarum et altior<sup>870</sup> quam postea significat hominem simplicem in agendis et etiam in loquela, invidum, partim timidum et partim audacem, tenacem, mendacem, vanum, fallacem, animosum, irosu<sup>871</sup>, debilem, ira<cun>dum<sup>872</sup>, grossi nutrimenti et mali

---

<sup>861</sup> simplicem *Ven*

<sup>862</sup> quam sapientem] *om R*

<sup>863</sup> cito] *om Ven*

<sup>864</sup> convenienter servitalem alteri, importune delectationis, presumptuosum] *om Ven*

<sup>865</sup> communiter *Ven* ferentem *add R*

<sup>866</sup> in intus] *om Ven*

<sup>867</sup> facilem *Ven*

<sup>868</sup> communiter *Ven*

<sup>869</sup> memorabilem *Ven*

<sup>870</sup> latior *R*

<sup>871</sup> rixosum *Ven*

ingenii. Cuius facies est bene disposita carne, colore et suis partibus, ut oculis, ciliis etc., quibus sit delectabilis et placida, significat hominem generaliter bene dispositum ad agendum vitia et virtutes de omni<sup>873</sup>. Cuius facies est colore pallida, significat hominem non bene sanum, multo malitiosum et proditorem, mendacem, superbum, vanum, luxuriosum, tenacem, invidum, presumptuosum, grossi nutrimenti, non bene fidelem neque legalem. Cuius facies est bene colorata significat hominem laudabilis dispositionis in sua complexione, letum, cito credentem, alteri convenienter servitalem, boni intellectus et ex facili ad omnia convertibilem.

### **65. De auribus**

Auris est hominis et auricula ceteri animalis, ut unguis hominis et ungula reliqui animalis. Cuius aures sunt magne et grosse significant hominem simplicem vel stolidum, pigrum, grossi (85rB) nutrimenti, male memorie et dure capacitatis. Cuius aures sunt multum parve et subtiles significant hominem boni ingenii, alti intellectus, sapientem<sup>874</sup>, secretum, pacificum, sagacem, timidum, honestum, mundum, tenacem, verecundum, vanagloriosum, animosum, memorie bone, satis alteri servitalem. Cuius aures aliquantulum sunt longe, id est ultra communem formam vel ample ex transverso significant hominem audacem, inverecundum, vanum, pigrum, insipientem, alteri servitalem, pauci laboris et multe comestionis.

### **66. De capite**

Caput magnum et bene rotundum ex omni parte convenienter<sup>875</sup>, significat hominem secretum, sagacem in agendis, ingeniosum, discretum, magne ymaginationis, laboriosum, stabilem et legalem. Cuius caput est parvum<sup>876</sup> habens

---

<sup>872</sup> iracundum *om AVen*

<sup>873</sup> de omni] *om Ven*

<sup>874</sup> alti intellectus, sapientem] intellectus et sapientiae *Ven*

<sup>875</sup> convenienter] *om Ven*

<sup>876</sup> parvum] *om Ven*

gulam grossam cum collo quod declinet versus terram significat hominem sagacem, tenacem, pacificum, secretum, multum sui sensus et stabilem in agendis. Cuius caput est longum habens faciem longam et macram<sup>877</sup> ac deformem significat hominem malitiosum, fatuum vel multum simplicem, vanum, cito credentem, novigerulum, immundum<sup>878</sup>. Cuius caput est multum volubile sive plicabile<sup>879</sup> hinc et illinc significat hominem fatuum vel multum simplicem, vanum, mendacem, fallacem, presumptuosum, instabilem, tardi intellectus, mali ingenii, tenere capacitatis, aliquantulum prodigum, novigerulum. Cuius caput est grossum habens latam faciem significat (85vA) hominem facile suspiciosum, multum animosum, cupidum pulcrorum, sagacem simpliciter<sup>880</sup>, grossi nutrimenti, secretum, audacem et non bene verecundum. Cuius caput est grossum et convenienter formosum, habens gulam curtam et collum grossum significat hominem satis in se sapientem, sagacem, secretum, ingeniosum, subtilis ymaginationis, fidelem, veracem et multum<sup>881</sup> tractabilem. Cuius caput est parvum, habens gulam subtilem et longam significat hominem multum debilem, insipientem, pauci cibi, indoctrinabilem et non bene fortunatum.

## 67. De gula

Gula candida, sive sit macra sive grassa, significat hominem sepe<sup>882</sup> vanagloriosum, vanum, timidum, laxivum, facile mendacem, convenienter sagacem, magne ire et diu dedignosum. Cuius gula est macra et subtilis et in qua vene apparent significant hominem male fortune, debilem, timidum, pigrum, grossi nutrimenti, cito credentem et convertibilem ad utrumque.

---

<sup>877</sup> magnam *Ven*

<sup>878</sup> immundum] et etiam invidum *Ven*

<sup>879</sup> sive plicabile] *om Ven*

<sup>880</sup> simplicem *VenR*

<sup>881</sup> multis *Ven*

<sup>882</sup> sepe] *om Ven*

## 68. De collo

Collum longum significat pedes longos et gracile graciles, etiam significat hominem simplicem, vanum, instabilem, non secretum, timidum, debilem, invidum, mendacem, fallacem, indoctrinabilem et cito convertibilem ad utrumque. Cuius collum est curtum et grossum significat hominem sagacem, tenacem, fallacem, secretum, stabilem, discretum, iracundum, ingeniosum, magni intellectus, convenienter fortem, amantem pacem, dominium et omnia munda<sup>883</sup>.

## 69. De spatulis

Spatule macre et minute significant (85vB) hominem debilem, timidum, pacificum, pauci laboris, cito credentem<sup>884</sup> et ad omnia convertibilem. Cuius spatule sunt late et grosse significant hominem fortem, tenacem, fidelem, grossi<sup>885</sup> nutrimenti, simplicem, multi laboris, satis comedentem et libenter stantem in pace. Cuius spatule sunt curve ad anterius significant hominem sagacem, pigrum, secretum, ingeniosum, malitiosum et supplataneum. Cuius spatule sunt quasi<sup>886</sup> abrase significant hominem simplicem, tenacem, laboriosum, modestum in omnibus, ut lingua et comestione, pacificum, cito credentem et convertibilem ad utrumque. Cuius spatule sunt inequales, ita quod earum una sit altior altera<sup>887</sup>, significant hominem pigrum, tardi intellectus, grossi ingenii et nutrimenti, simplicem, dure capacitatis, fidelem, audacem, tenacem, traditorem, falsum et non cito credentem. Cuius humeri spallarum sunt elevati, ut quasi acuti, significant hominem aspere<sup>888</sup> vite, moribus invidum, simplicem, vanum, mendacem, instabilem, audacem, inverecundum et rixosum.

---

<sup>883</sup> timida *Ven*

<sup>884</sup> timidum, pacificum, pauci laboris, cito credentem] *om R*

<sup>885</sup> ingenii et *add Ven*

<sup>886</sup> quasi] *om Ven*

<sup>887</sup> sit altior altera] earum sit altera maior *Ven*

<sup>888</sup> apertae *Ven*

## 70. De brachiis

Brachia longa que extensione attingant usque ad genua, licet raro contingat, significant hominem liberalem, audacem, superbum, impetuosi<sup>889</sup> desiderii, debilem, simplicem, pauci cogitaminis et vanagloriosum. Cuius brachia sunt curta multum respectu stature corporis significant hominem bellicosum, ingratum, audacem, invidum, superbum, fatigosum<sup>890</sup> et tenacem. Cuius brachia sunt grossa ossibus, nervis et multa carne significant hominem (86rA) convenienter fortem, superbum, cito presumptuosum, invidum, cupidum pulcrorum et cito credentem. Cuius brachia <sunt><sup>891</sup> pingua et bene musculosa significant hominem vanagloriosum, cupidum quorundam delectabilium<sup>892</sup> et plus insipientem quam sapientem in agendis. Cuius brachia sunt multum pillosa, sive sint macra sive grassa et mollis carnis, significant hominem luxuriosum, tenere capacitatis, debilem, multe suspicionis et sagaciter<sup>893</sup> malitiosum. Cuius brachia sunt multum nuda a pillis, sive sint macra sive grassa<sup>894</sup>, significant hominem tenere capacitatis, magne ire, cito credibilem, vanum, laxivum, mendacem, facile fallacem, sagacem in malo et debilem.

## 71. De manibus

Manus mollis carnis, macre et longe, significant hominem boni intellectus, tenere capacitatis, ex facili timidum, libenter pacificum, satis legalem, discrete servitalem, domestice conversationis et doctrinalem. Cuius manus sunt multum grosse ac breves, significant hominem grossi ingenii, simplicem, vanum, mendacem, fortem, laboriosum, fidelem, cito credentem et brevis ire. Cuius manus

---

<sup>889</sup> impetuosum *Ven*

<sup>890</sup> factuosum *Ven*

<sup>891</sup> sunt *VenR om AO*

<sup>892</sup> delectabilem *Ven*

<sup>893</sup> et sagaciter] sagacem et *R*

<sup>894</sup> sive sint macra sive grassa] *om Ven*

sunt multum pillose et grossorum pillorum ac digitorum et curtorum<sup>895</sup> significant hominem luxuriosum, vanum, mendacem, grossi ingenii et plus simplicem quam sapientem. Cuius manus in digitis curvantur sursum significant hominem liberalem et servitalem, bone capacitatis, (86rB) sagacem, parum invidum, longe ire, boni intellectus et mediocrem inter secretum et non secretum. Cuius manus sunt implicabiles versus extremam partem digitis, significant hominem tenacem, cupidum, cogitativum<sup>896</sup>, laboriosum, sagacem, duri propositi et non cito convertibilem ad credendum audita.

## 72. De pectore

Pectus grossum et amplum significat hominem fortem, audacem, superbum, tenacem, iracundum<sup>897</sup>, cupidum, rapacem, invidum, ingeniosum<sup>898</sup> et sagacem. Cuius pectus est strictum<sup>899</sup> et in medio aliquantulum elevatum significat hominem subtilis spiritus, alti<sup>900</sup> intellectus, boni consilii, veracem, mundum, ingeniosum, sagacem, sapientem, magne ire, cito irosus et convenienter secretum. Cuius pectus est aliquantulum pillosum significat hominem luxuriosum, multum sagacem, paulum dure capacitatis, liberalem, laboriosum et alteri servitalem. Cuius pectus est nudum<sup>901</sup> a pillis significat hominem debilem, tenere capacitatis. Cuius pectus est planum et macrum ac nudum a pillis significat hominem timidum, laudabilis<sup>902</sup> ingenii, tenere capacitatis, pacifice vite, secretum et dure conversionis ad plurima.

---

<sup>895</sup> curvorum *Ven* et curtorum] *om R*

<sup>896</sup> cogitaminosum *Ven*

<sup>897</sup> capacem *add R*

<sup>898</sup> ingeniosum] *om Ven*

<sup>899</sup> strictus *O*

<sup>900</sup> aut *R*

<sup>901</sup> mundum *Ven*

<sup>902</sup> vitae et *add Ven*

### 73. De dorso

Dorsum sive spinal pillosum et macrum ac multum elevatum ab equalitate partium significat hominem inverecundum, malitiosum, bestialem, mali intellectus, debilem, parve fatigationis et pigrum. Cuius dorsum (86vA) est magnum et pingue significat hominem fortem, grossi nutrimenti, vanum, tardum, pigrum et multe fallacie. Cuius dorsum est subtile et extensum et plus macrum quam grassum significat hominem debilem, ex facili pavidum, vanum, rixosum et cito credentem<sup>903</sup>.

### 74. De ventre

Venter panciatus significat hominem leviter dedignosum, comedonem, bibonem, tardum, magnanimum, vanagloriosum, falsum, luxuriosum, mendacem, partim legalem et partim proditorem. Cuius venter est parvus et extensus in longum<sup>904</sup> significat hominem laboriosum, convenienter stabilem, sagacem, boni intellectus, tenere capacitatis. Cuius venter est multum pillosus, scilicet ab umblico inferius, significat hominem loquacem, audacem, sagacem, boni intellectus, tenere capacitatis et convenientem ad utrumque, eloquentem, ex facili pavidum, tractabilem pro amicis, alti cordis et non bene fortunatum<sup>905</sup>.

### 75. De carne

Caro mollis ubique corporis significat hominem debilem, luxuriosum, ex facili timidum, boni intellectus, tenere capacitatis, pauci cibi, fidelem, varie fortune et plus adverse quam prospere. Cuius caro est dura vel aspera, significat hominem fortem, audacem, duri ingenii, vanum, superbum, plus insipientem quam sapientem et crudelis fortune. Cuius caro est pinguis et alba, significat hominem vanum, vanagloriosum, obliviosum, hebetem, animosum, curiosum ad omnia,

---

<sup>903</sup> quae audit *add Ven*

<sup>904</sup> in longum] *om Ven*

<sup>905</sup> fortunatum *ARVen*

aliquantulum timidum (86vB) et verecundum, sagacem, malitiosum, mendacem, durum ad credendum omnia.

### **76. De costis**

Coste grosse et carnose significant hominem fortem, tardum et multum simplicem. Cuius coste sunt subtiles et parve ac nude a multa carne significant hominem debilem, pauci laboris, sagacem ad<sup>906</sup> malum et inscium<sup>907</sup> ad bonum.

### **77. De femore**

Femur multum spissum pillis ac bene ericiis significat hominem luxuriosum, fortem ad coeundum, et eius semen <valet><sup>908</sup> ad concipiendum. Cuius femur est rarum pillis, et subtilibus et extensis, significat hominem convenienter castum, id est raro luxuriantem, et eius semen non bene virtuosum ad concipiendum. Cuius femur est rarum sive male dispositum significat hominem debilem, timidum, raro coeuntem et cito convertibilem ad utrumque.

### **78. De coxis**

Coxe bene pulpose significant hominem fortem, audacem, superbum, ut patet [ut] in destreriis, gallis, falconibus et econtrario.

### **79. De genibus**

Genua pingua significant hominem timidum, debilem<sup>909</sup>, vanum et pauci laboris. Cuius genua sunt macra significant hominem fortem, audacem, fatigosum, securum<sup>910</sup> et boni itineris.

---

<sup>906</sup> ad] *om Ven*

<sup>907</sup> iustum *Ven*

<sup>908</sup> valet *add Ven*

<sup>909</sup> liberalem *Ven*

<sup>910</sup> secretum *Ven*

## 80. De cruribus

Crura hominis habent magnas pulpas retrorsum, eo quod caret<sup>911</sup> cauda, sciendo quod Aristoteles dicit in *Libro animalium*: ‘Omne animal carens pulpa magna in cruribus habet caudam alicuius substantie, ut pilorum etc’<sup>912</sup>. (87rA) Cuius crura sunt grossa osse et carne ac pillosa significant hominem fortem, audacem, securum, grossi ingenii, pigrum, tardum et dure capacitatis. Cuius crura sunt subtilia et non bene pillosa significant hominem debilem, timidum, boni intellectus, fidelem, servitalem et raro luxuriosum. Cuius crura sunt omnino nuda a pillis significant hominem castum et debilem et cito pavidum. Cuius crura sunt multum pillosa significant hominem sepe<sup>913</sup> luxuriosum, vanum<sup>914</sup>, simplicem et instabilem vel habundantem malis humoribus.

## 81. De cavuculis pedum

Cavicule pedum grosse et grasse multum foris prominentes significant hominem verecundum, timidum, pavidum, debilem, parvi laboris, sagacem, fidelem et tractabilem. Cuius cavicule pedum habent nervos multum manifestos et venas<sup>915</sup> significant hominem audacem, fortem, superbum et animosum.

## 82. De pedibus

Pedes magni, id est grossi in carne et longi in figura ac dure pellis significant hominem simplicem, fortem, grossi nutrimenti, tardi intellectus et vanum. Cuius pedes sunt parvi et subtiles ac macri et mollis pellis significant hominem boni intellectus, alti ingenii, timidum, debilem, sagacem, fatigabilem, parvi laboris et cito credentem.

---

<sup>911</sup> carent *RVen*

<sup>912</sup> Adhuc non invenitur.

<sup>913</sup> sepe] pilosum circa genitalia *Ven*

<sup>914</sup> saepe vanum *Ven*

<sup>915</sup> venales *Ven*

### 83. De unguibus

Unguis est hominis, ungula vero ceteri (87rB) animalis. Unde ungues subtiles et boni coloris ac longe forme significant hominem bone conditionis ad dispositionem sui in sanitate et quod mater tempore gravidationis non comedit res multum salitas, ymo insipidas vel paucio sale<sup>916</sup> et econtrario, ut patet de unguibus avium rapacium respectu ceterarum. Cuius ungues sunt in colore pallide significant hominem <male> sanitatis<sup>917</sup> etc., nisi sint sic ex natura, ut <patet> de illis ancipitrum et falconum.

### 84. De calcaneis

Calcanei pedum parvi et macri significant hominem facile timidum, pavidum et debilem. Cuius calcanei sunt magni et grassi significant hominem fortem, securum, audacem, fatigabilem et plus insipientem quam sapientem.

### 85. De plantis pedum

Plante pedum continent signa canalium<sup>918</sup>, velut manus in volis<sup>919</sup>, quibus facile potest cognosci tota fortuna animalis et infortunium, vita et morte temporalitatis<sup>920</sup>, ut patet sufficienter in arte que dicitur cyromantia et quam plene scivimus in nostris diebus, velut et aerimantiam<sup>921</sup>, pyromantiam et quasdam aliarum. Nam illorum signorum quedam significant bonum, quedam malum et quedam inter utrumque cum dubio. Unde sciendum est quod fixure multe et longe significant multa impedimenta vite, ut laborem, paupertatem et miseram vitam<sup>922</sup>.

---

<sup>916</sup> vel paucio sale] *om Ven*

<sup>917</sup> hominem sanitatis] sanitatem *Ven* hominem sanitatis male *R*

<sup>918</sup> cavallium *Ven*

<sup>919</sup> in volis] vinculis *Ven* in nolis *R*

<sup>920</sup> morte temporalitatis] mortis et tempus *Ven*

<sup>921</sup> acrumantia *Ven*

<sup>922</sup> miseram vitam] miseriam *Ven*

Curte vero significant peius in omni gradu. (87vA) Cuius pellis plantarum pedum est grossa significat hominem fortem et firmum, subtilis vero debilem.

### **86. De passibus pedum eundo**

Passus pedum eundo si fiant tardi et ampli, significant hominem hebetem, male memorie<sup>923</sup>, grossi ingenii, turbidi intellectus, tenacem, pauci laboris et non facile credentem omnia. Cuius passus eundo fiunt veloces et curti significant hominem velocem in agendis, cito ymaginantem vicem et tenere capacitatis. Cuius passus fiunt ampli et disordinati<sup>924</sup> viam rectam non tenentes significant hominem simplicem et grossi nutrimenti ac sagacem in malo, ut patet de vulpe.

### **87. De motu**

Motus persone festinus, cum debeat rationabiliter esse firma, sive loquatur sive sedeat sive existat in pedibus, ut movendo manus vel pedes vel caput etc., nec sit ei necessarium, significat hominem immundum, sepe indiscretum, male loquentem, vanum, instabilem, mendacem et non bene fidelem. Cuius motus fit raro quando loquitur significat hominem satis convenientem ad singula, ut sagacem, tenacem, servitalem, stabilem et boni intellectus. Cuius motus fit velox et sine causa, ut ante vel post de humeris etc.<sup>925</sup>, significat hominem simplicem, grossi ingenii et multo maliciosum. Cuius motus est claudicus significat maliciosum, mendacem, falsum, invidum, cupidum alieni, aliquantulum convenientem ad omnia et supplateneum.

### **88. De gimbois (87vB) et strumosis**

Gimbus et struma significant hominem multum sagacem, ingeniosum, male memorie, fallacem et satis maliciosum. Cuius gimbus est tantum ante significat

---

<sup>923</sup> hebetem, male memorie] habentem malam memoriam *Ven*

<sup>924</sup> discordati *Ven*

<sup>925</sup> ut ante vel post de humeris etc.] vel ante vel post *Ven*

hominem in animo duplicem et tamen plus simplicem quam sapientem et plus malum quam bonum<sup>926</sup>.

### **89. De statura<sup>927</sup>**

Statura hominis multum nunciat de illo. Unde si hasta fuerit longa et bene recta ac plus macra quam pinguis, significat hominem audacem, crudelem, superbum, clamosum, vanagloriosum, dure ire, tenacem, presumptuosum, non cito credentem audita, sepe mendacem et in multis maliciosum. Cuius asta est longa et grossa convenienter significat hominem fortem, facile<sup>928</sup> infidelem, falsum, grossi ingenii, tenacem, convenienter<sup>929</sup> sagacem, ingratum et supplataneum. Cuius statura est multum longa et macra ac subtilis significat hominem insipientem, id est simplicem<sup>930</sup>, vanum, mendacem, grossi nutrimenti, importunum ad optata, cito credentem, debilem, in agendis tardum et multum sui sensus. Cuius statura est curta et grossa significat hominem vanum, invidum, suspiciosum, plus simplicem quam sapientem, grossi ingenii, convenienter alteri servicialem et credentem longaque ire. Cuius statura est curta et macra ac bene recta significat hominem naturaliter sagacem, ingeniosum, tenacem, audacem, superbum, secretum, fatigabilem, vanagloriosum, convenienter sapientem, boni intellectus (88rA) et multo supplataneum. Cuius statura est declivis anterieus, nam tamen veteranitate<sup>931</sup> sed natura, significat hominem sagacem, secretum, hebetem, grossi nutrimenti, severum, tenacem, laboriosum, dure ire et non cito credentem audita<sup>932</sup>. Cuius statura est versa in posteriori parte significat hominem stolidum, modici intellectus, grossi nutrimenti, vanum, male memorie et cito convertibilem ad utrumque.

---

<sup>926</sup> et plus malum quam bonum] *om Ven*

<sup>927</sup> hominis *add Ven*

<sup>928</sup> fallacem *R*

<sup>929</sup> convenienter] *om Ven*

<sup>930</sup> id est simplicem] *om Ven*

<sup>931</sup> vetustate *Ven*

<sup>932</sup> audita] *om Ven*

## 90. Notula doctrinalis

Cum videris parvum<sup>933</sup> humilem, rubeum fidelem, longum sapientem, pinguem velocem, macrum simplicem, signatum<sup>934</sup> bonum, pulcrum non vanagloriosum, pauperem non invidum, balbum<sup>935</sup> sapientem, cito loquentem sapientem<sup>936</sup>, cum naso sonantem loqui bene, industrem loquacem non mendacem, rectum in asta non audacem, crudelem<sup>937</sup> et ex facili clamosum, album et nigrum<sup>938</sup> non facile timidum, loquentem modeste usu non supplataneum et sagacem, calidum in carne ac pillosum in cruribus et in ventre non sepe luxuriosum, cignantem de<sup>939</sup> oculo non fallacem et mendacem ac vanum, eloquentem<sup>940</sup> non subdolum, bene sapientem sue artis et bonitate utentem bene divitem, non tenacem<sup>941</sup> et non crudelem contra miseriam alterius, bene pauperem<sup>942</sup> non pium et misericordem, morbidum non vanum<sup>943</sup>, venditorem non mendacem ac laudatorem sue mercis, emptorem non in aliquo mercem optatam<sup>944</sup> callumpniantem, venditorem non volentem vendere (88rB) karum, emptorem non volentem<sup>945</sup> habere bonum forum et volentem esse bonum quo ad Deum non multipliciter adversantem, redde speciales gratias devotionis soli Deo et eius matri,

---

<sup>933</sup> parvum] hominem *Ven*

<sup>934</sup> signatum] *om Ven*

<sup>935</sup> album *Ven*

<sup>936</sup> cito loquentem sapientem] *om Ven*

<sup>937</sup> non crudelem *Ven*

<sup>938</sup> et nigrum] *om Ven*

<sup>939</sup> cignantem de] innuentem *Ven*

<sup>940</sup> eloquentem] *om Ven*

<sup>941</sup> bene divitem, non tenacem] *om R*

<sup>942</sup> paupertatem] *R*

<sup>943</sup> non vanum] *om Ven*

<sup>944</sup> optatam *Ven* optantem *O*

<sup>945</sup> venditorem non volentem vendere karum, emptorem non volentem] *om Ven*

eo quod tunc est operatio divina contra cursum communis<sup>946</sup> nature mundi transitorii.

### **91. Capitulum ultimum Libelli physonomie in quo comprehenditur tota intentio singulorum capitulorum eiusdem scientie**

O physonomista, oportet te scire ac sagaciter compensare omnia que prediximus in unoquoque capitulo iuditorum particularium ne iudicando quamquam precipites in eandem scientiam. Cum iudicium in uno istorum que diximus non solummodo sit attendendum, sed in quantum fieri potest<sup>947</sup> quilibet physonomista debet caute colligere in se ipso illa testimonia universi corporis que non de aliquo accidentaliter transmutantur, sanitate, infirmitate<sup>948</sup> etc., veluti sunt<sup>949</sup> oculorum, frontis, nasi, aurium, dentium etc. Et cum diversa testimonia huius scientie<sup>950</sup> prebeant iudicium dogmatis iuditorum<sup>951</sup> physonomie, semper declinandum est ad universale iudicium et maioris partis omnium membrorum que supradiximus ordinate<sup>952</sup>. Et qui aliter fecerit, cadet leviter in errorem. Causa est, quia omne membrum per se habet certa iudicia, ut patet in predictis capitulis, et ideo nullus homo est qui sit tantummodo unius iudicii (88vA) propter certum membrum, sed omnium iuditorum propter omnia membra, cum unum membrum contradicat alteri et magis vincens devincat minus. Et quia membra sunt multa et quodlibet habet sua iudicia, ideo<sup>953</sup> videntur capitula errare<sup>954</sup>, cum non sit ex toto unum in unoquoque homine de hiis que prediximus, ymo videtur<sup>955</sup> multum

---

<sup>946</sup> communem *Ven*

<sup>947</sup> in quantum fieri potest] *om Ven*

<sup>948</sup> sanitate, infirmitate] ut de sanitate in infirmitatem *Ven* infirmitate] *om R*

<sup>949</sup> testimonia *add Ven*

<sup>950</sup> scientie] *om Ven*

<sup>951</sup> dogmatis iuditorum] dignitatis *Ven*

<sup>952</sup> ordinare *Ven*

<sup>953</sup> non *Ven*

<sup>954</sup> capitula errare] caput agregare *R*

<sup>955</sup> videntur *R*

diversificari a toto. Quod si esset, non esset iustum. Probatio<sup>956</sup>. Occuli habent sua iudicia, et sic homo causa oculorum debet sic esse dispositus. Sed alia membra ad quid erunt? Ergo cum tot sint membra, ideo sunt multe diversitates in homine, et sic nullus homo cadit in iudicium unius membri, sed omnium per causam<sup>957</sup>. Quare cum discretione sunt investiganda capitula et commiscenda. Insuper sciendum<sup>958</sup> est quod multa sunt accidentia que veraciter non<sup>959</sup> laxant quandoque<sup>960</sup> huius rei veritatem considerare<sup>961</sup> in omnibus, scilicet etas persone, etas temporis ad personam, longa permanentia in loco, longus usus doctrine, longus usus certe societatis, nimia regnatio humoris<sup>962</sup> complexionis preter solitum, egritudo accidentalis, violentia accidentalis<sup>963</sup> contra naturam et defectus alicuius sensus naturalis ex 5. Quare, si naturaliter<sup>964</sup> et cum grandi industria hec omnia que supradiximus attenduntur commixte<sup>965</sup>, iudicium de predictis modo aliquo non errabit et non erratum non fallat, Deo volente. Et hec de physonomia que nunc prediximus<sup>966</sup> sufficiant. Deo gratias. Amen.

Tunc quingenti sex anni mille ducenti  
Currebant factum cum fuit<sup>967</sup> istud opus.  
Liber finitus, qui scripsit sit benedictus.  
Qui scripsit scribat, semper cum Domino vivat<sup>968</sup>.

---

<sup>956</sup> iustum. Probatio] iusta probatio *Ven*

<sup>957</sup> per causam] *om Ven*

<sup>958</sup> credendum *Ven*

<sup>959</sup> non] *om Ven*

<sup>960</sup> quando *Ven*

<sup>961</sup> voluerimus *add Ven*

<sup>962</sup> humorum *Ven*

<sup>963</sup> violentia accidentalis] *om R marg A violenta accidentia Ven*

<sup>964</sup> si naturaliter] *finaliter Ven*

<sup>965</sup> Et sic aliquis *add Ven*

<sup>966</sup> dicta *add Ven*

<sup>967</sup> Explevit *interl O*

Explicit liber Michaelis Scotti, astrologi domini Frederici Rome imperatoris et semper augusti. Quem librum compilavit quasi vulgariter ad preces iam dicti imperatoris, et non tantum ad sui laudem quantum fecit ad servitium et ad utilitatem scolarium novitiorum qui ex grandi amore sapientie cupiunt de quadrivio adiscere artem astronomie<sup>969</sup>.

---

<sup>968</sup> Liber finitus ... Domino vivat] *om R*

<sup>969</sup> Deo gratias ... astronomie *om Ven* Ieronimus: Et fuge viros quos videris catenatos quorum feminei contra apostolum crines, istorum barba, nigrum palium, nudi in patientia frigoris pedes, hec omnia argumenta diaboli sunt *alia manu add OA om RVen*

## **ПРИЛОЖЕНИЕ III**

### **Бернард Сильвестр. Космография**

#### **Перевод и комментарий**

#### **Содержание произведения**

В первой книге этого произведения, называемой «Мегакосмос», «Большой мир», Природа приходит к Разуму, то есть божественному промыслу, жалуется на беспорядок, царящий в первоматерии, и смиренно просит достойно украсить мир. Подвигнутый этой мольбой, Разум охотно с ней соглашается и разделяет четыре стихии, устанавливает девять ангельских чинов, на тверди располагает звезды, создает двенадцать знаков, приводит в движение через зодиак семь планетных сфер, располагает четыре главных ветра друг против друга. Следует рождение животных и утверждение земли в центре. Далее описываются известные горы, реки, за ними – особенности животных, деревьев, ароматы, разного рода овощи, злаки, свойства трав, водоплавающих, летающих по воздуху; затем излагается откуда происходит жизнь у живого. Таким образом, в первой книге рассказывается об украшении стихий.

Во второй книге, которая называется «Микрокосмос», то есть «Малый мир», Разум обращается к Природе, радуется новому наряду мироздания и обещает в завершение трудов сотворить человека. Он приказывает ей отправиться на поиски царицы созвездий Урании и Физис, сведущей во всех вещах. Природа послушно отправляется в дорогу и после поисков Урании в небесных сферах находит ее наблюдающей созвездия; узнав причину ее путешествия, Урания обещает быть ей спутницей и помощницей. Они продолжают путь вместе. Пролетев через небесные сферы и почувствовав их силы, они находят, наконец, Физис, живущую на лоне цветущей благоухающей земли с двумя своими дочерьми – Теорией и Практикой, и объясняют им, зачем прибыли. Неожиданно появляется Разум и, разъяснив им свою волю, наделяет всех трех тремя видами спекулятивного знания и

побуждает к сотворению человека. Физис же из остатков четырех стихий создает человека и, начиная с головы, член за членом, счастливо завершает свой труд в ногах.

### **Посвящение**

Бернард Сильвестр посвящает свой труд Теодориху, славному своей настоящей ученостью. Признаюсь, долго я спорил сам с собой, предоставить ли мой скромный труд слуху друзей или же, не дожидаясь приговора, уничтожить его, ибо разговор о мире, об универсуме<sup>1</sup> сложен уже по природе своей, а написанный слабым умом тем более устрасится взгляда и слуха пронизательного судьи. Ваше доброе намерение ознакомиться с безыскусным, но Вам посвященным текстом, конечно, возбудило во мне смелость, подняло мой дух и укрепило веру в себя. Однако я решил, что столь несовершенному произведению лучше умолчать о своем авторе до тех пор, пока Вы не решите, выходить ему или нет. Пусть же Ваше благоразумие определит, стоит ли делать его всеобщим достоянием. Если оно и предстаёт перед Вашим взором, то не для похвалы, а для суждения и исправления. Да длится жизнь Ваша в здравии<sup>2</sup>!

### **Мегакосмос**

#### **I**

Сильва, безвидный хаос являя собою в то время,  
в недрах своих уж несла начальных вещей мешанину<sup>3</sup>.  
Глядя на это, с мольбой явилась пред Богом Природа,  
вглубь проникает Ума<sup>4</sup> ее слово: «О Боже, прообраз  
жизни живущей и Ум, первенец Божий, твердыня  
правды и промысла, будь мне настоящей Минервой<sup>5</sup>.  
Если превыше моих ощущений могу воспарить я,  
чудится мне, что придать подобает материи образ

более нежный и снять с нее это косное бремя.

10 Если ж согласишься не дашь, я свои помышленья оставлю.  
Бог по природе своей доброты высочайшей исполнен;  
щедрый даритель, лишен он зависти низкой порывов,  
лучшую форму всему придать несомненно захочет,  
ровно насколько вещей тому соответствует сущность:  
мастер творенье свое никогда унижать ведь не будет.  
Так что ты хмуриться брось и, нелепые скинув оковы  
с Сильвы, в прекрасный наряд облачи уж ее поскорее, –  
в этом ведь, помнится мне, замысел твой сокровенный?

Масса застылая, мрак, хаос враждебный и косный,  
гулко звенящая хмарь, пестрая жизни личина  
20 бурю покоем, сорняк – оралом, уродство – красою  
хочет сменить: опостылел ей прежний ее беспорядок!  
Просит у чисел руки, жаждет цепей музыкальных.  
Войны и распри в родне зачем же тревожат основы  
мира, от века самой учрежденные первопричиной?  
Всуге несется куда поток, сам себе преграждая  
путь? А стихии к чему суетятся, не зная покоя?  
Сферу саму сотрясать ударами будет доколе?  
Прок в первородстве какой Сильве, праматери нашей,  
коль утопает во тьме она и без света страдает,  
30 коль совершенства достичь пока не дано ей, и даже  
видом ужасным своим Творцу отвращенье внушает?  
Иле с потомством своим припадает к подножию трона,  
смело бросает упрек тебе, что, главой уж седая,  
век, предназначенный ей, в простых коротает лохмотьях.  
Что ж удивляться тому, что снова родиться желает  
Сильва, старейшая из вещей, в красоту облачившись.

Почесть ее обошла, благодарность никто не изъявит  
той, что начатки всего носила в просторной утробе.

40 Жалобно космос-дитя плачет в своей колыбели:  
просит и он наградить его одеяньем достойным.  
Слезы его говорят, что хочет младенец оставить  
Сильвино лоно и грудь кормящую боле не ищет.  
Вот пред тобою стоят элементы: все требуют форму,  
Труд и задачу, чтоб всяк причиной явлений достойной  
выступить мог<sup>6</sup>. Все хотят, чтобы им указали, стремиться  
в место какое должны они в гармоничном согласье:  
Выше – огню, вниз – земле, влага и воздух – меж ними<sup>7</sup>.  
Что же их в кучу метет, без толку и смысла бросает?  
Сильве, конечно, под стать безумное это круженье,  
50 вечная битва с собой давно для нее не в новинку.  
Мир и порядок, закон и любовь ей не ведомы вовсе.  
Можно ль невежде такой божьим назваться твореньем?  
– Разве Фортуны слепой шуткою злой и коварной<sup>8</sup>:  
глянь, ведь с высоких небес поддержки ей вряд ли дожждаться.

Разум светлейший, позволь мне сказать: ты, конечно, прекрасен,  
только в чертоге пустом всем Сильва меж тем управляет,  
сам ты, признаюсь, на вид дряхлого старца не краше.  
Что же, навечно, ответь, Сильва с Нуждой обручилась<sup>9</sup>?  
Нет, наступил ей черед красоте уступить свое место.

60. Длань подними, раздробь глыбу, раскрой в ней все части,  
место достойное дай, – да будет порядок им в радость!  
Косное сдвинь, суете удила натяни, прибавь блеска,  
форму созижди, и пусть о творце повествует творенье!  
Голос за мир подала я, Природа, теперь умолкаю,  
если рожденье вещей и мира увидеть сподоблюсь.

Что же еще мне сказать? Поучать не пристало Минерву».

## II

1. Природа умолкла. Подняв глаза на просительницу, просветлевший лицом Разум заговорил словно из самых глубин сердца: «Верно, Природа, блаженный плод чрева моего<sup>10</sup>, ты не вырождаешься, не забываешь о своем высоком происхождении, дитя Промысла, неустанно радеешь ты о мире и вещах. Я же – Разум, глубочайший божественный разум, порожденный первой Сущностью из самой себя, словно второе я, не во времени, но в совечной ей бесконечности, я – Разум, знание и посредник божественной воли в устройении вещей, исполняю собственным почином то, что велит мне она. Без согласия Бога, пока Он не вынесет решения об устройстве вещей, бессмысленно спешить давать им бытие: рождение их сначала празднуется в божественном уме, затем уже осуществляется. Поэтому твой замысел об устройении мира, святой и блаженный, подкрепленный вышним советом, не свершить было до срока, утвержденного высшими законами. Несокрушимые узы строгой и непреложной необходимости препятствовали тому, чтобы взыскуемая тобой красота была дарована миру. Теперь же, поскольку ты молишь, молишь вовремя, поскольку и причины поспешествуют, желания твои исполнятся.

2. Сейчас Иле в двойственном положении, колеблется между добром и злом, однако, хотя зло в ней преобладает, она скорее склонна к соглашению. Я вижу, что ее дикую<sup>11</sup> злобу полностью не избыть: закоренелый, к тому же врожденный порок неохотно оставляет насиженное место. Но чтобы не навредила она моему творению и установленным мною порядкам, я в значительной степени искореню в Сильве зло и грубость ее исправлю. Буйную массу, сотрясаемую порожденным хаосом беспокойным движением, я умиротворю, и она обретет для размеренного хода подобающие границы. Я придам Сильве форму, в ней она расцветет и перестанет наводить страх своим неуклюжим видом. Я даровал ей бытие, да укрепится к лучшему: мир

я свяжу дружбой, стихии – порядком. Неприятно мне, что вещи рождаются в нужде: пусть придет ей на смену благообразие, пусть освободит от всякого недостатка материальное бытие. Пора взяться за обещанное дело, ведь тот, кто медлит, мучает ждущего, а тебе, Природа, за твою изобретательность и за верность твоих устремлений, быть мне спутницей и соратницей».

3. Природа стояла, вся превратившись в слух. Сладко ей было слушать речь, словно сотканную из ее собственных желаний. Поняв, что чаяния ее исполняются, Природа пала к ногам Промысла, возрадовавшись душою и ликом.

4. Иле была древнейшим ликом Природы, неустанно рождающей утробой, первоосновой форм, материей тел, фундаментом бытия. Эта сила, не ведавшая никаких преград, с самого начала распространялась настолько широко, насколько это требовалось для всей совокупности вещей. То, что материя, основа вечности вещей, пронизана их многочисленными и различными качествами, конечно, привело к беспорядку в ее устройении, колеблемому всевозможными вмешательствами природных явлений. Частый и непрестанный контакт с природными явлениями расшатал ее устои и лишил покоя. Те, кто покидали ее, просто освобождали место для вновь прибывших.

5. Нет Иле покоя, не припомнит, могла ли она вообще когда-нибудь отдохнуть от постоянного порождения новых творений или перерождения исчезнувших. Подверженные вечным изменениям состояния, качеств и формы, не надеясь на четкое определение, все они уходят в неизвестности, в случайных нарядах, а то, что постоянно меняется, заимствуя чужое, не получает и собственного облика.

6. Правда, свобода случайного движения ограничена неким договором: смятенная материя должна опереться на твердыню стихий, как бы вращаясь в них четырьмя корнями. Тогда Сильве легче терпеть, когда ее тянут во все стороны бесконечные сущности, качества и количества. Явив свои способности к порождению всяческих вещей, природа оказалась в равной

мере склонной и ко злу. Эта застарелая тяга примостилась уже в ее колыбели и не запросто оставит родовое гнездо: внутри этой массы враждующие между собой зародыши вещей нападали друг на друга, – ледяные против огненных, летучие против недвижимых, – взламывая самую сущность материи.

7. Чтобы должным образом взяться за искоренение недуга, божественный Промысл осмотрелся, собрался с силами, воззвал к врожденным способностям. Поскольку ему показалось разумным начать с объединения противоположностей, смягчения разногласий и усмирения мятежников, он разделил скрепленное между собой, упорядочил смешения, украсил ущербное, издал законы, укротил вольницу<sup>12</sup>. Грубые, бесчинствующие, косные материи он обуздал силами, соединил узами, подчинил числам<sup>13</sup>. Благодаря примиряющим узам дружбы, родившимся в глубинах божественного Промысла, прежняя дикая суровость сменилась дружелюбием, врожденная воинственность – миролюбием.

8. Как только эта первоначальная древняя суровость была преодолена, материя, направляемая Промыслом в желаемое русло, проявила должную податливость. Полностью искоренив присущую Сильве грубость, Промысл обратил взор к вечным идеям и по подобию их дал новый облик вещам. Иле, издревле ослепленная тьмой, обрела новый облик – идей достойное воплощение. Когда же мать родóв отворила рождающую утробу и лоно изобильное, из него и внутри него началось возникновение сущностей, рождение элементов.

9. Вначале из бурлящей мешанины изошла огненная сила и буйным пламенем разогнала первородную мглу. За ней появилась земля, не легкостью и светом славная, но надежной тучностью твердая – ведь ей суждено было принимать в себя останки собственных плодов после завершения их жизненного круга. Настал черед прозрачной текучей воды: ее гладкая неуловимая гладь, ежели раздражит ее тень, отвечает отраженными образами. Наконец врывается поток воздуха, легкого и переменчивого: то

подчиняется он тьме, то, напитавшись светом, сверкает, а под действием жара и холода густеет или растворяется. Каждый занял то жилище, которое подсказывали ему свойства материи: земля утвердилась внизу, огонь засверкал в высях, воздух, вода расположились в середине.

10. Эти неразрывные узы возникли для того, чтобы благодаря этому мирному дару смежные стихии наладили между собой дружные и добросердечные отношения. Очень легкий и вспыльчивый огонь мог бы потревожить установившиеся связи, если бы ему не противустали в родственном союзе поклявшиеся помогать друг другу вода и воздух. Сушь заградила путь влаге, тяжесть упредила легкость. От близости вод расцвела изначально сухая земля и поддерживается дыханием воздуха, чтобы не опуститься ниже должного под тяжестью тел. Таким образом, никакие различия не могли внести разлад в этот строй, где все различия оказались в согласии. Противоречивое и несогласное множество, будто сложив оружие, вступило в мирное единение.

11. Разум посмотрел на первые результаты своего труда, понял, что все они хороши и будут приятны взгляду Бога<sup>14</sup>. Отделка их породила красоту, упорядочивание – равномерность, материя – крепость, части – полноту. И, конечно, все эти составляющие должны были слиться в нечто совершенное и цельное, ведь огонь, земля и другие стихии всей своей силой, всей сутью своей стремились к полному и окончательному совершенству. Любая самая малая частичка их, оказавшись в процессе творения за пределами материального целого, могла бы нанести ущерб возникавшему мирозданию: подобные инородные тела стали бы беспокоить его своими нападениями. Так и ныне бестолковое племя людей<sup>15</sup>, лишенное гармоничного сочетания стихий, живет в постоянном страхе перед внешними напастями. Ведь некий внешний жар, столкнувшись с жаром естественным, нарушает мир, и тогда прежде покойное несет с собой гибель. Потому-то и решено было в вышних отсечь и уничтожить в корне все, что могло бы в дальнейшем уязвить космос, нарушить его целостность или помешать его действиям.

12. Предприняв должное относительно материи, когда структура стихий утвердилась, красота творения обрела изящество, а связи ее стали настоящим чудом, Разум оставил Сильву и принялся за создание Души.

13. Источник света, питомник жизни, благо от блага, полнота божественного знания назывался разумом Всевышнего. Это ум высшего и сверхвеликого<sup>16</sup> Бога, из божественности его родилась Природа, а в ней – образы живой жизни, вечные понятия, умопостигаемый мир, предвидение будущего<sup>17</sup>. Словно в чистом зеркале<sup>18</sup>, можно было в ней наблюдать, что сокровенное намерение Бога определяло к возникновению, а что – к сотворению. Заключалось в ней – в общих, в родовых и в собственных индивидуальных чертах – то, что порождала Иле, порождал мир, порождали стихии. В ней же – начертанное перстом верховного зодчего: ткань времени, череда судьбы, чин веков. В ней – слезы бедняков и богатства царей, воинская мощь и счастливая наука философов, познание ангельское и познание человеческое, все, что вмещает в себе небесный свод. Обладающая же таким бытием причастна вечности, единоприродна с Богом и по сути своей неотделима от Него. Из этого источника жизни и света проистекла и явила себя миру Энделихия, жизнь и светоч вещей.

14. Она представляла собой сферу, огромную, четкого размера, но такую, что обзреть ее можно было лишь умом, а не глазами. Ее светлая субстанция походила на струящийся источник, и эта двойственность ее облика смущала зрителя, видевшего перед собой то ли воздух, то ли небо: разве кто-нибудь дал точное определение сущности, живущей созвучиями и числами? Поскольку она словно колдовскими чарами скрыла свое истинное лицо, невозможно было разобрать, каким образом эта жизнетворная искра никогда не затухает и ярким светом разгорается в каждом живом существе<sup>19</sup>.

15. Итак, Энделихия оказалась в ближайшем родстве с Разумом, и, чтобы столь достославная супруга не почла неровней себе Мир, рожденный матерью Сильвой, Промысл предусмотрел условия некоего договора, согласно которым материальная природа и природа небесная обрели бы

должное согласие на основании должного расчета. Тонкость сама по себе не дружна с грубостью, поэтому для соединения их между ними разместилась пропорция: тело и душу она скрепила, словно клеем, брачными узами<sup>20</sup>. Когда обычная враждебность их сменилась симпатией, согласие породило дружбу, а дружба – взаимное доверие, что можно видеть и по сей день<sup>21</sup>. Мир трудился, все время страдая от разнообразных бедствий: обычный ход Природы то страшный жар беспокоил пожаром, то влага – наводнением. Сюда Энделихия поспешила направить все свои силы, чтобы поскорее навести порядок в новом жилище, ведь, при всем своем гостеприимстве, она не потерпит непрошеного гостя в своем храме<sup>22</sup>.

16. После заключения по обоюдному согласию союза между Душой и Миром новорожденный Мир сразу передал полученное от духа всем живым существам – кому одушевлением, кому через возвращение, следуя предрасположенности всех и каждого: эфир подобает насельникам эфира, чистое – чистым. Ничего удивительного в том, что Природа тяготеет к тому, что ей всего ближе. Так и Энделихия силу и родство свое нашла на небе, в звездах, там, в вышних она и поселилась, чтобы всю себя, все свои силы безраздельно отдать небесным телам, а на земле ее власть слаба. Эта слабость приводит к медлительности, свойственной телесному существованию, и в этом Энделихия являет себя слабее, чем она есть на самом деле.

Итак, укрепленные благодеянием Души, стройной чередой вещи начали выходить из утробы матери Сильвы<sup>23</sup>.

### III

Так отделился от звезд эфир легкий, звезды – от неба,  
Небо – от воздуха, твердь земная – от водных глубин.  
В небе десница Творца и с нею небесные слуги  
Вместе за дело взялись, творению давши зачин:  
Небу – окружность, огню – чистейшую сущность придали,

Ход круговой и богов сотворили могучих толпу.  
Здесь я богами зову тех, кто пред Господом служит<sup>24</sup>,  
Тех, кого истины день в истинном свете хранит.

10 Мира эфирного сень, огражденный от всякого шума,  
Воздух сверлящего, град, обнесенный крепкой стеной  
Тайные троны хранит. А в совсем недоступных высотах,  
Космоса выше<sup>25</sup> живет, как учит нас вера, Господь.

Ближе всех к Богу, умом совершенным к тому ж наделенный,  
Тайные мысли Его читает один Херувим.

Пламя желанья палит Серафима иное, но все же  
Бог для обоих предмет желанья, свята их любовь.

В стройном Престолов полку славно правит тот дух  
глубочайший –

Разум, всеведущая господня ума глубина<sup>26</sup>.

Службой своею гордясь, имя славное Сил превозносит –

20 Ангельский сей легион достоин повелевать.

Духи, которым дано зваться Господствами, правят

Сразу за ними стоящим чином небесным Начал:

Пусть в послушании он, начальствовать может не хуже

Прочих, наказы его достойное войско блюдет.

Власти, священная рать, чудесами сей мир наполняет,

Ведь они властны свою сами силу являть<sup>27</sup>.

Полк многочисленной звезд идет за своим Михаилом

Архистратигом вослед, ангелов славных толпа.

Ниже всех ангел. Сложи теперь всех, кого мы назвали:

30 Девять всего обретешь в иерархии этой чинов.

Неба субстанция, высь, от земного далекая, чтобы

Стать совершенной во всем, особый прияла наряд:

Пишет звездами свою небо картину, правдиво  
Все предвещая, чему сбыться велела судьба,  
Предзнаменует оно, куда в своем ритме неспешном  
Бег созвездий влечет столетий всех череду.  
Звезды уж держат в себе все то, чему время настанет  
В чине своем низойти и в предначертанных местах:  
Там и державный Форон, и вражда промеж братьев фиванских,  
40 И Фаэтонов пожар, и Девкалионов потоп,  
В звездах бессребренник Кодр и Крез, знаменитый богатством,  
Блудолюбивый Парис и стыдливость сама – Ипполит,  
В звездах красавец Приам, Турн, что не ведает страха,  
Умник Улисс и силач, не знающий равных, Геракл,  
В звездах борец Полидевк и Тифий, правивший судном,  
Ритор живет Цицерон среди них и Фалес геометр,  
В звездах слагает Марон стихи свои, Мирон ваяет,  
И всю латинскую знать затмевает сияньем Нерон<sup>28</sup>,  
Перс карту неба творит, египтянин рождает искусства,  
50 Греки в ученых трудах подвизались, в сражениях – Рим,  
Ищет причины вещей Платон, Ахиллес же воюет,  
Всех вокруг щедрой рукой одаряет богатствами Тит,  
Образ божий, вошедший во плоть, принесла невинная дева  
В мир, и обрел во Христе живого он бога навек,  
В милости вышней Господь Евгения людям дарует,  
Землю даром одним осчастливив единожды всю<sup>29</sup>.  
Так, чтобы загодя ход различим был времен, Промыслитель  
Знаменья разные в мир звездам велел посылать,  
Полюса два утвердил и небесной тверди отныне  
60 Вечно вращаться вокруг этой оси повелел<sup>30</sup>.  
Пять параллелей наш мир срединный меж тем обхватили:  
На пограничных – мороз, а на центральной – жара.

Две же еще наделил Он умеренно, дав им в соседей  
Стужу двух крайних полос и солнца тропу посеред.  
Небо на четверти Он поясами разрезал колюра,  
Впрочем, не дав ни одной к точке вернуться своей<sup>31</sup>.  
Вот Зодиак: он на юг стороною широкой стремится,  
Узкой же Бычьих Вozов морозный милее приют<sup>32</sup>.  
Здесь рассекаема твердь звезд близких друг к другу скоплением:  
70 Это струит всюду свет Млечным зовущийся Путь<sup>33</sup>.  
Солнцестоянию Рак назначен был должным пределом,  
А равноденствие в ряд встало с созвездьем Весов.

Лег меж Медведиц Дракон, одну от другой отделяя,  
Полюс, звезда моряков, на крайнем Борее горит  
И антиподов своих никогда не увидит<sup>34</sup>, а рядом  
С высей на пару шагов хочет сойти Волопас.  
Путь ожидает один Согнувшего ногу в колене,  
Гелику старшую и Киносуру – меньшую сестру<sup>35</sup>.  
За Геркулеса спиной Ариадны блистает корона,  
80 Лира – ее изобрел сам Меркурий – ей светит во след.  
Ледин за нею плывет поблизости лебедь, а рядом  
Место находят себе с Кассиопеей Кефей.  
Млечный путь поясом стал Андромеде. Во злате рожденный  
Огненный держит в руках лик Медузы Горгоны Персей<sup>36</sup>.  
Много дождей пролилось в те дни, когда новорожденных  
Кучер небесный к себе посадил в колесницу Козлят<sup>37</sup>.  
Трав повелитель, среди созвездий блестит Змееносец:  
Твердый дракон, как ремень, ему мягкие чресла обвил.  
Ярким свеченьем горя, вольготно Змея растянулась  
90 Вдаль и блеском своим затмевает иную звезду.  
Так же, подстать ей, Стрела сияет окрест благородно,

Зевсова прямо под ней остроклювая птица летит.  
Рядом с границей ее владений Дельфина созвездье,  
С ним же бок о бок стоит Беллерофонтов скакун.  
Прямо над судном твоим висит, Фрикс, и ярко сияет  
Дельта, что формой своей вторит Египта чертам<sup>38</sup>.  
Льются по лбу у Тельца Гиады, а сзади сестрицы,  
Всех их Вергилиями и Плеядами можно звать.  
Жар вредоносный несет за собой Малый Пес, когда входит  
100 В дом к Близнецам Зодиак в высшем движенье своем.  
Тем же недобрым огнем красным Сириус знойный пылает,  
Солнцестоянью когда Рак предлагает свой дом.  
Ясли эфирные здесь же взору Ослят преподносят,  
Тех, что под Раком живут, и с ними Гераклова Льва.  
Вот на небесной тропе Орион следопыт промышляет,  
Заяц-беглец со всех ног удирает – его не догнать.  
В бурных водах побывав вначале, Арго знаменитый  
Ныне без Тифия хлябь небесную килем сечет.  
Жертвенник к югу за ним клонится, стоит Гемониец  
110 Рядом с ним – явно в летах сей полумуж-полузверь<sup>39</sup>.  
Место нашлось и Киту Нептунову, в Узел небесный  
Рыбы небесные там же связаны крепко навек.  
Небом течет Эридан, в климате нашем повсюду  
Знают его, и богам имя его по душе.  
Гидра простерлась во всю длину, а на ней примостились  
Ворон и Чаша – все три чуть ниже Рака живут.  
Рыбе другой<sup>40</sup> Водолей в рот прямо воду вливает.  
Все остальные горят созвездия в должным местах.  
Фриксова против руна Весов подвешены чаши –  
120 Свет отражают они, ночи ровняя со днем.  
Гибель природой своей неся, Скорпион озирает

Взглядом тяжелым Тельца, стоящего прямо пред ним.  
Метит попасть в Близнецов, звездноликих братьев Елены<sup>41</sup>,  
Та, что на луке лежит Гемонийского старца, Стрела.  
Рак горит, но на другом полюсе солнцестоянья  
Влагой живую дарит верная Зевсу Коза<sup>42</sup>:  
Критского бога вскормив, теперь она ярко светит  
Вместе с ползущим назад Раком и гибельным Псом.  
Против Геракла и Льва, ревущего в гневе, мальчишка  
130 Смело выходит и льет из кувшина водицы струю<sup>43</sup>.  
Дева-Астрея, собрав урожай плодородного года,  
Сходит, и, глядя ей вслед, Рыбы обе встают.

Эти созвездия век наш то так величает, то эдак,  
А при рожденьи времен они были небесным огнем.  
Чтобы в столь важных вещах не запутать все праздною речью  
Каждой звезде навсегда имя дал человек<sup>44</sup>.

Разум под небом, где путь свой свершают двенадцать созвездий,  
Всей семерице планет по склону бежать повелел<sup>45</sup>,  
Каждой и нрав и природу особливые он приготовил,  
140 Каждой назначил в удел то иль иное вершить.  
Все, к чему близко плывет, Луна на земле и на море  
Силой законов своих заставляет бурлить.  
Следом за ней, то вперед убегая, то отставая,  
Солнцу другая звезда в небе дорогу торит<sup>46</sup>.  
Должным порядком грядет Венера, что силой рожденья  
Правит и семени, ведь она влажного жара полна.  
Посередине горит Солнце, чтобы другим было легче  
Звездам свой свет излучать, богу света эскортом служа.  
Рядом сражается Марс, городов горделивых<sup>47</sup> союзник,

150 Красным ликом своим часто ум помрачая царей.  
Добрый, на месте шестом, Юпитер: всегда предвещает  
Делу он добрый конец, если не ранят его<sup>48</sup>.  
Дальние сферы свои нехотя движет планета  
Старая<sup>49</sup>, стужа ее сковала, потомства лишив.

Ветры, родившись в волне беспокойной, с границ утвержденных  
Веять друг другу в лицо обязались, как Разум велит.  
Студит Борей, заливают водами Нот, насылают  
Бури одну за другой Австр, а Эвр – тишину.

Под небосводом земля легла, и волна зашумела,  
160 Новым свечением горд, обновляется звездный эфир,  
Скот и рептилия, рыба с птицей – в чине творенья  
Каждый место себе подобающее получил.  
Ползает этот, идет другой, кто плышет, кто летает –  
Каждый по нраву себе одному образ жизни избрал.  
Все получили свое: зверю – лес, травоядному – поле,  
Змею – пыль, воздух – крылатым, рыбам – морей глубина.  
Рыбе вольготно в воде, летает по воздуху птица,  
Шагом ступает овца, и пресмыкается уж.

Точкою малою в центр вселенной земля поместилась,  
170 Всем подвижным телам дав долгожданный покой.  
Натрое рассечена<sup>50</sup>, она то от взора скрывалась,  
То открывалась местами на всех семи поясах<sup>51</sup>.  
Часть ее под водой, под горами, лесами – другая,  
И лишь немного совсем свободной осталось земли.  
Крепкою мышцею гор хребты круг земной обхватили:  
Звездную твердь целиком на плечах своих держит Атлас;

Высей эфирных главой достигнув, сверху взирает  
На отягченное тучами небо славный Олимп;  
Как людские дела и планет отношения решают  
180 Боги, с обеих вершин силится видеть Парнас;  
Кедровым лесом порос Ливан, на Синае ж пустыня,  
Там, где священный закон святой получил Моисей;  
Вверх вознесся Афон, за ним Эрикс, за теми Кифера,  
Столь же высок Аракинф, не ниже его Аганипп,  
Горный хребет Апеннин, Эта – могила Геракла,  
Липари, полный огня, ароматов букет – Терebinт<sup>52</sup>,  
Пинд и бессмертных гроза олимпийцев Оссы вершина<sup>53</sup>,  
Офрис и старцу-врачу<sup>54</sup> давший первый приют Пелион,  
Вот и Кавказ, где глядит Прометей неустанно на звезды,  
190 Вот и Родоп, где любил на струнах играть кифаред<sup>55</sup>.  
Высокогорный Гарган возвышает Италии землю,  
Твой же утес, о Пелор<sup>56</sup>, Тринакрии остров вознес.  
Небу Фолоя грозит обоими пиками, славу  
В роде двуликом стяжав: кентавров она родила.  
Там, где Арктический край простерся, Рифейские кряжи  
Снегом сверкают: его в тот климат приносит Борей.  
Крепкими узами Альп гряда скована, непроходимы  
Западные их теснины, могучим скованы льдом<sup>57</sup>.  
  
То, что сокрыто горой, уже не достанется плугу,  
200 Лишь на уступе ином заметишь краюшку земли:  
Волк схоронился в кустах здесь, лев промышляет в пустыне,  
Сушь полюбила змея, непролазную чашу – кабан<sup>58</sup>.  
  
Роды членятся на виды, ведь, изначально простая,  
В разном природа сама проявляясь себе не равна.

Бивнем слон прочным силен, верблюды же высокой спиной  
Горд, украшают чело газели крутые рога.  
Бегать привычен олень, и с тою же целью высоко  
Ногу стройную гнет в колене проворная лань.  
Мужество в сердце хранит лев, а медведь – в цепких лапах,  
210 Страшен хваткою тигр, смертоносным клыком – дикий вепрь.  
Млеет под мягким руном овца, но суровую тогу  
Носит супружник козы, и в такой же ходит она.  
Сердце пылает в груди коня, ослик – еле шагает,  
Словно под грузом ушей и дух его праздный согбен.  
Рыщут, жертву ища, пантера и волк кровожадный,  
Та – в неприступных горах, этот – в темном лесу.  
Много почета тельцу, однако ж у малой лисицы  
В теле щедедушном ума больше гораздо найдешь.  
Бык рожден для ярма, а воплощение страха,  
220 Заяц, вечный бегун, в ушках находит свой рост.  
В горы бежит от людской работы онагр пустынный,  
Тело свое от трудов освобождает он сам<sup>59</sup>.  
Пёс, то ль природой к тому побуждаемый, то ли привычкой,  
Жизнь свою рад скоротать хозяйского в страхе кнута.  
Рысь вот, такое творит она чудо, какого не видел  
В мире никто: ведь внутри в ней жидкость, струящая свет<sup>60</sup>.  
Вот обезьяна на смех нам людскую кажет личину,  
Будто бы сам человек, но природу забывший свою.  
Вот же и бобр, что готов тело свое поскорее  
230 Сам тех сокровищ лишить, до которых охотник охоч<sup>61</sup>.  
Белка крадется, куница, готовая сделаться шубой  
Для богача, ей ничем не уступит и шкура бобра.  
Ценность большая, гроза кошелька, соболь благоуханный  
Нежную шею обвить сеньора ему суждено.

Воды по лону земли растеклись, увлажняя округу:  
Здесь ручеек, там – поток, иль болотом сменяется пруд.  
В земли втекает Евфрат, где воздвигла кирпичные стены  
Дева бесстрашная<sup>62</sup>, чтоб укрепить в Вавилоне свой трон.  
Тигр орошает поля, на которых досталось напиться  
240 Золота Крассу<sup>63</sup>, и Рим по делам его познан там был.  
Нил плодоносный течет там, где ты, Магн, изведаль на деле,  
Как безрассудно порой доверять малолетке-царю<sup>64</sup>.  
Рвется Авана вперед, чтобы помощь Дамаску представить  
Для орошенья земель окрестных, подвластных ему.  
Тихо течет Силоам, но счастлив: он видел пророка,  
Больше того, – самого Бога – вершителя дней<sup>65</sup>.  
Святость особая ждет Иордан: удостоен он чести  
Тело благое омыть Того, кто его сотворил.  
Избороздил Симоент Сигейское поле<sup>66</sup>, счастливей  
250 Был бы он, если б Парис разумней любовь расточал.  
Знает Тринакрия, где ее увлажняют Альфея  
И Аретузы вода, но тиранам она отдана.  
Тибр свои воды стремится в море, на этой дороге  
Роскошь Рима узреть и славу деяний его.  
По лигурийским лугам<sup>67</sup> спускается По, гонит волны,  
Прямо к Венетам легла дорога прямая его.  
Рона течет, где Агавн мог видеть ты славную битву,  
В коей кончину стяжал мучеников легион<sup>68</sup>.  
Вот Эридан – он один выжил во время напасти,  
260 Той, что на землю принес Фаэтоном зажженный пожар<sup>69</sup>.  
Сена струится в местах, где вели свои войны потомки  
Древних царей, что ведут от Пипина и Карла свой род.  
Ярко на солнце блестит Луара, и город Мартина

Средь разноцветных полей и звездных речушек стоит<sup>70</sup>.

Мхом облачаются вод источники, берег же – дерном,

Землю скрывает трава, чащу – густая листва.

Ветви раскинул платан на равнине, ольха – на уклоне,

Любит скалы крепкий самшит, иву гибкую тянет к воде,

Благоухает в горах кипарис, виноград священный – на склонах;

270 Ценит работу земля, что Палладово древо растит,

Тополь белеет, в родстве лотос с речною волною<sup>71</sup>.

Гнется калина, своих испытывая упругость ветвей,

То вширь ползет, то узлом кизил свои вяжет побеги<sup>72</sup>.

Аркой красивою дуб изгибается часто и клен,

Острые листья дрожат в кроне вечнозеленого дуба.

Пчелам Кекроповым тис особенно вреден всегда<sup>73</sup>.

Дуб – воспитатель, и ель – гигант, тамариск низкорослый<sup>74</sup>;

Страшен оружием своим – шипами терновник грозит,

Иглица в той же броне и крушина: поостеречься

280 Только мозолистых рук стоит и той, и другой.

Дружбу водит с плющем бук, вяз нежен с лозою<sup>75</sup>,

Лоно покинуть земли вереск отнюдь не спешит<sup>76</sup>.

Гнется дугой бузина, надломить и смоковницу можно,

Все ж каждый кустика листве новой особенно рад.

Лес Алкиноев то сам собою растет, то от корня,

Или от семени, вот уж древо приносит плоды<sup>77</sup>.

Осень-родительница улыбкою их одаряет,

Радостью полон и плод в тенистой листве молодой.

В тогу орех облачен, в морщинах карийская фи́га,

290 Фигу иную Адам и вслед еще грушу избрал.

Может в желудке поток, как известно, стреножить рябина.

С виду коттана бледна, ярко красен гранат,  
Тверд у каштана наряд, персик же в шубе пушистой,  
Слива в мягкой, как воск, коже недолго живет.  
Дуб часто клонит к земле, к небу вершину возносят  
Сосны, а малый орех пищу Филлиде дает<sup>78</sup>.  
Кедр приносит плоды с крепким тройным ароматом<sup>79</sup>,  
Круглые семена можжевельника перцу сродни.  
Тянется к свету и рано цветами листву украшает  
300 Тот, кто на верхних ветвях крепкий рождает миндаль.  
Мирт у Венеры в долгу, благодарен и лавр Аполлону<sup>80</sup>,  
Каждый названьем своим в праве гордиться росток.

В чаще счастливой стоит особенно щедрое древо:  
Миру с косматой главой этот неведом бальзам<sup>81</sup>.  
Смирны омывшись слезой, уже бездыханное тело  
Тленья бежит, как бы вновь жизнь возвращая себе.  
В дар персиянин принес Спасителю в знак преклоненья  
Первым из всех фимиам: прекрасен его аромат.  
Вот из земли восстает корица: сладка и снаружи,  
310 Но в сердцевине своей слаще намного она.  
Медики любят весьма целебные свойства алоэ,  
Каплей янтарной течет она по твердой коре,  
Как и смола Гелиад и кедра, как липкая камедь,  
Что посылает араб<sup>82</sup>, сочится ей и теребинт.  
Много еще благовоний, достойных праздник украсить,  
Индии жаркой земля, спаленная солнцем, родит.

Близко к Авроре лежит, к владениям собственным Эвра  
Место на лоне земле, где буйно цветы расцвели.  
Солнце, только взойдя, его нежно ласкает лучами,

- 320      Жар, народившись едва, не может его уязвить.  
Там равновесье царит в воздухе, и благосклонно  
    Небо, цветами дарит оно почву и пышной травой.  
Пряности все, ароматы, красоты со всех концов света,  
    Все наслажденья собрал укромный сей уголок.  
Произрастают имбирь здесь и калган длиннолистый,  
    Бакхарис – близкий сосед душистого чабреца,  
Вечным цветеньем аканф, как честью особой, отмечен,  
    Благоухающий нарד отличные мази дает.  
Бледен крокус, коль он пред пурпурным растет гиацинтом,
- 330      С кассией в битву вступить готов ароматный мускат.  
По безмятежным лесам змейкой игривой струится,  
    Быстро меняя свое направление, прозрачный ручей:  
Корень древесный ему иль мелкая галька преградой  
    Станут – с журчаньем вперед легким стремится волна.  
Этот, мне мнится, уют, влажный, цветистый, когда-то  
    Первый нашел человек, но гостем недолго здесь был.  
Рощу сию создала с особой заботой Природа,  
    Дикая чаща в местах иных и случайно растет<sup>83</sup>.
- Лес Аонийский рожден очаровывать мысли поэтов,
- 340      Ида – чтобы создать для парисовой кражи корабль.  
Зелень Арицию скрыла с ее вяло текущей водою<sup>84</sup>,  
    На богатых травую холмах ветви раскинул Ликей.  
Велеречивых уют мудрецов, жилище Платона,  
    Тень благодатным местам Академова роща дает.  
Девять сестер Зодиак покинули вместе наклонный,  
    Славой своею их всех лес Пиерийский пленил<sup>85</sup>.  
Сень ароматную на Гринийской дарует вершине  
    Лавр и поэтам, и богу, который к ним благоволит<sup>86</sup>.

Кроны деревьев в борьбу с самим небосводом вступают  
350 В Индии<sup>87</sup>, кельтов земля дубравами так же полна.  
Сила к звездам несет покрытые соснами пики,  
И на обоих морях ей виден блеск парусов<sup>88</sup>.  
Вастом владеет Турень, Арморика – Броселиандом<sup>89</sup>,  
Галльский в Арденнских лесах край достоянье обрел<sup>90</sup>.

Виды дала овощам земля кожурою покрытым:  
Нут – в италийской земле, боб же растет в Пуату,  
Вот чечевица слепая<sup>91</sup>, горох, бередящий желудок,  
Темны у вики плоды, легка, как пушинка, фасоль.  
Ранней тяжко пшенице, но поздняя полнится соком,  
360 Строен легкий овес, ростом не вышел ячмень.

Лишь только струйка воды оживит сад веселым журчаньем,  
Тут же богатства свои всем показать он готов.  
Лечим иссопом мы грудь – травой, что селится на скалах,  
И на равнине живет сон навевающий мак.  
Боль в голове исцелит горчица, владычица поля,  
А молодило меж тем овладевает стеной.  
Любит источник нарцисс, изгородь вьет бирючина,  
Саду любому краса – роза, а лилия – долу<sup>92</sup>.  
Рядом друг с другом растут душистый латук и цикорий,  
370 Низко склонились к земле эндивий и портулак.  
Лук в свою тогу одет, чеснок лигурийский, что славен  
Вкусом острым – в саду всей зелени место нашлось.  
Мята струит аромат, рядом с ней ирис пестреет,  
С мальвою легкой вдвоем гибкий алтея росток.  
Руккола, корень услад, чабер столь же веселый,  
Схож с ними сатирикон, что старика молодит<sup>93</sup>.

По завершении дня и цветов закрывается этот,  
Но лишь солнце взойдет, он встает за супругом своим<sup>94</sup>.  
Болям, что женщин подчас тревожат, известны причины  
380 Травке в белых кудрях: артемизия их исцелит.  
К празднику если обед вы хотите особенно вкусный  
Преподнести, аромат свой вам предложит шалфей:  
Это лекарство на стол решил, как приправу, поставить  
Щедрый на негу и лень праздный служитель любви.  
Следом мы ставим укроп с легкой его шевелюрой,  
Может он темную ночь с глаз заболевших прогнать<sup>95</sup>:  
С кожей старой змея и лет застарелое бремя  
Сбрасывает<sup>96</sup>, а глазам ее свет возвращает укроп.  
Низко душица растет, тимьян же змейкою вьется:  
390 Противоядья сильней от укуса змеи не сыскать.  
Так же хорош душевик, утешитель мышечных болей,  
Если суставы они сияются вдруг сокрушить.  
Мяты болотной возьми, коль чудится яд тебе в кубке,  
Не пропадешь, заодно кервель целебный добавь.  
Месячные облегчат, селезенке и мозгу помогут  
Пар земли – кабачок, и анхуза, что нас веселит.  
Почкам полезна чесьма сатурея, еще совершенней  
С остроконечным листом подорожник-трава.  
Руту любил Митридат, Катон имел дело с капустой,  
400 Кудри украсил свои сельдереем силач Геркулес.  
Кашлю враг – девясил, подагру изгонит крапива.  
Мозгу усталому сон ромашка желанный дает.  
Рану любую легко излечивает панацея,  
Все застоявшееся гонит из тела бадьян.  
Жаркий анис иной раз семени путь преграждает  
На детородной тропе, ему предназначенной, встав.

Соки зловредные из живота от полыни уходят,  
Против же зноя найдешь подмогу в фиалке всегда.  
Тяжесть в желудке все семь сортов облегчат молочая<sup>97</sup>:  
410 Вот уж на битву тебя, живот, вызывают бойцы!  
Столь же воинственен и млечник, в смятение чрево  
Ввергнуть готовый всегда, великую чистку верша.  
Рядом растет с беленой цикута, сократова травка,  
Здесь же морозник: и он в близком со смертью родстве.  
Новым рождением земля чудесное миру растение  
Преподнесла: мандрагору, что ликом похожа на нас.

Живностью разной Протей наделил морские пучины.  
Вот и чешуйчатой твари царство досталось свое:  
Любит Арморику кит, дельфин крутомордый играет  
420 С волнами: буря его нимало, видать, не страшит<sup>98</sup>;  
Ценят на кухне у нас мурену, не менее вкусен  
Угорь, а ежик морской горячку людям несет;  
Вовсе безвкусна треска<sup>99</sup>, солнечник много приятней,  
Славен средь прочих своим ароматом нежнейшим лаврак;  
Устрица, или тот род, чьи ракушки подобны палатам:  
Обновляется он с каждою новой луной<sup>100</sup>.  
Рыба летейская, коль на крючок попадет рыболову,  
Разума прежде лишив, погружает его в забытье<sup>101</sup>.  
Колюшка старцу внушить может похоти зуд недостойный,  
430 Может из самой земли истлевшее тело поднять.  
Чудо морское – сирена, и множество – всех не исчислить –  
К роду принадлежит обитателей водных глубин.

После блужданий в морях бескрайних вся эта ватага  
В гости приходит к реке, в царство пресной воды.

В полном согласии друг с другом волну рассекают  
Сын океанских глубин и местное всяко дитя:  
Круглый лобан и осетр квадратный, взъерошенный окунь,  
Камбала плоская, мелочь – плотва и длинный усач,  
Жирная сельдь и форель цвета розы, лосось ароматный,  
440 Щука, властитель сих мест, хищник опасный для всех.  
Славу уклейка дала Луаре, и столь же приятен  
Хариус вкусом: вдали он живет от прудов и озер<sup>102</sup>.  
Водные хляби дают пропитание всем этим видам,  
Но их немало еще здесь родится от жара небес.

В пляску пускаются на небесных пернатые тропах,  
Хоть и немалая часть их гнездится в привычной воде:  
Чайка спешит за волной, что луна подгоняет с приливом  
На́ берег, и проводить ее в море обратно спешит.  
Густо пером обросла выпь, длинны ноги у цапли,  
Рыба – пища нырку, а утка излишне смела,  
Жизни положенный срок лебедь один различает  
450 Загодя, смерти в лицо он свою песню поет.  
Множество в небо летит крылатых: единственный феникс  
В мире способен в себе сам возроденье найти.  
Царская птица когтит того мальчика, что дары Вакху  
В чаше мешает: сквозь ночь его в дар он Юпитеру мчит.  
Сокол и коршун живут в постоянной борьбе за добычу,  
И существуют за счет прочих пернатых они.  
Буквами высь журавли украшают, когда покидают  
Воды Стримона<sup>103</sup>: их путь перелетный по небу пролег.  
Птицу Юноны на свет родила ради шутки природа,  
460 Голубь силу бедра не склонен скрывать своего<sup>104</sup>.  
Каждой весною клянет беды свои Филомена,

Выпачкана у сестры кровью пернатая грудь<sup>105</sup>.  
Два петуха вот: один дома живет, а второму  
Имя дал Фазис, сама Медея там родилась<sup>106</sup>.  
Горлица мужу верна, телом кратка перепелка,  
Дрозд взял умом, да и вкус так же отменен его.  
Если бы знала не так много, дольше б жила куропатка<sup>107</sup>,  
Жаворонку каждый день – повод для новой хвалы.  
Скачет всюду воробей, века зрит старуха-ворона<sup>108</sup>,  
470 Вид непонятный окрас двухцветный сороке дает.  
Ястреб нам мерзок своим оружием, прожорством – стервятник,  
Страус любит всегда селиться в пустынных местах.  
Тонко зяблик поет – и всегда на любовную тему,  
Очень болтлив попугай, подражающий нашим словам.  
В кроне зеленой дерев свое забывает потомство  
Юное вместе с гнездом ворон, дельфийский вещун.  
Дятел – хранитель лесов, берега сторожит зимородок,  
Гусь навсегда полюбил чистого озера гладь.  
Филина солнечный свет, приятный нам всем, ослепляет,  
Слезно сипуха поет на похоронный мотив<sup>109</sup>.  
Все эти формы когда пернатое племя приняло,  
Птицам различья даны были в теле, уме и среде.

#### IV

1. Когда огненная субстанция неба, увлекаемая своим легким движением, окружила это разнообразное потомство, небесная твердь широким поясом объяла стихии, части света и части частей его. Все, что стремится достичь положенного ему от роду состояния, получает от неба, как от бога жизни, и причины и природу своего бытия<sup>110</sup>. Иначе что заставляет звезды стремительно бежать по кругу, если не напитавший их эфирный

напиток? Что срывает с места жителя земли, моря и воздуха, как не живоносные движения, ниспосланные небесами?

2. Огонь, эфирный, общительный и склонный к союзу, соединившись с супружеским лоном земли, жаром своим порождает вещи, препоручая вскармливание их низшим стихиям<sup>111</sup>. Когда с небесного свода низошел жизненный дух, земля принялась кормить тела и не оставляет своего дела, давая необходимое природе для роста пропитание.

3. Так, в непрекращающемся круговороте, Промысл творил мир: от рода к виду, от вида – к особи, а от особи – снова к первоначалам. Из самого источника нарождающейся жизни, когда при вращении неба и движении звезд возникла субстанция времени, за простой вечностью последовали века, и над всем их разнообразием взяло начало число.

4. Совокупность вещей, космос не подвержен старению, не ждет его и последний, смертный рубеж, ведь бытие он стяжал от Творца и первопричины – одинаково вечных, и от материи и формы – одинаково бесконечных. Ведь предвечное бытие, вечное пребывание, полное множеством единство – это и есть единое: единственная из себя исходящая или в себе сущая природа Бога. Ничто имеющее отношение к месту не может объять безграничность его сути и его величия. Ты не ошибешься, если назовешь его «силой», «спасением», «жизнью».

5. Из неприступного света лучами распространилось сияние – образ, или, может быть, лик, образом Отцовым отмеченный. Это – премудрость божья, из живого источника вечности вскормленная или рожденная. Из премудрости родился совет, из совета – воля, из божественной воли – мироздание.

6. Более того, всякая воля Бога – благо. Значит, и воля Бога, и благодать Отца являют в творении царящее в его уме согласие. Кто же осмелится хулить мир и его вечность, видя, что он управляется вечными причинами? Воля Бога дает ему согласие, премудрость – совет, всемогущество – причины и следствия. В неподвижности, в вечности мир заранее познал то, что

впоследствии, в строго установленном порядке следующих друг за другом причин, вместили в себя чувственный мир.

7. Первой вышла Материя, за ней – созидающая стихии Природа, за созидающей стихии Природой – стихии, за стихиями – их сочетания<sup>112</sup>. Так начала следовали за началами, но все произошло от первого начала. Если бы небо, если бы движение звезд не придали стихиям необходимую способность к изменению, они лежали в бездействии, лежали бы в праздности. Светила – Солнце и Луна, а также так называемые блуждающие звезды в своем непрекращающемся движении не страдают от неподвижности лежащих под ними стихий<sup>113</sup>. Значит, созидающая стихии Природа на самом деле и есть небо с бегущими по Зодиаку звездами, ибо оно побудило стихии к предназначенным для них действиям. Не слабеют эти мировые связи и не рвутся, ибо все они завязаны на главной оси.

8. Целокупность вещей и жизнь мира стоят на первых и древних причинах: духе, ощущении, стремлении к движению, стремлении к порядку. Живет Разум, живут прообразы: без их жизни не было бы жизни и вечным видам вещей. Изначально существовала Иле – и в материи, и в духе вечного жизненного начала<sup>114</sup>. Невозможно ведь поверить, чтобы мудрый Творец создал косную материю, не предусмотрев места и для источника жизни. Мир – живое существо, а живого существа без души не найти. Из земли многое всходит, но без стимула к росту ни дерево не поднимется, ни трава, ни что иное. Так и вся вечная череда вещей проистекла из жизни Ума, духа Сильвы, Души мира и роста творений.

9. В Боге, в Разуме пребывает знание, в небе – разумное устройство, в звездах – понимание<sup>115</sup>. В великом живом существе познание процветает, процветает и ощущение, вскормленное знанием предшествующих причин. От Ума – небо, от неба – звезды, от звезд – мир, каждый в свой черед узнает, как ему жить и как познавать: ведь мир представляет собой нечто дрящее, и в этой цепи<sup>116</sup> нет ничего постороннего, ничего, что можно было бы отнять, поэтому он и вписывается в совершенную форму – круг. Каким бы

хаотическим и разрушительным ни было постоянное, непреложное вмешательство Сильвы, заложенная в мире сила, или дух, не дают ее злобе выливаться за установленные границы<sup>117</sup>.

10. Все длящееся во времени меряется либо годами, либо веками, либо постоянством, либо вечностью. Годовое разрушается старостью, вековое – концом времени, постоянное соревнуется с вечностью в своей длительности, но, возникнув когда-то, не чает оно достичь высшего достоинства вечности. Мир дарит жизнь и поддерживает ее в творениях – кому на годы, кому на века, кому – навсегда. Рожденные одновременно мир и время, стоя на общих основаниях, создают образы близкие и похожие на них<sup>118</sup>.

11. Из умозрительного мира, совершенный от совершенного, родился мир чувственный. Полным был родитель, и полное же сотворила полнота. Получив цельность от целого, украсившись красотой, от первообраза своего мир увековечивается вечностью. Начинающееся в вечности время, завершая тягостное свое кружение, разрешается в лоне вечности. Единство переходит в число, покой переходит в мгновения. От единства оно переходит к числу, от покоя – к движению. Пребывание настоящего, протекание прошлого, ожидание будущего – вот движения времени. По этим путям оно приходит и уходит. И хотя оно идет по ним все снова и снова в вечном круге, оно стремится вперед и с тропы не сбивается – не спешит и не запаздывает. И поскольку там, где времена кончаются, они всякий раз обретают новое начало, кто знает, не повторится ли снова то, что уже произошло.

12. Благодаря этой необходимости возвращаться в самое себя, и время, как кажется, пребывает в вечности, и вечность выражает себя во времени. То, что движется, принадлежит времени, но также и вечности, ибо рождено от нее, в нее имеет возвратиться и тяготеет к неизмеримости. Если бы можно было ему не дробиться на числа, не растекаться в движении, само время сравнялось бы с вечностью. Хоть и зовется оно разными именами солнечных смен, ни длительностью, ни сущностью не отделимо оно от вечности.

13. Итак, вечность, и с ней образ ее – время, делят между собой заботы и труд по управлению миром<sup>119</sup>. Вечность дарит жизнь огненным звездам и чистейшего свойства эфиру, время же поддерживает и развивает низшие, существующие внутри воздушной сферы формы жизни. Мир управляется временем, но и оно подчинено порядку.

14. Вечно исполненный божественный воли, Разум передает воспринятые от вечных идей образы Энделихии, Энделихия – Природе, а Природа отдает Имармене все необходимое для устройства мира. Субстанцию душе предоставляет Энделихия, жилище души, тело, из элементарной материи и качеств мастерит Природа, Имармене же, призванная следить за течением времени и порядком, располагает, скрепляет и снова соединяет всю вселенную<sup>120</sup>.

Заканчивается Мегакосмос.

Начинается Микрокосмос

## I

1. Радуюсь искусно сработанному убранству чувственного мира, Промысл зовёт Природу, чтобы и она порадовалась и насладились той красотой, по которой она так тосковала. О Природа, говорит он, вот мир, который я вывел из старых яслей, из древнего беспорядка, из беспорядочной массы. Вот мир - тонко продуманный плод моих свершений, славное творение, воплощённая в вещах красота, мир, который я сотворил, усердно украсил, тонко соединил с вечной идеей, шаг за шагом следуя за собственным умом. Вот мир, жизнь которого - Разум, форма - в идеях, материя - стихии. И вот: теперь я трудом своим достиг твоего сердца.

2. Воздашь ли и ты теперь хвалу рождению мира? К чему рассказывать, как бушевала суровая Сильва, когда я взялся за неё, сколько потребовалось

усилий, чтобы унять бунтарку и приучить, наконец, к руке мастера! Как пришлось соскабливать ржавчину с древних стихий, чтобы придать этим перерожденным сущностям подобающий блеск! Как святая любовь объединила враждующие роды, а юная гармония примирила центробежные силы! Как формы пришли на помощь субстанциям, и земли, воды и воздух стали кровом для будущей жизни!

3. Взгляни на небо, пестро расписанное различными образами, я раскрыл его перед глазами мудрых, словно книгу, чьи страницы скрывают будущее. Взгляни, как зоны, согласно неким законам растянутые между полюсами, отдают свои свойства лежащим под ними землям. Взгляни, как колюры четырьмя линиями согласно обхватывают небо, но не прерывают своего пути. Взгляни на круг Зодиака, склоненный по таинственному замыслу: тем и хранится творение, ибо не выдержать ему зноя, если бы Зодиак все время вёл солнце над срединной дорогой земли. Взгляни на Млечный путь, усмиряющий северную стужу в местах отдаленных, куда жар солнца не достигает. Взгляни на линию, соединяющую точки солнцестояния, и на ту, что указывает на встречу дня и ночи в момент их равенства.

4. Солнцу я дал светлое, огненное, круглое тело; с ним, помещенным посередине, согласно поют сферы планет. Луна, идущая меж воздухом и эфиром, меняет свойства и облик и сопровождает солнце то с одной, то с другой стороны. Венеру я дал ему в провожатые и Меркурия, чтобы идти рядом со светоносной повозкой. Гляди как широким кругом идёт Юпитер, более узким - Марс, как первый светит светом дружелюбной звезды, а второй - кровавым багрянцем. Сатурна я возвысил так, что каждому времени года он придает качества той стихии, в созвездии которой пребывает.

5. Но что это я перечисляю положения звёзд и законы небес, если они и так вполне очевидны? Ты и сама видишь, как созданная из стихий земля тут реками, тут полями, там лесами густыми радует глаз. Окружённая владениями Амфитриты, она в средостении своём приносит пищу живым существам: где-то она растит плоды, где-то - деревья, там благоухает

ароматами, а здесь полнится камнями и металлами. В текучей же стихии рыбы и чудовища пересекают прозрачные просторы водного царства. Чтобы не испытывать всеобщий покой жестокими терзаниями, напротив источника жара, солнца, несомого срединным путем, я поместил в центре земли источник влаги - Средиземное море. Разделив же его и океан на части, я способствовал тому, чтобы каждой области можно было доставить все необходимое водным путем.

6. Пернатое племя пестрой стаей уверенно пересекает воздух, наслаждаясь полной свободой. Ветрам я велел гнать по воздуху дожди, чтобы дождевая влага в некоторых местах укрепляла разметанную в пыль землю. Простор я поделил на воздушные зоны, чтобы подлежащие им земли восприняли их свойства.

## II

Вот уж на части хаос разделён, вот своё украшеньё

Сильва стяжала, не зря она космоса имя несёт:

Все, что в ней было ещё заложено грубостью прежней,

Изгнано, в руки творца себя она предала.

Больше творенью вещей не ставя лишних препятствий,

Вся без остатка теперь она вышнюю волю творит.

Славу, Природа, мою и хвалу я в том прозреваю,

Как мрак материи я в такую красу облачил:

Формы даны всем вещам, обузданы мною стихии,

Вера согласная всех их скрепила единым числом.

Звёзды блюдут мой закон, и планетам я дал повеленье

Вечно бежать по тропе одной, не сбиваясь с пути.

Морю границы воздвиг я, земле же чтоб не колебаться,

Тяжести должной придав, в центр её поместил.

Вот моя воля: эфир своим жаром пусть травы рождает,

А порожденное им – влага, питая, растит.  
Пусть рождает земля тела, а настанет черёд их -  
В гостеприимное вновь лоно примет своё.  
Каждая тварь пусть берет у Энделихии мира  
И к размноженью инстинкт, и жизни начало своей.

### III

1. Итак, если ты вознамеришься внимательно изучить все то, что я сотворил для созерцания, ты удивишься их облику, красоте, крепости и упорядоченности. Однако заботливому мастеру подобает придать произведению славное завершение, и я решил увенчать его с честью и достоинством, создав человека. Великим благоволением одарю я его, и великой силой, чтобы со всяким созданным мной животным он мог поспорить своим особенным, как бы исключительным положением.
2. Я приложил силу свою, чтобы объединить начала, придать форму всем частям косной материи и устранить все препятствия, насколько того требовала необходимость. Пришло время человека, и будет благом, да и мне по нраву, чтобы в этом деле нам усердно помог надёжный друг.
3. Вижу я отчетливо, что и сотворение души и возжигание в ней светоча вечной жизни нуждаются в моем особом внимании, потому что такого рода дело превосходит твои, Природа, возможности и способности любой другой силы, как для того, чтобы придать душе должную силу, так и для того, что выразить её величие. Воля моя такова: тебе, Природа, предстоит приложить все старания, чтобы отыскать, где бы они ни находились, Уранию и Физис, ибо обе они мудры, обе предусмотрительны, обе наделены нужными в нашем начинании талантами. Уранию ты найдёшь в моих чертогах, Физис - внизу.
4. Всем обликом своим являя благодарность и добрую волю, Природа поспешила исполнять дружеское поручение Промысла. Могла ли она ждать лучшего подарка, чем сотворение, созидание человека, тем более рассчитывая на успех с помощью столь достойных мастеров? Для начала она

решила обратиться к Урании, и по статусу первой, и живущей вроде бы неподалёку. Она знала, что та пребывает в небесах, но бескрайний простор их готовил ей блуждания по извилистым тропам: всякого берега безбрежной окружность небесной тверди. Если Урания повсюду на небе, в каждом созвездии, как знать Природе, какую же страну она предпочитает?

5. Есть в небе область Анастрос<sup>121</sup>, с постоянным климатом, всегда светлая, пребывающая в вечном покое, по соседству с чистейшим эфиром и даже согласная с ним по свойствам. Вознесенная над воздухом, она свободна от его волнений, не сгущают ее дожди, не сотрясают бури, не затемняют тучи.

6. Туда и направилась Природа, надеясь, что близость или красота этого места могли привлечь Уранию в её досужих странствиях. Но не там скрывалась звездная царица. И все же, пусть и не исполнились мольбы и не достигнута цель, не без пользы провела здесь время Природа: увиденный ей свет великой славы заставил её трепетать.

7. Снова пройдя долгий путь, она поднялась наверх, чтобы изучить пять заключённых между полюсами скреп неба - параллельные пояса. Однако один из них, средний, - зноем, два других, крайние, - морозом, создавали для жилья ужасные условия. А еще два, зажатые между средним и крайними, склонялись то к климату первого, то ко вторым. На этих бескрайних, но отделенных друг от друга просторах Природа продолжала свои поиски, пройдя и оба колюра, чьи линии должны были сойтись в одной крайней точке.

8. Искала в параллелях, искала в колюрах, но не нашла. Следуя за светом, излучаемым мириадами звёзд, словно торной тропой, она очутилась на Млечном пути в том месте, где Зодиак в своем круговом движении касается обоих тропиков. Здесь, у жилища Рака, она увидела бесчисленную толпу, скопище душ, сотрясаемых рыданиями и выглядевших так, словно они кого-то хоронят. Как же иначе: через дом Рака они должны были спуститься из света в тьму, с неба - в царство Дита, из вечности - в тела, и уготованное им,

чистым и простым, грубое и косное тело приводило их в ужас. Посмотрев недолго на это зрелище, Природа и здесь не нашла искомого.

9. Тогда она пошла по линии солнцестояния в сторону круга, предназначенного для пребывания и выражения силы планет. Очевидно, что пересечь его двенадцать частей ей оказалось непросто: движение сдерживал уклон круга. Оставив позади орбиты прочих планет, она вышла на дорогу солнца, более ровную, ибо менее наклонную. Взирая с вершины Зодиака, внимательно рассматривая всю вселенную, Природа снова не обнаружила следов или знаков присутствия искомой. Напоследок она решила отправиться в Апланос, к последним пределам небесной тверди<sup>122</sup>.

10. Эфир и совокупность звёзд - не стихийны по составу, но по числу после стихий пятые, по чину - первые, по роду - божественны, по природе - неизменны. Если бы небо и небом рождённые звезды получили жизнь от стихий с их изменчивыми свойствами, они не могли бы предсказать ничего точного, ничего правдоподобного. Этот круг, самый дальний от центра и заключающий в себе всё, не огонь и не огненной природы. Вечно кружась вокруг планетных сфер, своим стремительным движением он увлекает и их тела.

11. Здесь, в порождающей все формы стране, Природа встретила бога, видом почтенного дряхлого старца. Он был здесь Усиархом<sup>123</sup> и Гением, художником и мастером, отвечающим за искусное исполнение дела. В нижнем мире вся совокупность вещей следует небу, а беря его свойства, вещи принимают тот облик, который навязывает его движение. Ведь не может одна и та же форма родиться в разное время и разных местах. Так вот Усиарх выбирает и придает все формы всем вещам круга, который по-гречески называется пантоморфон, по-латински же всеформенным.

12. «Послушай, - говорит он, - Природа. Зачем ты пожаловала в звездные высоты? Ты достойна быть гостьей неба, ибо качествам и сущностям его служишь с неустанным усердием. А вот и местная служительница неба, которую ты ищешь. Гляди: вот Урания, она стоит перед тобой, взирая на

звезды, и по точным правилам наблюдения высчитывает их пути и повороты».

13. Природа с трудом напрягла усталые глаза, и, щурясь на блеск неприступного эфира, стала всматриваться в гущу звёзд. Урания сразу поняла, кто и зачем к ней пожаловал. Коротко поздоровавшись, она остановила Природу на полуслове и заговорила как бы по божественному наитию.

#### IV

Вышнего Бога блюдешь ты, Природа, святые решенья,

В том числе то, что ему по душе сейчас<sup>124</sup>.

Волей его человек народится пусть, тело из праха

Пусть обретет, с неба ж душу стяжает он,

И завершится сей труд<sup>125</sup> сочетаньем частей гармоничным,

Чтоб недостатков не знать никаких ему.

Пусть в равновесье придет смешенье, а из равновесья –

Узы святые, из них – дружба вечная;

Чтоб не томиться душе в глухих поселившись потемках,

10 Тело не может несносной тюрьмой ей стать;

Духу чтоб с плотью своей враждовать не пришлось, ощущая

Власти ее на себе бремя тяжкое,

Чтобы неравные все эти силы едиными стали, –

Вот для того и призвали меня сюда!

Ты не чужая среди наших общих, Природа, пенатов,

Разум с тобой породил нас ведь сестрами.

Рода с тобой одного мы: твое в мире дольном жилище,

Место в эфире мне предназначено.

Радости в высях мои, и общенье со звездами – счастье,

20 Тяжко как с ними для дел расставаться мне.

Жить на земле человек будет, пусть из земли и творится,

Вряд ли спуститься смогу я в низины те:  
Влажная хмарь, что с землей низко лежащей граничит,  
Блеск наш легко омрачить в состоянии.  
Но раз украсить его подобает, прообразу вторя,  
Мне неприлично с дороги сворачивать:  
То, что божественный ум и святой ныне тайно замыслил,  
Я совершу, порученью послушная.  
Форму дерзая и чин повторить архетипа, должна я  
30 Прочь все пустое изгнать и случайное.  
Душу я поведу человека эфирными тропами  
Всеми, чтоб знать досконально могла она  
Парок законы и то, что судьба ей несет непреложная,  
Все повороты фортуны изменчивой,  
Где ей свобода дана для решенья, где – необходимость,  
Где ей во власти быть зыбкой случайности,  
Как ей припомнить все то, с чем повстречаться придется,  
И сохранить в себе с помощью памяти,  
Как подражать ей богам всеми силами духа и небу,  
40 Чтобы в сосуде своем жить царицею,  
Звезды силой какой обладают, могуче как небо,  
На полюсах его сколько энергии,  
Как ей силу лучей двух светил и планет пятерицы,  
Только войдет она в тело, почувствовать.  
Облик приятный, а с ним и духовное совершенство  
В небе найдет человек вместе с правилом.  
Звездный закон ему срок на земле для сей жизни назначит,  
Он же проложит дорогу последнюю.  
Тело оставив, домой человек возвратится, и в звездах  
Быть ему богом, в вышних вселившимся.  
Так решено, ты мне верь, ибо голос мой с истиной дружен,

Ведь не бывало, чтоб лгали созвездия.  
Что же, Природа, иди, нам ведь с торной не сбиться дороги,  
Раз уж сама ты вести нас взялась теперь.

## V

1. Природа с восхищением выслушала божественную пророчицу, понимая, что та разъясняет и само творение, и причины его, и распорядок. Выслушав рассказ до конца, не прерывая, свое согласие с решениями, соответствовавшими ее собственным желанием, она выразила, как всегда учтивым жестом и поклоном. Отправившись в путь для совершения столь великого и священного дела, заручившись в вышних разрешением и необходимой поддержкой для спуска, они вошли в обитель чистейшего, ничем не искаженного света, далеко отстоящую от телесного мира. Здесь, если верить аргументам богословов, находится святилище надсущностного Бога.

2. С обеих сторон небо населено эфирными и божественными силами, все их чины распределены в строгом порядке, и каждый, будь то высший, средний или низший, сознает смысл порученной ему службы и значение своей собственной задачи. Ведь все их владения, соседствующие и выстроенные в одну линию, пересекает единый дух, давая им нужную силу. Однако не все единым образом получают поддержку от единого духа: те, кто пребывает близко к божеству, временами проникает в самый ум его, когда открыто является его воля. Прочим же в силу расстояния доступно лишь частичное, неполноценное созерцание, знания их о Боге и о будущем несовершенны.

3. Из царства, где восседает Тугатон<sup>126</sup>, высшее божество, разливается свет, нигде не расщепляемый, но всюду одинаково бесконечный и вечный. Этот неприступный свет так бьет в глаза смотрящего, так смущает его зрение, а свечение так заслоняет самое себя, что тебе может показаться, будто свечение порождает тьму. От бесконечного или вечного света

отделился второй, а от них обоих родился третий. Эти лучи, единообразные и равные по яркости, осветив всё, вновь слились с собственным источником<sup>127</sup>.

4. Оттуда Урания вместе с Природой обратились к тройственному величию с горячей благочестивой молитвой, восхвалив цель и успех своего путешествия. Отправившись дальше, они пошли обычным шагом по бескрайним просторам эфира. И не поспеть бы Природе, если бы Урания не убавила свойственную ей от рождения скорость. Преодолев самые удаленные места, они приблизились к той линии небесной тверди, на которой, эфир смешивается с не такой тонкой, более грубой областью планет, передавая ей свои свойства. Едва вступив в эту местность, из чистоты – в грязь, из умеренного климата – в холод, Природа ясно ощутила столкновение противоположных качеств.

5. Много ниже пребывал Усиарх Сатурна, ненавистный старик, жестокий и злой, приверженный к дикой кровавой резне. Всех детей, которых приносила ему плодovitая супруга, он пожирал, как только они появлялись на свет. Внимательно выслеживая роженицу, он ни разу не задумался, не останавливали его ни жалость, ни пол, ни красота новорожденных. Ужаснулась природа его жестокости и, чтобы не ранить свои священные глаза таким жутким зрелищем, с девичьим трепетом отвернулась.

6. Одно лишь беспокоило старика: на что излить свою злобу, когда некого было съесть? Будучи еще в соку и в полном расцвете сил, острой косой он скашивал все, что находил прекрасного и цветущего. Не терпя рождения детей, не терпел он и роста роз, лилий и всех благоухающих растений. Этим зрелищем он заранее показал, какое губительное воздействие его враждебная планета своими ядовитыми свойствами будет оказывать и на людское племя.

7. По делам своим Сатурн показался Природе жестоким и коварным, и все же, подумалось ей, старик заслуживает уважения, ведь Хронос считается сыном вечности и отцом времени. Долгий путь уже требовал остановки и

отдыха, но решено было, что не стоит останавливаться в таком месте, где небесный покой растревожен трескучим морозом.

8. Собравшись с духом, они пересекли безжизненные ледяные просторы Сатурна и остановились у мягкого и приветливого Юпитера. Усиарх этой области столь милостив и благорасположен, что на латыни его называют Помогающим, от глагола «помогать»<sup>128</sup>, и не приходится сомневаться, что все части мира пользуются его спасительной поддержкой. Очувтившись в приятном климате этой сферы, на пороге жилища, слева спутницы увидели две бочки, одну полную горького полынного вина, другую – сладкого меда. К каждой поочередно подходили души, чтобы испить из обеих, готовясь войти в тело. Так и жить всем под Юпитером: если придет причина для радости, придет и печаль.

9. В своем окружении Юпитер выделялся царственным величием: в правой руке он держал скипетр, в левой – весы, взвешивая на них то дела людей, то дела небожителей. То, что решалось на этих надежных весах, должным порядком воплощала во времени женщина строгого вида – Клото. Размеряя и приводя в движение заранее продуманную череду событий, она стяжала такое высокое достоинство, что все пространство от Луны до Сатурна стали называть царством Клото<sup>129</sup>.

10. В этом удобном для наблюдения месте новое и необычное зрелище творений наполнило великой радостью Уранию и еще большей – Природу. Но, чтобы не отвлекаться на новизну, они вновь собрались в дорогу, чтобы продолжить уже начатое дело.

11. Приблизившись к лежавшему ниже царству Марса по извиистой, но все же не такой уж искривленной тропе, они услышали как бы журчание воды, низвергавшейся с кручи в долину. Вблизи они стали всматриваться зоркими глазами, и Природа по иссиня-черным, серистым берегам узнала Огненный Флегетон, берущий начало в сфере Марса<sup>130</sup>. Но тут сам Огневик<sup>131</sup>, Марсова планета, подстрекаемый, возможно, согласным с ним Скорпионом или собственными врожденными силами, направил

угрожающие лучи на четвертый и седьмой знаки и, норовя выскочить из своей орбиты, превратился в кроваво-красную комету, страшную хвостатую звезду. Они поспешили пролететь сквозь это плохо управляемое, зловонное пространство и очутились в чертогах дарующего жизнь Солнца.

12. Дорога, по которой Солнце бежит круглый год, оказалась не везде одинаковой, а поделенной на четыре разные части. Первая из них, словно плодоносный Египет, цвела под влиянием весеннего тепла. Вторая противостояла весенней мягкости огненными испарениями и вызывала жажду летней сухью. Третья же, смесь желтого и зеленого, являла цветом вид осенней спелости. Последняя, как и остальные, длиной в три зодиакальных знака, была покрыта как бы тонкой водяной пленкой, превращенной зимней стужей в лёд. Чтобы выглядеть особенно величественно на вечно повторяющемся пути, на каждом из этих участков Солнце четырежды меняло свой облик: из ребенка через отрочество вырастал юноша, из юноши – муж, муж становился убеленным сединами старцем. Такой облик Солнце принимало, идя кругом то нижней, то средней, то верхней дорогой наклонного круга Зодиака.

13. Среди Усиархов и Гениев, которым вечная премудрость поручила управление и украшение вселенной, Солнце первенствовало светом, мощью, величием. Мировой ум<sup>132</sup>, стимул чувственного восприятия в вещах, источник силы звезд, это око мироздания превосходило всех безграничностью своего света и тепла. Лук и лира, подобающие этому богу инструменты висели у него под рукой, чтобы, разгневавшись и схватившись за оружие, он мог успокоить себя игрой на струнах.

14. Сыновья Солнца – Плод Весны, достойного облика бог, и безвредный Фаэтон, а также дочери Аполлона – Психе и Быстрота, шли по сторонам от солнечной колесницы, справа юноши, слева – девушки<sup>133</sup>. Психе брала огоньки из отцовской лампы и разбрасывала их по небу и земле. Быстрота, всегда следуя за солнцем, так управляла движением времени, чтобы одному вращению небесной тверди соответствовал один день, месяцу

– лунный цикл, из месяцев складывался год, из множества же лет сплеталась череда веков.

15. Увидев, что они заняты тем же, чем она сама, Урания с удовольствием осталась бы с родственницами, но это стало бы задержкой в ее собственном начинании. Поскольку уже много времени спутницы провели в восхищенном созерцании Солнца, Природа предложила поскорее отправиться к прекрасному Люциферу и его спутнику Киллению<sup>134</sup>.

16. Вот они входят – ведь негоже было бы обогнуть сферы Венеры и Меркурия, крепко связанные и друг с другом, и с Солнцем. И если бы Урания не запомнила, где находятся связующие их точки пересечения, круглая тропа привела бы их обратно к Солнцу.

17. Меркурий шествовал совсем рядом с орбитой Солнца, поэтому случалось, что тот, кому он служил вестником, сам подавал весть о нем; и по закону, правящему его дорогой, он то бежал над солнцем, то прятался под ним. Общительный и нерешительный, Киллений не давал дурного предзнаменования делам, которыми он правит согласно своим звездным качествам, но связь с другими силами его либо облагораживала, либо развращала: присоединяясь к пылкому Марсу или благодушному Юпитеру, он и действовал согласно с их характерами. Ему привычно было создавать существа смешанного пола, гермафродитов с признаками двух тел<sup>135</sup>. Этот бог в руке держал тонкий прут, на ногах его были крылья: посланник богов, он всегда препоясан и готов мчаться выполнять их поручения.

18. Венера, иногда касаясь орбит Солнца и Меркурия, на самом деле охватывала и ту, и другую. Выбирая среднее между влажным и теплым, она своими качествами способствует росту плодоносных растений, даря инстинкт размножения, побуждает творение к постоянному обновлению. Получая помощь от благожелательных звезд, она приводит к счастливому завершению роды, находящиеся под ее присмотром. Астрологи считают, что вод влиянием Венериной звезды у людей возрастает всякое плотское желание. Лик ее озарял милостивым светом смотрящего на нее. Она несла

небольшой факел, иногда едва тлеющий, иногда горящий. Около левой груди ее парил малыш Купидон.

19. Преодолев сферы, то отдаленные друг от друга, то близко соприкасавшиеся, Урания с Природой, оглядываясь на пройденный путь, обсуждали устройство увиденного ими мира.

20. К низшей, находившейся неподалеку сфере Луны вела легкая наклонная дорога, путь казался недолгим, и спутницы, не подозревая о том, достигли цели быстрее, чем ожидали. Здесь пролегла граница между эфиром и воздухом, на которой посредница Луна обеспечивала разделение свойств этих двух областей<sup>136</sup>. Наверху – бесконечный мир, вечная тишина, непоколебимый покой эфира. Поэтому высшие силы, не влекомые то туда, то сюда какими-либо переменами, никогда не теряют ни своей цельности, ни своего достоинства. Поскольку природа вышних неизменна, спокойна и мягка, мудрая Греция решила, что здесь находятся Елисейские поля, вечное обиталище блаженных душ, облачившихся здесь прекрасным светом.

21. Внизу же нашел свое место более беспокойный по свойствам воздух, меняющий облик, едва случай предоставит его смятенной природе необходимый повод. Поэтому человеческий род, населяющий это беспокойное место, наследие древнего хаоса, на опыте должен знать о подобных переменам, ведь изгнанная со звездного неба необходимость текучей материи вполне сохраняет свои права в низшем мире.

22. Поэтому и Луна тяжелее и грубее других звезд. Питаясь от огня божественной и бессмертной жизни, она передает и низшим телам нечто эфирное, необходимое для роста. Ее блестящее тело, светящее отраженным солнечным светом, регулярно убывает и возрождается. Поскольку выходит, что ее свет порождает другим светом, Птолемей из Мемфиса назвал ее планетой Солнца. Подобно тому, как она вызывает и изгоняет подъемы океана, в отношении земных вещей она тем сильнее, чем ближе к ним находится. В своем непреложном быстром беге, вперед и назад, по одним и тем же созвездиям она заполучила огромное влияние на состояние и судьбы

людей. Божественность ее, одна и та же в разных проявлениях ее власти и функций, то является светозарной Луциной, то вооруженной луком Охотницей, то Царицей Тартара с серпом на голове<sup>137</sup>.

## VI

Так, часть труда завершив и пройдя многотрудной дорогой,  
Наши богини смогли в том вдохновенье найти.  
Сферы они обошли, где правит планет семерица,  
Не преминув заглянуть и в звезд неподвижных дома.  
Старца кривую косу они вспоминают, в кровавом  
Шлеме вояки лицо и Юпитера радостный лик,  
Светочей мира – Луну и Солнце, друг к другу прижатых  
Тесно Меркурия и Венеру – их не разлучить.  
Как им приятно взирать на то, что сам ум глубочайший  
10 В небе установил, Вседержителя дело хваля!  
Вот поясами лежат на звездной тверди колюры,  
Зоны сковали ее и крепче замков полюса.  
Каждый на месте своем: Путь извивается Млечный  
По небу, и по наклонной ступает тропе Зодиак.  
Счастливо Солнце вполне границам, что ей начертали  
Тропики, и не спешит законный нарушить предел.  
Тоже кривою тропой оно ходит, поэтому свет свой  
Неравномерно дарит странам, лежащим внизу.  
Фриксов делит баран<sup>138</sup> время дневное и ночи  
20 Время, в должный момент равноденствие миру даря.  
Солнцу положено тьму разгонять и раскрашивать ярко  
Вещи светом дневным, блеск возвращать небесам.  
Вот бежит рядом Луна, в услужении верном помощник,  
Движет земные тела и волнует водную гладь.  
Форма, материя – всё в устройстве прекрасном вселенной

Нравится девам. Они в ней словно бы видят Творца.  
Звезды он наделил совершенством, неба достойным,  
Но убывает оно по мере движенья к земле:  
Все, что под небом лежит беспокойным, изменчиво слишком,  
30 Порче подвержено, и мало надежного в нем.  
В этой сфере небес остановившись, Природа  
К новым явлениям свой зоркий направила взгляд.

## VII

1. На поясе Луны, так сказать, на середине гомеровской Золотой цепи<sup>139</sup>, в средостении земного и небесного миров, радостно ликовали, словно граждане некоего многолюдного города, тысячи духов. Пока Природа не отрываясь рассматривала их, Урания принялась разъяснять<sup>140</sup>:

Смотри, Природа, смотри, тебе, взыскующей причин, нельзя оставаться в неведении. Смотри, сколько разных духов, сколько разных мест, и каждый на своем посту служит высшей силе.

2. Небо, эфир, воздух и земля – четыре эти области объемлют вселенную. Небо – простое, одинаковое на всем своем протяжении, без качественных различий. Эфир, как ты узнаешь, делится надвое, так же – воздух, а земля – на трое. У каждой области и у каждого раздела – свое божественное руководство и свои ангелы.

3. Только небеса полны Богом. Действительно, трудно себе представить, чтобы святое и неизменное божество построило себе чертоги в низших стихиях, на грязной земле, в мутном воздухе. С вышины вседержитель взирает на низшее и менее совершенное, чем он сам. Его самого, окутанного мраком божественного величия, увидеть невозможно, но он различим по делам рук своих. Ангелы – его творения, их он расставил так, чтобы неразрывной цепью высшие были связаны со средними, а средние – с

низшими. Есть в небе собственные живые существа – небесные огни: этого рода животное разумно и не подвержено ни смерти, ни страстям.

4. Разумному роду людей, который мы должны создать, достойно будет поселиться в нижней области – на земле. Наконец, срединную область вселенной пусть занимает третий род созданий, обладающий качествами обеих крайностей: множество ангелов<sup>141</sup> ведь своим бессмертием едино с божественными звездами, с человеком же их будет объединять приверженность к страстям.

5. Ковчег Тугатона высшее божество поставило на неприступной вышине, если вообще может быть что-либо выше самого неба. Совсем рядом его окружают полки светлых огненной природы духов, из огня созданных и огненными называемых<sup>142</sup>. Поскольку они всегда и неустанно подвизаются рядом с Богом, их уподобляют его членам или частям, хотя никакого разделения в божестве, конечно, нет. Эта близость притягивает их к Богу, поэтому они сразу узнают тайные решения божественного ума относительно будущего всего мироздания и передают их для верного, непреложного исполнения низшим духам. Наслаждаясь созерцанием вечного блаженства, они далеки от всяких отвлекающих забот и покоятся в мире Божьем, который превыше всякого ума<sup>143</sup>. Этот мудрый, верный Богу легион живет между восьмой сферой тверди, эфирными краями и сферой Солнца.

6. Нижние сферы, до самой Луны, полностью заселены другими духами, теми, что послабее и светом, и достоинством<sup>144</sup>: они тем больше уступают в величии высшим, чем ниже их местность. Однако и этот чин обладает таким замечательным разумом и такой прекрасной памятью, таким острым, всепроникающим зрением, что, пробираясь в тайники души, они узнают о сокровенных тайнах сердца. Служение их общему благу исполнено любви, ведь они приносят людские мольбы Богу, а Божью милость возвращают людям, так что они являют одновременно свою верность небесам и усердие по отношению к человеку. Поэтому и имя ангела указывает на его службу, а не на свойства.

7. Когда же, при поддержке Промысла, дело дойдет до нового творения – человека, один из духов этого кротчайшего второго чина, Гений, будет направлен, чтобы оберегать его. Врожденная доброта этих ангелов столь надежна, что из ненависти ко всякому злу они избегают любого контакта с чем-либо грязным. Но когда нужно совершить что-то праведное, они всегда на месте, вдохновленные божеством.

8. Под луной верхний воздух отличается от нижнего скорее климатом, чем расположением. Верхние слои разреженные и немного парообразные, потому что соприкасаются с огнем и эфиром, но в той лишь мере, в какой малое может быть затронуто великим, а медлительное – стремительным. Род духов, живущих в воздухе, но только в спокойном воздухе, сохраняет душевное равновесие, поскольку живет на покое. Гений, второй среди них, приставлен к человеку с момента его рождения и указывает, каких опасностей ему следует избегать, то подсказанной мыслью, то сном, то явным чудом.

9. Божественность их не совсем чиста и проста, ведь она облачена в тело, пусть и эфирное. Создатель взял чистую субстанцию из эфирного покоя и текучего воздуха и соединил божественные души со, скажем так, простейшей материей. Поскольку тела их как бы бестелесны, тоньше низших, но плотнее высших, слабому человеческому восприятию они не доступны.

10. В нижней области, начиная с середины, кружат в воздухе злые духи, прислужники царства жестокости. Естественно, им не избегнуть нечистоты, ведь они пребывают у самых границ земли. Едва очищенные высшим Божиим усердием, они лишь чуть-чуть освобождены от древней злобы Сильвы. Поскольку они погрязли в кознях и порче, по божественному, в первую очередь, суду, они подвергают пыткам погрязших в злодеяниях, а иногда ранят по собственному произволу. Часто, оставаясь невидимыми, они просачиваются к людям, когда ум пребывает в молчаливой задумчивости<sup>145</sup>, а иной раз, приняв тело, блуждают, словно тени.

11. Итак, высших я назвала бы начальниками ангелов, средних – вестниками, низших – предателями. А теперь взгляни на земных обитателей: там где земля особенно приятна, украшена покрытым травой холмом или горным склоном, где радуется река или зеленый лес, там в невинности коротают свои долгие дни силваны, паны и нерей. Их тела сотканы из чистых стихий, но и они, наконец, в должный срок уходят из жизни.

12. От пределов воздуха до поверхности земли главенствует Плутонов усярх, которого я назвала бы Сумманием, «повелителем теней»<sup>146</sup>: от самой сферы Луны простерлось его могущественное царство. Я не хочу, чтобы величие силы, властвующей в воздухе, показалось тебе слабым и незначительным, ведь воздух нужен для дыхания, а без него творению никак не выжить.

13. Таков сонм, который ты зришь перед собой: над и под Луной он всегда стоит на своих местах, выполняя порученные ему задачи.

## VIII

Разумом смелая, ты взгляни, как наш космос устроен,  
Хитросплетенья стихий в нем попытайся постичь,  
Разум с заботой какой грубую массу рассеял  
Чтобы надежно и в ряд частям ее ровно стоять,  
Что середину влечет к пределам, что их съединяет,  
Двигается небо зачем, и в покое земля почему,  
Бег свой планеты куда направляют, сильна ли их власть,  
Где их восход и закат, где градус, где цифра и пункт,  
Апланон отчего супротив семерицы несется<sup>147</sup>,  
10 И средь созвездий тропой неровной планеты идут,  
Ласки кто поручил Венере, а Марсу – сраженья,  
Стужу – Сатурну, тепло ж Юпитеру в долю отдал,  
Сила какая Луне дана, Меркурию, Солнцу,  
Шагом каким им идти по дорогам и сферам своим,

Числа ль возьмешься считать, иль к астрологу ты обратишься,  
В небе, к добру ли, ко злу, судьбы ты решенье найдешь;  
Ставит оковы зачем зима, а весна их снимает,  
Знаешь ты, лето зачем печет, и несет урожай  
Осень, как всюду цветы Борей леденящий сражает,  
20 Нежный Фавоний земле как новый дарит ковер,  
В лоно супруги своей едва лишь нисходит Юпитер,  
Обновляется мир, в родах тучнеет земля,  
С факелом дочку ища, ее обретает Церера:  
Вот разлилась по полям<sup>148</sup> она, лик свой свету явив  
Птицею полнится лес, в волне морской рыба рождается,  
Всходит на пашне посев, листвою покрывается сад;  
Как гармонично с душой члены число сочетает:  
Так несхожее слить может только любовь<sup>149</sup>.  
Плоть – от земли, а душа – от огня, пусть враждебны друг другу –  
30 Тяжкое бремя в одном, легкость и чуткость в другой, –  
Но принимает душа простая деление в теле,  
И разделяется вновь то, что раздельно уже<sup>150</sup>.  
Но оказалась она в кандалах, в суровой темнице,  
Массой телесной своей заживо погребена.  
К свету родному придет, к отцовским вернется порогам,  
Если мудра, или жить душе с плотью под кровом одним.  
Что значит смерть, что ее вызывает и кто в ней виновен,  
Думай и мысли свои, как философ ввысь направляй,  
Чьим мановеньем она всё уносит и в пропасть какую,  
40 Всё, говорю, что земля, воздух и море несут.  
Ежели с истиной ум дружен, он правду подскажет:  
Формы лишает лишь вещь, а не сущности, смерть,  
Вещь пребывает в себе всегда, только форма уходит,  
Новая форма придет, вещи новое имя неся.

Форма текуча, но суть не меняется вещи, и смерти

Не уничтожить ее, вещи лишь разлучает она<sup>151</sup>.

То, что приятно само по себе иль к приятному движет,

Что подобает, а что – нет, философским умом

Ты изучи, отличай справедливость от беззаконья,

50 Правду от кривды, пусть в том ум твой поможет тебе.

## IX

1. Ведя такой разговор, они дошли до нижнего воздуха, тех мест, за которые сражаются сыновья Эола<sup>152</sup>, где мороз чередуется с жарой, где часто выпадает град и среди туч гремит гром. Таким переменам очень удивилась Урания, не привыкшая, чтобы что-то менялось или теряло покой. Видит она, как непостоянную по природе своей, изменчивую стихию бросает из крайности в крайность: то захлестывают ее порожденные океаном дожди, то сгущают поднявшиеся с земли плотные облака. Чем необычнее всё это для нее выглядело, тем в большее смятение приводило ее дух, тем неприятнее было для глаз. Придя в ужас от врожденного непостоянства этой местности, они пересекли границу стихий и устремились на лоно цветущей земли.

2. В тайном месте на далеком востоке расположен Грамисион. Благодаря удивительно мягкому климату, который он получает от только поднявшегося, юного Солнца, здесь вдоволь травы и прочей зелени. Грамисионом он называется за обилие растительности<sup>153</sup>.

3. Сокровенная эта земля дает все необходимое для удобства смертных, всё, что препятствует болезням, укрепляет здоровье и возбуждает сладостные чувственные желания: растения, травы, ароматы, специи. Я думаю, это единственная пядь земли, укрытая от противоборства стихий, где можно найти полную гармонию. Здесь вечная весна: зима, летний зной, осень не известны в этой стране, лежащей под благодатным небом и, что еще более

истинно, под десницей божества. Предполагая, что именно здесь можно будет обнаружить Физис, Природа решила, что туда стоит свернуть.

4. Местечко, словно восторгнувшись, расцвело еще пуше, предчувствуя, что к нему направляется мать порождения, Природа. Земля, получившая плодородие из лона<sup>154</sup> Природы, вдруг потучнела, и скрытая сила разлилась по напрягшимся росткам. Гелиадовы деревья дали обильный сок, савский куст стал источать свою мазь. Поблизости наполнили воздух ароматами амом и коричное дерево, одно – скромно, другое, – повсюду. Все, что родит сладкий восток, празднично встречало Природу.

5. Текла здесь речка, низвергаясь в долину, но не грозным потоком, а приятной для слуха журчащей струей. Приветливая для уха, еще приветливей она была для глаз. Превосходя по чистоте эфир, как бы лишённая телесности, она представляла собой едва ли не чистую стихию. Своими изгибами и кружениями она приносила необходимую для роста влагу всем растениям. Лес окружал Грамисион, одновременно охраняя его от солнца и заслоняя от внешнего мира. В его пределах эфирное тепло сочеталось с влагой, благодаря чему где-то росли цветы, где-то ароматные растения, где-то – невиданные специи.

6. Здесь они обнаружили Физис, сидящую в тесном окружении своих дочерей – Теории и Практики. Пребывая в этом уединенном месте, она в ничем не нарушаемом покое занималась изучением явлений. Предметом своих размышлений она сделала происхождение природных вещей, их свойства, силы, функции, а также все универсальные категории Аристотеля. Получив от высшего божества сведения о происхождении, она не сбиваясь с пути, по родам, видам и особям, следовала за природой и всем, что к этому имени относится. Спускаясь мыслью со звездных небес, она старалась объяснить нравы животных исходя из комплекции: робость зайца – свойством холода, мужество льва – свойством огня, хитрость лисы – флегмой, медлительность осла – меланхолией.

7. Она видела, что одушевленное тело постоянно страдает из-за внешних изменений, что болезнь сначала ранит душу, затем расшатывает ее телесное пристанище и, наконец, вовсе выгоняет ее из дома. Поэтому она принялась за изготовление таких снадобий, которые могли бы уравновесить расстройство и тем предотвратить его вредное воздействие. В этом деле она проявляла такую мудрость, что ее физическим целям послужили стихии – и основные составляющие вселенной и составляющие этих составляющих, сами они, происходящее из них, порождаемое ими: свои лекарства она изготавливала не только из трав и растений, но также из камней и металлов. Ее знанию следует приписать еще и то, что умело смешивая смертоносные яды, она даже их применяла для врачевания.

8. Во сне ей образно представилось, каким Природа могла бы создать человека, и как раз в этот момент луч света известил ее о приближении Урании, а на всколыхнувшейся глади текущего рядом ручья показалось отражение фигуры еще не подошедшей богини. Теория первой узнала божественных гостей, подняла мать и позвала сестру. Обменялись поцелуями, приветствовали друг друга по именам. Посетительниц приняли с полагающимся в гостеприимстве почтением. Когда же им предложили сесть, они кратко описали, зачем пожаловали. Вдруг среди них появился Разум и, водворив тишину, заговорил:

## IX

Милые дети мои, богини, которых я раньше

Самых веков породил, – в том рождении слава и мне.

Высшая воля моя перед вами: теперь вы явились,

Чтоб, наконец, завершить мною задуманный план.

Если чему-то еще в этом мире придать нужно форму,

Властью моею крепки, ваши руки возьмутся за труд.

Как допущу я в свое творенье любой недостаток,

Будь то краса, полнота иль совершенство само?

10 Чтобы чувственный мир, лучшего мира зеркало,

В каждой части своей полноту совершенства обрел,

Нужен ему человек, по образу сродный с богами,

Будет он славным венцом всей нашей работе святой.

Так уже прежде времен под мира началом живет он,

И не уступит ни в чем идее предвечной моей.

Душу ему небеса принесут, а тело – стихии,

Чтобы он жил на земле во плоти, а душой – в вышине.

Хоть и разнятся душа с телом, теперь воедино

Пусть их священный союз для достойного дела сведет.

Быть ему богом и быть от земли, пусть печется, как должно,

20 Культ воздавая богам, мир постигая умом.

В этом природы своей двойной он найдет воплощенье,

В этом высокий свой род оправдает сполна.

Чтобы божественных дел не бросать, занимаясь земными,

Чтобы и тем и другим в равной мере себя посвящать,

С высшими силами он наделен будет разумом общим,

И лишь тончайшая нить человека от них отделит<sup>155</sup>.

Чувства животных грубы, это ведь всем очевидно:

Разве случайно они морды склонили к земле?

Ростом своим человек свидетельство верное явит

30           О благородстве ума, к небу святуя главу  
Верно направив: прочесть в его неизменном круженье  
Должен он и для своих действий неложный закон<sup>156</sup>.

Боги верховные с ним говорить будут, звезды и небо;  
Лахезис тоже свои решенья не будет скрывать.  
Ясно увидит во мгле он скрытые первопричины,  
Так что Природа уже перестанет что-либо скрывать,  
Будь то воздушная высь, молчаливые Дита потёмки,  
Неба просторы, земли, или глубины морей.  
Цепь он познает вещей, причины летнего зноя,

40           Суши осенней, тепла весеннего и зимних льдов,  
Феб как лучится и как сестра за ним поспешает,  
Земли дрожат отчего и пухнет зачем океан,  
Летние дни почему свои долго часы коротают,  
Ночь же, едва наступив, уж удалиться спешит.

Пусть послужат ему стихии: огонь согревает  
Солнце сияет, земля порождает, вода пусть течет.  
Суша плодами его напитает и рыбою волны,  
Скот пусть пасется в горах, изобилуют дичью леса.  
Всё подчинится ему, круг весь земной, без остатка,

50           Первым, верховным жрецом ему быть в порядке вещей.  
Но когда время придет гармоничной структуре распасться  
И пошатнется в своих основаниях жилище его<sup>157</sup>,  
Путь свой направит в эфир, где, прежде лишь гость незнакомый,  
Он свое место найдет навечно на звездных полях.

1. Всем троим вам будет поручено свое дело, поскольку само оно состоит из трех этапов. Души надлежит создать из Энделихии и устрояющих добродетелей, тело – подготовив материю, соединить же их в нечто единое нужно, подражая небесному распорядку. Первое поручается Урании, второе – Физис, третье же – тебе, Природа.

2. Многое уже дано вам в помощь, но от многого вы избавлены. Когда вы захотите, вам предстоит взять из уже сотворенной Энделихии зародыш человеческой души, а из стихий, уже вырванных из хаоса, сотворить тело. Вы понимаете, сколько потребуется старательности, сколько тщательности, сколько прилежания для создания и украшения человека? Тяжкое и тонкое, на сложных расчетах основанное дело я вам поручаю.

3. Тем не менее, если, как это часто случается, память ваша ослабнет из-за множества дел, тяжести и ответственности начинания, вам следует обратиться за помощью к божеству: Урании я даю зеркало Промысла, Природе – скрижаль судьбы, тебе, Физис, – книгу памяти. По правде сказать, в этих трех предметах – свидетельство божественного совета, истина и чистейший род надежности.

4. Зеркало Промысла обладало таким большим диаметром, такой обширной, гладко отполированной поверхностью, так глубоко можно было в него заглянуть, что полученные в нем образы не разъедала ржавчина, не портило время, не касалась порча. В нем жили идеи, жили первообразы, лики вещей, не рожденные во времени и не предназначенные для смерти. Это зеркало – вечный ум, в котором пребывает глубочайшая мысль, порождающий и уничтожающий всё интеллект.

5. Среди первообразов можно было найти всё, что готовилось к рождению, его свойства, величину, срок и способ появления на свет. Вот Сильва, еще погрязшая в изначальной своей ветхой тьме, под воздействием божества обретает новый лик. Вот дружба стихий, сама себе придающая равновесие и внутреннее единство. Вот сферическая кружащаяся громада неба. Вот животворная Энделихия, охватывающая мир изнутри и снаружи.

Вот звездные огни и служащие миру светила: дарующее жизнь и рождающее Солнце и помогающая росту Луна. Вот и планеты, и знаки Зодиака, предназначенные им для жилья и для придания силы. Вот, наконец, роды ходячих, плавающих и пернатых – каждый в согласии со своей стихией. Все это многообразие форм вначале надолго задержало Уранию, пока она не удостоверилась, что нашла верный прообраз человека.

6. Скрижаль судьбы тоже многое в себе содержала, но сделана была не из блестящего гладкого материала, а из более грубой древесины. На ней изображены были в красках, как и в зеркале, лики вещей. Но разница между зеркалом и скрижалю в том состояла, что в зеркале отражались небесные природы в своем ничем не помраченном состоянии, а на скрижали – по большей части то, что подвергалось различным изменениям во времени.

7. Поэтому Атропос, Клото и Лахезис, сестры, поклявшиеся в верности Промыслу и судьбе, получили в общее управление мир, каждая в своем царстве: твердь небес – Атропос, планетные сферы – Клото, земной мир – Лахезис.

8. Скрижаль судьбы, следовательно, не что иное как подчиненная судьбоносным решениям череда событий. На ней в самом общем виде вычерчены были дела божественные и широким полотном природные и проистекающие во времени. Вот – причины древнего беспорядка в Сильве и чудесное вмешательство Творца, водворившему в этом разладе мир. Вот происхождение образов и форм, обретенных субстанциями, получившими на себе удивительный отпечаток идей. Здесь можно было увидеть, как с неба на землю спускаются дух и сила, и какое воздействие на нее оказывает движение звезд. Там – как обновляется субстанция умерших, как мир получает источники для нового цветения и роста. Вот всякое животное, всякий вид и всякая природа. Внимательно разглядев скрижаль судьбы, мать рождения с трудом отыскала скрывавшееся среди прочих природ человечество.

9. За первым человеком, изображенным в виде головы<sup>158</sup>, следовала длинная серия подчиненных судьбе исторических событий. В ней удары фортуны – бедность народа, в ней – почесть королей, в ней то бедность вела к нищете, то довольство – к сладострастию. Большинство находило срединный путь между этими крайностями. Кто-то брался за оружие, кто-то посвящал себя наукам, кто-то – ручному труду. Черода времен, зародившись в чистом золотом веке, постепенно ухудшаясь, как можно было видеть, завершилась с эпохой железа.

10. Книга памяти тоже была написана не обычными буквами, а знаками и символами, краткими высказываниями всего на нескольких страницах. В этом небольшом тексте можно было обнаружить совместные действия Промысла и судьбы – можно было и частично понять их, но четко рассмотреть – нет. Книга памяти есть не что иное, как понятие о вещах, входящее в память и часто основанное на вполне правдоподобных доводах, но все же чаще на предположениях.

11. В ней содержались, правда, не в столь же ясной форме, уже известные сведения о природе. Зато те творения, что имеют тела, описаны здесь более подробно и аккуратно. Вот четыре материи мирового тела, вызволенные по вечному совету из первородной вражды. Объяснялось, зачем нужны любовь и союз, с помощью которых составные члены складываются в тело, а разрозненное складывается в единство. Вот показано родство морских и пернатых, пусть и поделенных на разные виды, отличающихся свойствами и обликом, разъяснялось, как одних защищает чешуя, других перья, почему птицы сладкоголосы, а рыбы вечно безмолвствуют, почему одни ходящие обладают домашней кротостью, другие – диким жестоким нравом, почему лев и кабан пылают гневом, а олень и заяц огня лишены. Вот подробный рассказ о силах трав: почему одни полезны семенами, другие – соком, третьи – корнями. Здесь показано все, ведущее субстанции к жизни, там – все, что ее губит. Во всем этом многообразии природ Физис с огромными усилиями

нашла человеческую природу, слабую и едва заметную, скрывавшуюся на последней странице.

## ХII

Все, что расположил средь вещей образцов распорядок

Взяли богини себе,

Первой за труд принялась Природа, сестер зазывает,

Всех трех работа ведь ждет.

Вот уж Урания рук умелых не покладает,

Равно и ум напрягла,

Физис одна, хоть внутри досаду пока затаила,

Ропщет тихо в уме:

Видит она, что ума лишь великого дело достойно,

10        Дать здесь нельзя слабину.

«Трудно ль зверушек рожать, ведь им украшенья не нужно?

Места уменью здесь нет.

Мир же второй, человек, иного достоин вниманья,

Высшего рода забот.

Бога подобие, он – звездный сын, и задача искусства

С мыслью его создавать!»

Вот расщепляет она стихии, ведь вряд ли достойны

Цели высокой они.

Чувствует, сколько еще внутри них от Сильвы осталось

20        Прирожденного зла.

В ужасе мастер: кипит материя, бунтом, как прежде,

Вся изнутри смятена.

Влага против огня выступает, бряцает оружием,

Тем же ей платит огонь.

Все, что пределы свои преступило, она первым делом

Снова к порядку зовет.  
Зло, что в телесности есть, само ее непостоянство –  
    Это могло отпугнуть:  
Можно ли форму придать, не заработав насмешки,  
30      Той, что вечно течет?  
Буйную массу числом можно связать, но не легкий  
    Бой ожидает ее.

Мир, когда силу обрел, семена своего продолженья  
    Сам в себе содержал.  
Смертный не ровня совсем ему человек, по-другому  
    Нужно его создавать.  
Мир этот веком рожден, человек же – временем, разный  
    В каждом жизненный дух,  
И долговечными стать смертной формы оковы  
40      Не согласятся вовек.  
Только с горящей душой, с умом, с наставляющей дланью  
    Можно такое свершить,  
Чтобы без внешних причин человек одной внутренней силой  
    Сам бы свой род продолжал.  
Следом за небом идут, за Лунуою вслед мощной меняют  
    Все состоянье свое  
И элементы и сам человек, из стихий состоящий, –  
    Знала то Физис вполне.  
Некое зло коренится в теле с рожденья, богиню  
50      Это особо страшит.  
Перед проблемой такой она встала в стыдливом смятенье,  
    Но уж Урания здесь:  
Зло в Сильве искоренит и удержит в должных границах  
    Ту, что вечно течет.

Род человеческий, пусть и смертный в своем состоянии,  
Должен еще претерпеть  
Преображение в себе, чтобы в горние выси вселиться,  
Прямо к бессмертным богам,  
Чтобы закон исполнять, который кружением сферы  
60 Звезд предначертан ему.  
Так он нечистое все, что в наследство досталось, отмоет  
И врожденный порок.  
Физис, челом просветлев, теперь уж без прежних сомнений  
Снова берется за труд.

### XIII

1. У вещей было два начала: единое и различное. Различное было очень древним. Единое не имело начала, оно простое, нетронутое, одинокое, пребывающее в себе благодаря себе, бесконечное и вечное. Единое – Бог, различное – не что иное, как Иле, лишенная формы. Перворождающее божество украсило различное, беспредельное заключило в пределы, придало облик бесформенной массе, развязала ее путы, Иле превратив в стихии, стихии – в сущности, сущности – в качества, а сущности и качества придав, наконец, материи. Материя же, пусть и зараженная Сильвой с самого рождения, преобразилась под действием стихий, в субстанциальных сущностях обрела телесность.

2. Плотный состав из четырех сущностей дальновидная Физис сделала основой своей работы, чтобы изготовить нервы и сухожилия. Следуя исключительно высшему замыслу, предначертанному божественной мудростью, она шла свободной торной тропой, ведь божественная Предусмотрительность уже научила Сильву податливости и услужливости. Из бурлящего она изгнала мешанину, бунтаря вывела из ссоры, а неотесанное облачила в сияющие одежды. В условиях существования частей,

во многом противоположных друг другу, законами и неразрывными связями она установила мир. А чтобы никому не пришлось блуждать, всем и каждому она построила собственное жилище. Ни одна самая малая частица не избежала ее контроля.

3. Но под поверхностью скрывалась назойливая, молчаливая Необходимость текучей Сильвы. Злокозненный поток стремился обезобразить или уничтожить славное божие творение. Физис встала на страже, чтобы, по возможности, либо отвести беду, либо умалить ее. Когда же она брала материю для работы, она утекала у нее между пальцев, так и не получив задуманной Творцом формы. Физис была глубоко возмущена этой вседозволенностью и сопротивлением своим начинаниям<sup>159</sup>. Со всем старанием, не покладая рук, пока позволяла Природа, она принялась удерживать ускользающую, текучую материю.

4. Физис вдруг осознала, что в ее распоряжении оказались не сами стихии, а то, что от них осталось, жалкие отбросы, валявшиеся то там, то сям после сотворения вселенной. Из такого мусора даже великому мастеру не довести свое произведение до завершения. На преодоление этих многообразных и великих трудностей богиня направила весь свой изобретательный ум. При том, что многого не хватало, она решила пересмотреть весь свой материал. Она увидела перед собой лишь образы стихий, а не настоящую их природу в цельном, чистом виде, не творящие стихии, а загрязненные их субстанции, грубые остатки простых стихий<sup>160</sup>.

5. Поверхностно изучая огонь, воздух и остальные стихии, она догадалась, что свойства их полноценны там, где полноценны они сами. Взяв из лежавшей перед ней материальной субстанции влажное, сухое, горящее и холодное по свойству, она их разложила по отдельности, затем смешала, выполнив тем самым замысел главного Мастера.

6. По отдельности она разложила те, что были простыми субстанциально, по рождению, смешала же их для того, чтобы, объединившись, они составили единое целое. Возьмем, к примеру, огонь и

воду: если к жару одного и холоду другой присовокупить сухость и влажность, из их соединения и близости получается некое родство. Если к влажному воздуху и сухой земле присоединяются жар первого и холод второй, такого рода соединение называется смешением. К такому-то смешению и приступила со всем тщанием Физис, и занятие ее для достижения цели было не праздным.

7. Она помнила, что в анатомии человека что-то нужно было изготовить из чистых стихий, что-то из составных. Когда же стихии, оказавшись рядом, объединились, возникла та взаимная связь, которая в животном называется комплекцией<sup>161</sup>. Создавая человека, Физис применила эти стихийные комплекции таким образом, чтобы с момента рождения человек им и следовал в дальнейшем. Меланхолия – от весомости земли, флегма – от легкости воды, холерическая комплекция пылает огнем, сангвиническая воздушна и мягка.

8. Не одинаковая старательность Природы обнаруживается в человеке и в прочих животных. Негармоничное сочетание соков часто портит комплекцию зверя. Осли флегма делает глупым, лев от холеры гневлив, собака пропитана воздушным нюхом. Единственная и неповторимая, лишь человеческая природа создана из состава соков, гармонично сочетающего качества и количества, создана с такой заботой, что недостаток или преизбыток не могут исказить ее совершенство. Действительно, не подобало будущему жилищу интеллекта и разума страдать от отсутствия равновесия или необдуманности плана.

9. Когда нашли свое равновесие соки и силы, а их качества объединились, чтобы стать основой жизненных свойств, появились все части, составляющие тело. Поскольку его совершенное строение требовало дальнейшей обработки, Физис разделила весь лежавший перед ее глазами строительный материал на трое. Сделав сначала самый общий рисунок, затем она придала каждому члену надлежащий вид. Согласно свойствам она назвала первую часть головой, вторую грудью, третью – поясницей. Именно

эти небольшие частицы она выделила среди прочих, чтобы сделать вместилищами трех источников жизни: мозга, сердца и печени.

10. Физис решила, что не будет ошибкой, если малый мир, человека, она выстроит по образцу большого мира. В сложной структуре мирового тела небо занимает высшее положение. Воздух, земля, один выше, другая ниже, стоят рядом. С неба правит всем божество. Исполняют приказания силы, живущие в воздухе и эфире. Находящиеся под ними насельники земли – подчиняются. Столь же счастливым образом решено было, что в человеке душа будет править из головы, сила ее сконцентрируется в груди, а подчиняться будут все низшие члены, расположенные ниже пояса.

11. Мудрый мастер, Физис приготовила мозг для души, сердце сделала источником жизни, печень – аппетита. Для божественных гостей она выстроила божественное жилище. В первую очередь, сообразуясь с небесной твердью и высшей сферой, она смастерила голову, округлую по форме: ее она воздвигла на вершине, словно цитадель, capitoлий всего тела. Такое высокое расположение подобало голове, ведь там должно было поселиться божество чистого разума. Лучшую, отвечающую за разумение часть тела она отвела максимально далеко от пищеварения и других грубых органов, чтобы разум не притуплялся от соприкосновения с нечистотами, возникающими из-за приема пищи.

12. По таинственному замыслу, она заключила созданную ей мягкую и жидкую субстанцию мозга под черепной покров, чтобы уберечь ее от всякого ущерба. Для мозга она, как можно видеть, воспользовалась мягким и нежным материалом, чтобы жидкая материя легко удерживала образы вещей.

13. Голову Физис поделила на три покоя, в каждый поселив одну из способностей души. В передней части решено было поместить воображение, которое, встречая образы вещей, передавала бы все увиденное разуму. В небольшой комнате затылка пусть примостится память, чтобы ее покой, оказись она на пороге непосредственного восприятия, не нарушался

слишком частым появлением образов. Между ними же должно находиться разуму, чтобы выносить правильное суждение о работе остальных.

14. Совсем рядом с царским чертогом, на голове, Физис поместила органы чувств, чтобы выносящий суждение разум всегда находился в близком контакте со своими вестниками. Ведь этим органам свойственно ошибаться, поэтому не следовало удалять их от местонахождения мудрости. Физис поспешила сделать из головы идеальное жильё в несколько комнат для души и ее жизненных сил, чтобы заняться прочими украшениями.

15. И верно, сила души – сама простота и само единство, но изливается она не единообразно: зрение исходит через глаза, слух – через уши. Подобным образом она видоизменяется и в прочих ситуациях, в соответствии с органами, которыми пользуется. Чувства исходят из одного источника, но выполняют разные функции. Одно воспринимает цвета, другое – звуки, третье – вкус, четвертое – запахи. Осязание же, судя по всему, распространяется по всем частям тела. Чувства особенно сильны в отношении тех источников, из которых они произошли. При создании зрения не обошлось без огня, а обоняния – не без воздуха. Вкус родственен воде, осязание – земле, в родственных субстанциально стихиях они и действуют. Беря свойства какой-то стихии, схожим образом, по подобию, чувства и выносят свои суждения.

#### XIV

Выкован был человек с величайшим стараньем Природой,  
Главного мастера он шедевром истинным стал.  
Сделать жилищем своим сама голову мудрость решила,  
Как полагают, и в ней создала три покоя себе.  
В каждом покое живет душевная сила, бесменно  
Функцию каждая в свой черед исполняет свою.  
Память живет позади, та, что наблюдает, в передней  
Комнате, и промеж них непраздный устроился ум.

Вместе с ними взяли за труд пять помощников славных –  
10 Чувства: они познают все, что внешний приносит им мир.  
Словно посланник, стучит чувство в дверь, вызывает в покое  
Ум пребывающий, чтоб он верно судил о вещах.

Нерв, что свеченьем своим освещает глаза, получает  
Силу из мозга свою – она и струится, как луч.  
Внутренний свет, из души исходящий, встречается смело  
С огненным солнца лучем и с сияньем эфирных светил.  
Встреча эта дает и силе зренья и свойствам  
Первопричину саму их бытия и предмет.  
Внутренний луч острием своим формы вещей достигает,  
20 Чтобы сейчас же о них надежно и верно судить.  
Не одинакова все ж основательность этих суждений:  
Зренье слабеет порой, иногда ж во всю силу горит.  
Белое легче ему ухватить и свое же подобье,  
На непохожую вещь оно вяло, без смысла глядит.  
Блеску приятно в гостях у блеска, а свету – у света,  
И бесполезно глазам напрягать свои силы во мгле.  
Если отполировать шара поверхность – такую  
Форму особенно глаз ценит в теле любом:  
Плоскость зеркальная вещь отражает в образе верном,  
30 Кроме того и легко двигаться может она.  
Блеск и движенье глаза одинаково красят, не зря мы  
То и другое легко в их природном устройстве найдем.  
Чтобы случайно их свет ничто повредить не сумело,  
Семь оболочек его надежно скрывают внутри.  
Лес из бровей заслонил глаза от напастей: такому  
Нежному органу есть чего опасаться всегда.  
Кстати не зря ведь их два: если один заболит,

Тут же на помощь ему в работе приходит второй.  
Веки усталым глазам – для отдыха мягкое ложе  
40 В час, когда должный покой сон долгожданный несет.

Солнце, глаз мира сего, звезд всех насколько достойней,  
Сколь полноправно своим оно может и небо назвать,  
Столь же достоинством все затмевает зрение чувства,  
Так что на нем лишь одном и зиждется весь человек.  
Как-то пришлось отвечать Эмпедоклу, в чем смысл его жизни,  
«Чтобы на небо смотреть, отвечал он, без звезд я никто».  
Портит слепая рука свой труд, заплетаются ноги,  
Словно в хмелю, если свет им обеим не светит во мгле.

Слух себе место нашел пониже, ведь чести в нем меньше,  
50 Чуткость слабее его, не так он полезен во всем.  
Звук по трохее течет, воздух пустой выгоняя,  
Тот, потревоженный, в свой черед гонит воздух другой,  
Так и стремится волна, пока не достигнет пределов,  
Ей предназначенных, и на них не утихнет совсем.  
Воздух дает вещество, а органы тела подспорье,  
С тем, чтобы звук, через них проходя, превращался в слова.  
Звуки чеканя, язык, постепенно их в речь превращает,  
В этой работе своей он не хуже молота бьет.  
После усилий таких вырывается голос наружу,  
60 Четкий и ясный, ушей он достигает легко:  
Здесь он как бы в гостях, ожидает в передней приема,  
Просит впустить, и его приглашают в покои войти.  
Слово звучащее и ритм его остаются снаружи,  
В ухе, дорогой своей входит смысл в глубины ума.  
Внутренний мир языком открывается, внешний же ухом:

Оба тех органа друг без друга не могут служить.  
В ухе – извилистый путь, идя по нему, вредоносный  
Воздух холодный едва ль без труда сможет мозга достичь.  
Слабости этой не зря опасалась Природа, за тем и  
70 Столько изгибов тропе слуховой прочертила внутри.

Все, что Рим преподавал, все, что изучили Афины,  
Что из халдейских наук досель сохраняет восток,  
Что Аристотель познал своею божественной мыслью,  
Пифагорейская рать иль Платона сонм учеников,  
Все процветающие в Галлии тонкости мысли,  
Все, что находят врачи на Лигурийских берегах,  
Слух открывает, иначе просто исчезла бы втуне  
Самая мудрая мысль, если б был глух человек.

Пусть и законный творец и соратник подлинных знаний,  
80 Столь же опасным врагом может стать, как мы знаем, язык.  
Всякий раз, как он со зла ревнивому уху нашепчет  
Что-нибудь колкое и ядом пропитанный слух,  
Братьев склоняет к вражде, дружбы узы святой разрушает,  
Верность сводит на нет, мужа разводит с женой,  
Вора выводит в поля, спор – на площадь, а город – на распрю,  
Тайну спешит рассказать, и не возвращает долгов.

Родственен влаге, с водой дружен вкус, не случайно ведь, право,  
То, что наш чувствует рот, всегда жидкость содержит в себе.  
Небо нежнейшее в дар нежнейшему чувству Природа  
90 Преподнесла и едой столь же вкусной питает его.  
Бедный пусть будет еще бедней, прозябая в безвкусье:  
Чувствовать может умом он то, что не чувствует ртом<sup>162</sup>.

Вкус загоняет нам дичь, вкус у воздуха птиц отнимает,  
Вкус, наконец, океан бороздит, чтобы рыбу поймать.  
Гибель голод несет, проникая в богатые кухни,  
Но и в лачуге простой не менее пагубен он.  
Деньги транжирит и все, что накопил, растеряет  
Тот, кто к соблазнам стола сверх всякой меры привык.

100 Между панхеей<sup>163</sup> должны выбрать и ароматом надежно  
Ноздри, ведь мозгу одна вредит, помогает – другой.  
Запах рождается там, где загрязняется воздух,  
Если он чист, носу в нем не уловить ничего.

Даже слабее, чем вкус о еде судит, чем обонянье  
Запахи может ловить, осязанье способно служить.  
В спальне сраженья ведя, оно неге любовной послушно,  
Здесь на разведку его положиться можно вполне:  
Вот безупречный живот обнаружен под грудью упругой,  
Здесь же девичий стан нежное красит бедро.

110 Следом за мозгом идет субстанция славная сердца,  
Ведь в нем и для головы жизни источник сокрыт:  
Тело питающий огонь, жизни самой восприемник,  
Чувства рождает оно и в согласье приводит их все.  
Узел в телесной сети здесь главный: артериям – якорь,  
Корень для нервов и руль, для вен пролагающий путь.  
Нашей природы устой, король, основатель, диктатор,  
В теле сердце живет, как патриций в столице своей.  
Слуг своих – чувства – оно посещает и органы: каждый  
Под руководством его свое дело бессменно вершит.  
Скрыта глубоко в груди сердца святая обитель,

120 Царская цитадель, императорский трон.  
Форму оно приняло от огня, этой братской стихии:  
Так же вершиной своей сердце схоже с копья острием.  
То, что пылает, огнем собственным может обжечься:  
Влажные легкие здесь помогают пожар затушить.  
Воздуха легче, они мягким кругом сердце обходят,  
Жар утишая в груди холодом влажным своим.  
Именно здесь неспроста, под родительским кровом согретый,  
В пламенном сердце приют найдя, нарождается гнев:  
Стоит чему-то задеть слегка сердце, и вот уж по членам

130 Всем разливается он, как в половодье река.  
Если ж стреножить его, не смиряется, но умирает,  
Словно почуяв ту боль, что придется ему претерпеть.

Мозг – силой влаги, огнем – сердце создано, их же смешеньем  
Печень мягкую кровь воздушная создала.  
Выпуклой формы она, внутри полая, и диафрагма  
Справа, а слева ее селезенка с желудком хранят.  
То, что подносит рука ко рту, то, что жуется зубами,  
Варит желудок, идет именно в печень потом.  
Пищу приняв, она ей придает новый облик, и, крови

140 Цвет обретая, уж та в химус тела превращена.  
Вены отсюда бегут, как дорожки, по всем направлениям,  
Каждому члену неся должную жидкости часть.  
Жидкость, как только пройдет очищение вновь, выбирает  
Печень лишь лучшее в ней, пусть и вся она хороша.  
Важное дело она поручает затем селезенке:  
Кровь избавлять та должна от пороков и грязи любой,  
Чтобы лишь чистая кровь, соки чистые только питали  
Тело, сеньора их, чтоб аппетит его утолить.

150 Так и задумано все: котелком пище служит желудок,  
Поваром – желчь, а следит печень за кухней своей.  
С печенью рядом свой дом вождельенье селится с рожденья,  
Плоти нашей тиран беспощадный – любовь.

Тела последний предел пах сладострастный венчает,  
Тесно примкнувши к нему, скрыто срамное под ним.  
Радость, однако, дарит и пользу большую приносит  
Труд их, покуда вершим он с должным уменьем и в срок.  
Чтоб не окончился век и не прервалось рожденье,  
Мира порядок благой хаос чтоб не поглотил,  
Гениям дело свое – двум близнецам, как и прежде, –  
160 Препоручила навек Фетура, богиня плодов:  
Смерть вызывая на брань, брачным бряцают оружием  
Оба, природе самой даруя спасенье и жизнь<sup>164</sup>.

Не позволяют они умирать тем, кто смерти подвержен,  
Так что не может она человека искоренить.  
Член сам выходит на бой против Лахезис, вяжет прилежно  
Нити, что злая рука Парки успела рассечь.  
В чресла кровь сверху течет, жилище мозга покинув,  
Здесь белый цвет обрета и семенем став, наконец.  
Жидкость без устали ту производит мать-Природа,  
170 Чтобы в потомстве своем мы облик узрели отцов.

Так, изливаясь в себя самое, выживает природа  
Мира, в течение своем навсегда пропитанье найдя.  
Сколько ни стерпит потерь, даже крайней точки достигнув,  
Все же не гибнет она в бессчетных смертей череде.  
Вовсе не то – человек, он изменчив по разным причинам,  
Тленное тело его уходит со смертью навек.

Слаб и беспомощен он, еду ищет повсюду, скиталец,  
Жизнь коротает, пока один день не вернет его в прах.  
Члены, в которых нужды никакой не бывало у мира,  
180 Физис за тем и дала, чтобы жизнь ему облегчить:  
Стражем верховным – глаза, уши– отслеживать звуки,  
Ноги – по миру ходить, и руки – на всё мастера.

---

<sup>1</sup> ...универсуме... – в оригинале universitate. Это слово стало употребляться в значении «мироздания» именно в XII в. и свидетельствует об особом значении космологии в мировоззрении интеллектуалов того времени. Chenu. 22-23, 36.

<sup>2</sup> *Да длится жизнь Ваша в здравии* – такое посвящение, унаследованное от Античности, вполне типично для средневековой словесности. Характерно, однако, что Бернард посвящает труд не сильному мира сего, не папе Евгению III, знакомому с сочинением, а именно авторитетному ученому. Сама возвышенная тональность короткого, но емкого текста говорит об уважении ученика по отношению к учителя или младшего коллеги – к старшему.

<sup>3</sup> *Сильва ~ вещей мешанину* – Ср. Овидий. *Метаморфозы*. I, 5-20. *Сильва* – Лат. silva одного корня с греч. hyle, здесь «Иле», т.е. «первоматерия» или «лес», «чаща», то есть одновременно общекосмологическое понятие и зримое, растущее, цветущее проявление жизни в ее первозданном, диком виде. Чуть ниже автор уже приводит прилагательное silvestris в значении «дикий». В «Космографии» Сильва выступает под всеми тремя именами.

<sup>4</sup> *...вглубь проникает Ума...* – ср. Боэций. *Утешение философией*. III, ст. 9, 16. *Ум* – т.е. божественный ум, промысл, в оригинале греч. Noys, слово женского рода, которое Бернард и его современники, возможно, произносили

---

неправильно, двусложным «Ноис». Мы вынуждены, за неимением лучшего, перевести его «именем» мужского рода.

<sup>5</sup> ...*будь мне настоящей Минервой* – Употребление имени Минервы по отношению к Разуму отсылает к гимну Палладе в начале книги VI «Бракосочетания Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы. Rabst. 456. Возможно, что слова Природы относятся и к голосу поэта, призывающего в начале труда божественную мудрость, подобно тому, как Данте обращается к Аполлону в первой песни «Рая». В то же время, античный образ божественной мудрости связывается с христианской Софией. В свое время Э. Жильсон, чтобы представить Бернарда правоверным католиком, доказывал, что за «Разумом» стоит Бог-Слово, мужское начало. Латинисты XII в. прекрасно знали, что греч. nous – женского рода. Полемизируя с ним, Эрнст Курциус, напротив, видел в Nous женское начало, эдакое возрожденное античное божество плодородия. Однако верно и то, что средневековая поэтическая аллегория, стараясь придавать персонификации нужный грамматический род, все же могла отсылать к означаемому другою рода (Zink. 49). Теодор Сильверстейн, ища компромисс, предлагал видеть в ней «особую мифическую конструкцию», вобравшую в себя и античную Минерву (прежде всего, из Марциана Капеллы), и «премудрость» из соломоновых книг Ветхого завета. Брайан Сток резонно замечает, что все эти точки зрения, если не принимать их догматически, дают ключ к пониманию роли Разума в бернардовском повествовании. Gilson. 12; Curtius. 116–121; Silverstein. 1948. 114–116; Stock. 88. Идея Разума как посредника между Богом и миром четко выражена в неоплатоническом ключе Халкидием (Calcidio. 176), однако его постоянное появление на сцене в сопровождении Природы скорее говорит о влиянии стоического наследия, известного Бернарду по Цицероновскому трактату «О природе богов».

<sup>6</sup> ...*чтоб всяк причиной явлений достойной / выступить мог* – О причинной функции стихий ср. Теодорих Шартрский. Трактат. 17.

- 
- <sup>7</sup> *Все хотят ~ меж ними* – О спонтанности, хаотичности первоначального движения стихий ср. *Платон. Тимей*, 53а.
- <sup>8</sup> *Разве Фортуны слепой шуткою злой и коварной* – Ср. *Бозций. Утешение философии. I. Ст. 5*, 28–29.
- <sup>9</sup> *Что же, навечно, ответь, Сильва с Нуждой обручилась?* – О связи нужды (carentia) с материей пишет Халкидий в Комментариях на «Тимей» (286–289), цитируя аристотелевскую «Физику» 192а 13-24.
- <sup>10</sup> *...блаженный плод чрева моего...* – *uteri mei beata fecunditas*: возможная аллюзия на Деву Марию.
- <sup>11</sup> *дикую* – *Silvestris*. Следует учитывать очевидную для латиноязычного читателя связь этого прилагательного с именем одной из главных героинь – Сильвы.
- <sup>12</sup> *он разделил ~ укротил вольницу* – Ср. *Macrobe. Commentaire. 1, 6*, 23–28.
- <sup>13</sup> *подчинил числам* – Ср. *Тимей. 31В–32С*.
- <sup>14</sup> *...приятны взгляду Бога* – Помимо очевидной отсылки к первой главе Книги Бытия, формула *Dei aspectibus placitura* явно отсылает к герметическому «Асклепию», гл. 3: «Природа, даруя миру формы с помощью четырех стихий, возводит все сущности к небу, чтобы они порадовали взгляд Бога».
- <sup>15</sup> *...Бестолковое племя людей...* – *Calcidius. In Timaeum. 181*.
- <sup>16</sup> *...благо от блага* – *bonum bonitatis*, как и *высшего и сверхвеликого, Summi et exsuperantissimi* – из «Асклепия», гл. 41.
- <sup>17</sup> *...предвидение будущего...* – *rerum cognitio predefinita*. Теодорих Шартрский идентифицирует божественный предвечный промысл, *eterna Creatoris de omnibus rebus predefinitio*, с бытием Слова. *Теодорих Шартрский. Трактат. 46. Gregory 1955. 72–75*.
- <sup>18</sup> *Словно в чистом зеркале...* – Ср. Прем. 7, 26. Следует, однако, учитывать, что слово «зеркало» могло получать и отрицательные коннотации. Иоанн Солсберийский рассказывал, что видел в детстве (т.е. примерно тогда же,

---

когда писалась «Космография») магический опыт с зеркалом, проведенный священником-«зеркальщиком» (*specularius*). У него не вызывало сомнения, что в подобных манипуляциях речь шла именно о черной магии. *Johannes Saresberiensis. Policraticus*. I, 12; II, 28 / Ed. C. Webb. Oxford, 1909. Vol. 1. P. 52, 161.

<sup>19</sup> ...жизнетворная искра ~ существе – *fomes vivificus*, «жизнетворная искра», в представлении Бернарда близка «жизнетворному жару» стоиков, который многое объясняет и у Теодориха Шартрского, и у Гильома Коншского. Энделихия у Бернарда явно берет на себя функции платоновской «души мира». В «Комментарии на первые шесть книг «Энеиды»» она названа своим именем, но походя (на кн. VI, 44). Позаимствованное у Марциана Капеллы, это имя соединило в себе аристотелевские *ἐντελέχεια* (наша калька «энтелехия», абсолютное совершенство, достижимое органической природой) и *ἐνδελέχεια* (продолжительность, непрерывность). Марциан, вероятно имел в виду второй термин, когда сделал из Энделехии жену Солнца и мать Психе, т.е. души. Ранние комментаторы «Бракосочетания», Эриугена и Ремигий Осерский, знакомые и с халкидиевыми комментариями на «Тимея», соединили оба термина под эгидой «энтелехии», души мира, высшей и вечно длящейся формы жизни, дарующей внутреннюю жизнь индивидуальной человеческой душе наряду с солнцем, ответственным за земную жизнь. *Scoto Eriugena, Remigio di Auxerre, Bernardo Silvestre e Anonimi*. 106. *Dronke* 1974. 109–112.

<sup>20</sup> ...тело и душу она скрепила, словно клеем, брачными узлами – Глоссатор XIII в. комментирует необычное для него выражение «словно клеем» (*quodam glutino*) пространственным рассуждением на тему микро- и макрокосмоса: крайние элементы огня и воздуха сцеплены срединными – водой и землей, подобно тому, как тело и душа сцеплены комплекцией и духом, однако последнее сцепление может быть полностью нарушено иссушающим действием морозника, согласно «Афоризмам» Гиппократа (V, 1),

---

вызывающего смертельные спазмы». Oxford. Ms. Laud. misc. 515. Fol. 187r. Ср. у Алана: «люди скрепляются клеем сердечной дружбы». Плач Природы. XVIII.

<sup>21</sup> *Когда обычная враждебность ~ по сей день* – Воспринятая из «Тимея» (32С) идея бракосочетания формы и материи, развитая Халкидием (*Calcidio*. 300–302) встречается и у других мыслителей XII в., вне Шартра: в «Строе мироздания» Доминика Гундисальви, «Сущностях» Германа Каринтийского, «Книжице о смешении элементов» Урсона Салернского.

<sup>22</sup> *...она не потерпит непрошеного гостя в своем храме* – Возможно, отсылка к тому, что и человек – гость в царстве природы, как Адам – лишь гость в бернардовском эдеме (см. ниже, III, 335-336) и в «Плаче природы», где Гений, священнодействуя в храме Природы, сам произносит формулу отлучения. Отзвук этой отстраненности человека от природы слышится и в небольшом анонимном дидактическом стихотворении того же времени, отразившем, видимо, расхожие среди школяров представления (пер.: *Воскобойников*. 2016. 179-180).

<sup>23</sup> *...стройной чередой вещи начали выходить из утробы матери Сильвы* – На подобной строгой упорядоченности, постепенности порождения вещей, выраженной с помощью глагола *explicare*, настаивал и Теодорих Шартрский.

<sup>24</sup> *Здесь я богами зову тех, кто пред Господом служит* – ср. Тимей 39E-40A.

<sup>25</sup> *Космоса выше* – *extramundanus*. Ср. *Martianus*. *De nuptiis*. II, 202.

<sup>26</sup> *В стройном Престоле ~ ума глубина* – Высказывалось мнение, что Бернард помещает Разум среди традиционных ангельских чинов, чтобы подчеркнуть, что он – не лицо Троицы. *Silverstein*. 1948. 108.

<sup>27</sup> *Ведь они властны свою сами силу являть* – Возможно, указывается на то, что чин *Virtutes* (Власти, но так же и «добродетели») как бы иллюстрирует внутренне присущие добродетели возможности, выходящие за рамки обыденного хода природы.

---

<sup>28</sup> *В звездах ~ Нерон* – Выбор Бернарда в данном случае может показаться странным. Мишель Лемуан вышел из положения, интерпретируя глагол *fulgurat* в смысле «проливать кровь латинской знати», что все же представляется натяжкой. Тем не менее, поэт-гуманист достаточно хорошо знал римскую историю, чтобы явно иронически поставить в один ряд вполне положительные имена *Marco* и *Miго* и явного отрицательного, зато вполне фонетически созвучного *Nero*.

<sup>29</sup> *В милости ~ единожды всю.* – Завершение всемирной истории фигурой папы Евгения III могло быть элементарным литературным приемом, по своему, куртуазным, *captatio benevolentiae* главы христианского мира, достаточно просвещенного, чтобы дать *imprimatur* столь смелому произведению, вписывающему даже Боговоплощение в звездные судьбы. Неслучайно в этой связи само построение всего периода в *praesens historicum*, объединяющем совершенно мифического Форона с совершенно конкретным, слушающим поэта здесь и сейчас понтификом. Ср. характеристику Отцеубийцы: *Бернард Сильвестр*. Астролог. 502–508.

<sup>30</sup> *Полюса два ~ повелел* – Две эти строки построены на волнообразном противопоставлении глаголов и прилагательных, выражающих движение и покой, кульминирующем в трудно передаваемом парадоксе: *et eternum volvere stare fuit* (буквально «вечное вращение сделалось стоянием»), где сам синтаксис подражает платоновскому образу кругового движения как вечности. Ср. Тимей, 37D-38C.

<sup>31</sup> *Впрочем, не дав ни одной к точке вернуться своей* – Имеется в виду незавершенность этих окружностей, о которой ошибочно пишет уже Макробий, хотя его древние источники имели в виду постоянную скрытость части их за линией горизонта, откуда и вошедший у римских астрономов и писателей в употребление греческий термин *kolouroi*, «с обрезанным хвостом». Ясно, что уже Макробий, знавший греческий, не улавливал точное

---

этимологическое значение слова. Ср. *Macrobe. Commentaire. I, 15, 14; Гильом Коншский. Философия. II, VII, 18.*

<sup>32</sup> *Бычьих Возов* – Одно из наименований Большой и Малой Медведиц, которых вместе называл «Колесницами» еще Арат Солийский (Явления, 27), хорошо известный средневековому Западу в латинских переводах. Впряженные в плуг «семь быков», составляющие Малую Медведицу, в том числе, Полярная, на латыни *septem triones*, стали одним из наименований севера, *septentrio*.

<sup>33</sup> *Это струит всюду свет Млечным зовущийся Путь* – Дронке исправил чтение использованных им рукописей *lactea lumen habet* (млечный путь струит свет) на *lactea nomen habet* (имеет название «млечный»), следуя Овидию (Метаморфозы, 1, 169). Такая конъектура возможна, учитывая гуманистическую образованность Бернарда, но палеографически не достаточно оправдана, кроме того, видимая «ошибка» рукописей вполне могла быть следствием и сознательного выбора Бернарда. Наш перевод в данном случае придерживается рукописной традиции.

<sup>34</sup> *И антиподов своих никогда не увидит* – Об антиподах в связи с астрономией и полюсами ср. *Martianus. De nuptiis. VI, 605–607*. Учение об антиподах, унаследованное Средневековьем через первых энциклопедистов, несмотря на скеПс.ис Августина (О Граде Божиим, XVI, 9), никогда официально не осуждалось, хотя серьезно и не обсуждалось. В XII в., в связи с изменениями в картине мира и интересом к эмпирическим знаниям, их упоминание, как можно видеть, уже не нуждается в каких-то фигурах речи или идеологических оправданиях. См.: *Hiatt; Gautier Dalché. 395–417.*

<sup>35</sup> *Путь ожидает ~ меньшую сестру* – «Коленопреклоненный» (Альмагест, VII, 5) идентифицируется с Геркулесом, Гелика и Киносур, кормилицы Зевса – с Большой и Малой Медведицами. Киносур также название Полярной звезды.

- 
- <sup>36</sup> *Персей* – сын Юпитера, «от дождя золотого зачатый Данаей». *Овидий*. *Метаморфозы*. IV, 610.
- <sup>37</sup> *Много дождей ~ Козлят* – Ср. *Овидий*. *Фасты*. V, 113. Период с восхождения Козлят (октябрь) до нисхождения Плеяд дождлив, сопровождался морскими бурями и считался неблагоприятным еще в древности. См., например: *Овидий*. *Искусство любви*. I, 409-412.
- <sup>38</sup> *Судно Фрикса* – Овен, который по преданию перенес Фрикса и Геллу через Геллеспонт. О Дельтовидном созвездии см.: *Гигин*. *Астрономия*. II, 19.
- <sup>39</sup> *Полумуж-полузверь* – Стрелец. Гемония – поэтическое название Фессалии (*Метаморфозы*, I, 568), родины Хирона.
- <sup>40</sup> *Рыбе другой* – Южная Рыба (*Гигин*. *Астрономия*. II, 41) или “Водянистые рыбы” (*Вергилий*. *Георгики*. IV, 234).
- <sup>41</sup> *...Близнецов, звездноликих братьев Елены...* – Ср. Гораций. *Оды*. I, 3, 2.
- <sup>42</sup> *...верная Зевсу Коза* – Козерог. *Овидий*. *Фасты*. V, 111-128.
- <sup>43</sup> *Мальчишка ~ струю* – Водолей. *Гигин*. *Астрономия*. II, 29.
- <sup>44</sup> *...Каждой звезде навсегда имя дал человек* – Этот пассаж следует сопоставить с «Астрологом». С одной стороны, звезды – *res generalis*, «нечто важное», «общее», они «знают» о судьбах и характерах людей, с другой, они получили имена от человека, и положение фразы *stellis nomina fecit homo* в конце всего каталога не случайно: не человек создан для звезд, но звезды – для человека.
- <sup>45</sup> *Разум ~ повелел* – Ср. *Лукан*. *Фарсалия*. X, 39; *Isidorus Hispalensis*. *Etymologiae*. 12, V, 6.
- <sup>46</sup> *другая звезда* – Меркурий.
- <sup>47</sup> *Городов горделивых – Стаций*. *Фиваида*. VIII, 314.
- <sup>48</sup> *...если не ранят его* – Т.е. при неблагоприятных астрологических обстоятельствах.
- <sup>49</sup> *...планета старая...* – Сатурн.

- 
- <sup>50</sup> *Натрое рассечена...* – Т.е. на три континента – Европе, Африку и Азию. Ср. Овидий. Фасты. V, 11.
- <sup>51</sup> *...на всех семи поясах* – О семи поясах или климатах см.: *Isidorus Hispalensis*. Etymologiae. III, 42, 4.
- <sup>52</sup> *...ароматов букет – Терebinт* – Бернад мог неправильно понять Плиния Старшего (Естественная история. 16, XXX, 73), принял название растения, «любящего горы», за название горы, но ниже (ст. 314) он упоминает его и среди растений.
- <sup>53</sup> *Пинд и бессмертных гроза олимпийцев Оссы вершина* – Вергилий. Георгики. I, 281.
- <sup>54</sup> *Старцу-врачу* – кентавру Хирону.
- <sup>55</sup> *Вот и Родоп, где любил на струнах играть кифаред* – «РодоПс.ким певцом» называет Орфея Овидий: *Метаморфозы*. X, 11.
- <sup>56</sup> *Пелор* – античное название Фаро, северо-восточного мыса Сицилии рядом с Мессиной, одного из углов «треугольника», по-гречески «тринакрии». Овидий. *Метаморфозы*. XIII, 726.
- <sup>57</sup> *Западные их теснины, могучим скованы льдом* – Глоссатор оксфордской рукописи, комментируя неясное выражение *claustra devia* (то ли «непроходимые теснины», то ли «уходящие в сторону»), предлагал видеть здесь «Испанские Пиренеи, называемые по-французски Аспремонт». Oxford. Bodl. Laud. misc. 515. Fol. 190v.
- <sup>58</sup> *Волк ~ кабан* – Возможно, судя по тональности, Бернад полемизирует с Плинием, в конце «Естественной истории» (37, LXXVII, 201) восхваляющим Италию и ее природу.
- <sup>59</sup> *Тело свое от трудов освобождает он сам* – Согласно Исидору Севильскому (Этимологии. XII, I, 39), самцы онагра из любви к своему потомству норовят откусить у своих отпрысков детородные члены, поэтому матери прячут их от отцов.

---

<sup>60</sup> ...*жидкость, струящая свет* – Согласно Плинию (Естественная история. 8, LVII, 137), моча рыси затвердевает и превращается в самоцвет «линкурий». Исидор Севильский. Этимологии. XII, II, 20.

<sup>61</sup> ...*Сам тех сокровищ лишить, до которых охотник охоч* – Древние считали, что бобр (*castor*) оскопляет себя, чтобы спастись от охотника, добывавшего бобровые яичники ради бобровой струи. От Исидора Севильского (Этимологии. XII, II, 21) эту информацию восприняли и популярные со времен Бернарда латинские бестиарии. Ниже Бернард называет то же животное под его вторым названием *beber*, этимологически родственным нашему «бобр».

<sup>62</sup> *Дева бесстрашная* – Семирамида. Овидий. Метаморфозы. IV, 57-58.

<sup>63</sup> ...*досталось напиться золота Крассу* – По одной из античных версий о гибели Марка Лициния Красса в 53 г. до н.э., парфяне казнили его, влив в рот расплавленное золото. Лукан. Фарсалия. I, 104-105.

<sup>64</sup> ...*Магн, изведal на деле, Как безрассудно порой доверять малолетке-царю* – Помпей был убит заговорщиками в Египте, где формально правил обязанный ему тронем мальчик Птолемей XIII. Согласно Лукану (Фарсалия. VIII, 606-608), это предательство на счету самого «пеллейского мальчика».

<sup>65</sup> *Авана* (в рукописях ошибочно *Albana* вместо *Abana*) – 4 Цар 5, 12; *Силоам* – Ис. 8, 6.

<sup>66</sup> ...*Сигейское поле...* – Троя. Овидий. Героиды. I, 33.

<sup>67</sup> *По лигурийским лугам...* – Паданскую равнину и Ломбардию часто называли Лигурией.

<sup>68</sup> *Агавн ~ легион* – Имеется в виду Сен-Морис д'Огон (*Augaune*) в нынешнем швейцарском кантоне Вале, где по приказу Максимиана был казнен за верность христианству Фиванский легион по предводительством св. Маврикия. Сейчас это древнейший в Европе действующий монастырь (основан в 515 г.).

<sup>69</sup> *Эридан ~ пожар* – Метаморфозы. II, 324.

- 
- <sup>70</sup> *Город Мартина ~ стоит* – Тур. Царящий на Луаре покой, располагающий к ученым занятиям, хвалит в те же годы Аделард Батский в предисловии к «О том же и об ином». Adelard of Bath. 6.
- <sup>71</sup> *Тополь белеет, в родстве лотос с речною волною* – Plinius. Historia naturalis. 13, XXXII, 104–108.
- <sup>72</sup> *Гнется калина ~ побегу* – Вергилий. Георгики. II, 34.
- <sup>73</sup> *Пчелам Кекроповым тис особенно вреден всегда* – Там же. IV, 47, «Кекроповы», т.е. «аттические», по имени первого легендарного царя Аттики, пчелы – там же, IV, 176.
- <sup>74</sup> *...тамариск низкорослый...* – Вергилий. Буколики. 4, 2.
- <sup>75</sup> *...вяз нежен с лозою...* – Гораций. Послания. I, 16, 3.
- <sup>76</sup> *...Лоно покинуть земли вереск отнюдь не спешит* – Возможно, если верна предложенная Узэрби идентификация редкого термина *cinus* с вереском, имеется в виду бриар – очень твердый корнекаповый нарост вереска, из которого в Новое время стали изготавливать курительные трубки.
- <sup>77</sup> *Лес Алкиноев ~ приносит плоды* – Трехчастное деление Бернадд заимствовал у Вергилия: Георгики. II, 9-21.
- <sup>78</sup> *...малый орех пишу Филлиде дает* – Фракийская царица после смерти превратилась в миндальное дерево. Ср. Вергилий. Буколики. VII, 63-64.
- <sup>79</sup> *Кедр приносит плоды с крепким тройным ароматом* – Бернадд путает *cedrus* и *citrus*, «мидийское яблоко» древних. Вергилий. Георгики, II, 126-135.
- <sup>80</sup> *Мирт у Венеры в долгу, благодарен и лавр Аполлону* – Вергилий. Буколики. VII, 62.
- <sup>81</sup> *Миру с косматой главой этот неведом бальзам* – Вергилий упоминает бальзамные деревья среди индийских диковин. Георгики. II, 118.
- <sup>82</sup> *...как липкая камедь, / Что посылает араб* – Гуммиарабик. Гелиады – тополя, в которые превратились сестры Фаэттона: их слезы по погибшему брату превратились в смолу. Марциал. Эпиграммы. IV, 59, 1-2; См. также: III, 65, 5-6; VI, 15, 2.

---

<sup>83</sup> *По безмятежным лесам ~ случайно растет* – описание Эдема, основанное на классических пасторальных образцах *locus amoenus* (Curtius. 202–206), но дополненное важным для Бернарда христианским лейтмотивом потерянного рая, его недоступности для человека. *Limpha fugax*, «резвая струя», взятая из горациевского размышления о быстротечности человеческой жизни (Оды. II, 3, 13), сочетается с ностальгической христианской рефлексией. Резонно указывалось, что Берnard отчасти отклоняется от традиционной интерпретации рая как места жизни Адама, акцентируя с помощью синтаксиса краткость этого пребывания и, следовательно, мотив отчуждения. *Otten*. 22. Современник Бернарда Гонорий Августодунский считал, что Адам и Ева пробыли в земном раю всего семь часов: *Honorius Augustodunensis*. *Imago mundi*. III, 1. P. 123–124.

<sup>84</sup> *Зелень Арицию скрыла с ее вяло текущей водою* – Арицийская роща рядом с озером Неми в Лацио в древности была местом культа Дианы. См., например: *Овидий*. *Фасты*. III, 261–276. Возможно, этим же местом навеяно описание ручья в земном раю (331–334).

<sup>85</sup> *Девять сестер ~ лес Пиерийский пленил* – Пиериды (или Пиэриды) – один из распространенных эпитетов муз.

<sup>86</sup> *Сень ~ благоволит* – О Гринийской роще Аполлона в Малой Азии Берnard мог знать из Вергилия (Буколики. VI, 72–73) с кратким комментарием Сервия.

<sup>87</sup> *Кроны деревьев в борьбу с самим небосводом вступают / В Индии...* – Ср. *Вергилий*. *Георгики*. II, 122–124.

<sup>88</sup> *Сила ~ виден блеск парусов* – *Сила* (Sila) – высокогорное плато в Калабрии, между Ионическим и Тирренским морями.

<sup>89</sup> *Вастом владеет Турень, Арморика – Броселиандом* – *Васт* – имеется в виду провинция Гатинэ на берегах Луары в районе Орлеана, своим названием обязанная видоизмененному под германским влиянием лат. *vastum* в значении «пустошь», «просека», «расчистка». Это слово вошло в ряд

---

северофранцузских топонимов XI–XIII вв., указывая на плохо обработанную, очищенную от лесов землю (ср. фр. *terre gâtine*). Возможна также аллюзия на артуровский цикл, учитывая упоминание здесь же знаменитого Броселиандского леса в Арморике (Бретани).

<sup>90</sup> *Близко к Авроре ~ достоянье обрел* – Строки 317–354 присутствуют лишь в семи рукописях из сорока одной, содержащей полный текст «Мегакосмоса», что заставило Андре Верне поставить под вопрос их аутентичность, но целый ряд аргументов, прежде всего, смысловая согласованность со всей поэмой говорит в ее пользу (*Vernet*. 222–226). Бернард, безусловно, смело и новаторски объединяет античные мифы, восточную экзотику (индийские специи), философскую доксографию (роща Академа и Ликей), риторику *locus amoenus* и географию знакомой ему Северной и Центральной Франции с важным для христианской системы ценностей образом потерянного в наказание за Грехопадение рая, становящимся здесь как бы просто звеном в цепи исторических событий, однако выделенным эмоциональным, как бы невзначай брошенным «мнится мне» (*teor*).

<sup>91</sup> *...чечевица слепая* – Непонятно, почему чечевица названа слепой. Современное слово «линза» вошло в оптику в XVII в. от латинского названия круглого приплюснутого семени чечевицы – *lens*.

<sup>92</sup> *Саду любому краса – роза, а лилия – долу* – Ср. Песнь Песней. 2, 1.

<sup>93</sup> *...чабер столь же веселый, / Схож с ними сатирикон, что старика молодит* – Бернард различает *satyreia* («чабер») и *satiricon*, в древности синоним афродизиака. Ср. *Plinius*. *Historia naturalis*. XXVI, LXII, 96; *Isidorus Hispalensis*. *Etymologiae*. 17, IX, 43. Обилие растений подобного свойства, связанных с гинекологией и, в той или иной степени, с сексуальностью, дали повод некоторым исследователям видеть в «Космографии» «атмосферу, наполненную культом плодородия, в котором слились религия и сексуальность» (*Curtius*. 121–122). В том же ключе, с глухой ссылкой на уже доступную в те годы в Салерно и, возможно, частично доступную и Бернарду

---

медицинскую и фармакологическую литературу, трактует этот вопрос Жан Жоливе: *Jolivet*. 22.

<sup>94</sup> ...*цветок ~ за супругом своим* – Бернад не называет растение, хотя и дает волю аллитерации: *Se reserat, Solem sponsam secuta suum*. Лемуан предполагает, что речь идет о цветущем садовом вьюнке.

<sup>95</sup> ...*Укроп ~ прогнать* – Ср. *Isidorus Hispalensis*. *Etymologiae*. 17, XI, 4.

<sup>96</sup> *С кожей старой змея и лет застарелое бремя / Сбрасывает* – Ср. *Овидий*. *Искусство любви*. III, 77.

<sup>97</sup> *Тяжесть в желудке все семь сортов облегчат молочая* – Ср. *Plinius*. *Historia naturalis*. XXVI, VIII, 62-71.

<sup>98</sup> *Любит Арморику ~ не страшит* – *Исидор Севильский*. *Этимологии*. 12, VI, 11.

<sup>99</sup> *Вовсе безвкусна треска...* – В оригинале, как считает Уэзерби, возможна игра слов: *morius insipidus* – «безвкусная треска», *morio insipiens* – «безумный дурак». В рукописях встречается и *insipidus*, и *insipiens*.

<sup>100</sup> *Обновляется он с каждою новой луной* – *Гораций*. *Сатиры*. 2, 4, 30.

<sup>101</sup> ...*погружает его в забвенье* – *Calcidius*. In *Timaeum*. 237.

<sup>102</sup> *Славу ~ озер* – исключено из издания Дронке, хотя отсылки к реалиям долины Луары встречаются у Бернарда не раз, и нет достаточно веских оснований, чтобы считать фразу не авторской интерполяцией.

<sup>103</sup> *Стримон* – река Струма в Болгарии и Греции. О рисунке, прочерчиваемом стаей журавлей, писали и древние: *Лукан*. *Фарсалия*. 5, 716.

<sup>104</sup> *Птицу Юноны ~ скрывать своего* – Птица Юноны – павлин, далее аллюзия на любвеобильность голубя. Ср. *Овидий*. *Любовные элегии*. II, VI, 55–56.

<sup>105</sup> *Каждой весною ~ пернатая грудь* – Имеются в виду Филомела и Прокна, превращенные в ласточку и соловья. См.: *Овидий*. *Метаморфозы*. VI, 412–67.

<sup>106</sup> *Второму имя дал Фазис* – Т.е. фазан. *Этимология точна*.

---

<sup>107</sup> ...куропатка – До превращения в птицу юный ученик и племянник Дедала Пердикс изобрел пилу, из зависти был сброшен им со скалы, но спасен и превращен в куропатку благосклонной к талантам Афиной. *Овидий*. *Метаморфозы*. VIII, 236-249.

<sup>108</sup> ...века зрит старуха-ворона – *Овидий*. *Любовные элегии*. II, VI, 36.

<sup>109</sup> *Слезно сипуха поет на похоронный мотив* – *Овидий* наделяет сипуху зловещими качествами ведьмы. *Овидий*. *Фасты*. VI, 131-168.

<sup>110</sup> *Все ~ природу своего бытия* – Идея того, что движение звезд (тверди) управляет жизнью на земле, воспринята Бернардом и некоторым его современниками и потомками (Герман Каринтийский, Доминик Гундисальви и др.) из целого ряда источников, особое значение среди которых принадлежит энциклопедическому введению в астрологию арабоязычного персидского астролога Абу Машара (лат. Альбумазара). В первых главах его «Большого введения», быстро ставшего одним из самых популярных на Западе учебников, эта мысль раскрывается с опорой на аристотелевскую философию. *Lema*. 257–271. Герметический «Асклепий» (гл. 3) называет «чувственным богом» небесную твердь, дающую жизнь всему живому, за рост и убывание которого отвечают затем солнце и луна.

<sup>111</sup> *Огонь ~ низшим стихиям* – О значении огня рассуждали в XII в. многие, опираясь на «Асклепия», «Большое введение» Альбумазара и отчасти на наследие стоиков: согласно Цицерону, огонь одновременно субстанция и жизненная сила (О природе богов. II, 9, 23-24). *Stock*. 139–141.

<sup>112</sup> *Первой вышла Материя ~ их сочетания* – В оригинале фраза представляет собой череду полиптов: *Natura elementans – elementa – elementata*, где из слова «стихия» (*elementum*) сначала делается активное причастие *elementans*, а потом субстантивированное пассивное причастие *elementatum*, используемое и Гильомом Коншским.

<sup>113</sup> *Светила ~ лежащих под ними стихий* – На особой роли Солнца и Луны настаивают Альбумазар (*Introductorium maius*. 3, 4) и вслед за ним Герман

---

Каринтийский (De essentiis. 190, 212). Такое их выделение закрепились в астрологической мысли средневекового Запада.

<sup>114</sup> *Целокупность ~ жизненного начала* – переосмысление «Асклепия», гл. 14.

<sup>115</sup> *В Боге ~ понимание* – Фирмик Матерн. Астрология. 1, 5, 7-9. Цицерон. О природе богов. 2, 16.

<sup>116</sup> *...мир представляет собой нечто дрящееся, и в этой цепи...* – Ср. *Macrobe*. Commentaire 1, 14, 15.

<sup>117</sup> *Каким ~ границы* – Ср. Тимей, 32cd.

<sup>118</sup> *Рожденные ~ похожие на них* – Ср. *Calcidius*. In *Timaeum*. 105; Тимей. 37C-38C. Дронке указывает на важность разделения *perpetuum*, т.е. как бы тварной вечности природы и первообразов вещей, и *eternum*, вечности, присущей лишь божеству, для всей космогонии и Бернарда, и Алана. Dronke. 1992. 31–32.

<sup>119</sup> *Вечность ~ управлению миром* – Ср. соотношение вечности и времени в герметической традиции: *Asclepius*. 30–31; *De sex rerum principiis*. 38.

<sup>120</sup> *Имармене ~ вселенную* – Самое близкое к бернардовскому определению Имармене, «необходимости», дает Цицерон (О гадании. I, 55, 125). Общее представление о такой эманации бытия шартрские мыслители восприняли от своих основных авторитетов: Боэция (Утешение Философией. 4, проза 6), Макробия (Комментарий. I, 14, 15), из «Асклепия» (гл. 39). Теодорих Шартрский, комментируя «О Троице» Боэция (2, 21, *Commentaries*. 284), писал, что одни называют необходимость законом природы, другие – природой, третьи – душой мира, иные – естественной справедливостью, «имармене», роком, Парками, Божественным разумением. Природа как «мастер», «ремесленник» (*artifex*) выступит под именем Фюсис в «Микрокосмосе». Об этом образе у Бернарда см.: *Silverstein*. 1948. 104–106.

<sup>121</sup> *Анастрос* – *Martianus Capella*. *De nuptiis*. VIII, 814.

<sup>122</sup> *...Апланос, к последним пределам небесной тверди* – Апланос, от греч. ἀπλανής, «неизменный», согласно неоплатоническим воззрениям в

---

передаче Макробия (Commentarius. I, XI, 6), верхняя граница не подверженного изменениям мира, доходящего до сферы луны исключительно жилища бессмертных душ. Термин встречается и в «Комментарии на первые шесть книг «Энеиды»» (кн. VI).

<sup>123</sup> В рукописях Ouyarses. Дронке резонно предлагает понимать под этим стяженное греческое «усиарх», т.е. буквально «властелин бытия». Далее усиархами называются «властелины» планет, что соответствует принятой в латиноязычной астрологии термину dominus.

<sup>124</sup> *Вышнего...сейчас* – В стихе IV используется редкое в Средние века сочетание гекзаметра с неусеченным тетраметром. Бернанд позаимствовал его, видимо, у Боэция: Утешение философией. I, ст. 3.

<sup>125</sup> *И завершится сей труд* – quadret opus. O homo quadratus в эстетике XII в. см.: De Bruyne E. T. II, 357-365.

<sup>126</sup> *Тугатон* – от греч. «благо», эпитет Бога.

<sup>127</sup> *Вновь слились с собственным источником* – ср. Асклепий. 19. Описание Троицы в метафорике света ср. О небесной иерархии. 12.

<sup>128</sup> *его называют Помогающим, от глагола «помогать»* – Смысловая этимология Iovem / iuvando. Ср. Цицерон. О природе богов. II, XXV, 64.

<sup>129</sup> *...все пространство от Луны до Сатурна стали называть царством Клото* – Согласно Халкидию, от Клото, которая «находится в постоянном беспорядочном движении, происходит всё, что вызвано беспорядочным движением различной природы». Calcidius. In Timaeum. 144.

<sup>130</sup> *Огненный Флегетон, берущий начало в сфере Марса* – Martianus Capella. De nuptiis. II, 195.

<sup>131</sup> *Огневик* – в оригинале греч. Pirois, ср. Цицерон. О природе богов. II, XX, 53.

<sup>132</sup> *Мировой ум* – mens mundi, этот эпитет не следует путать ни с «душой мира», anima mundi, ни с Разумом, Noys. Применительно к солнцу образ заимствован из Макробия (Commentaire. I, 20, 6).

---

<sup>133</sup> *Сыновья ~ девушки – Плод Весны (Fructus Veris) и Быстрота (Celeritas)* упоминаются Марцианом. Марциан Капелла. Бракосочетание. I, 50-53. Глоссатор оксфордской рукописи считает, что четыре фигуры символизируют умеренный жар (Фазтон), плодородие (Плод Весны), естественный рост (Пс.ихе) и скоротечность жизни (Быстрота).

<sup>134</sup> *Киллению – Меркурию, родившемуся в пещере горы Киллена.* Вергилий. Энеида. IV, 253.

<sup>135</sup> *Меркурий шествовал ~ с признаками двух тел –* Курциус видел в этом пассаже свидетельство вековой рефлексии средневековых поэтов над гомосексуализмом, идущей, как ему казалось, вразрез с церковной традицией безоговорочного осуждения содомии. *Curtius.* 123-127.

<sup>136</sup> *Луна ~ областей –* о двойственном положении Луны пишет, вслед за Абу Машаром, и Герман Каринтийский, который видит в ней «последнее вместилище всех свойств эфира, некие врата в нижний мир». *De essentiis.* 130. См. также: *Lemaу.* 254.

<sup>137</sup> *Ее божественность ~ на голове.* Описание, связывающее Луну с Луциной, Дианой и Гекатой частично основано на Марциане. *De nuptiis.* II. 170.

<sup>138</sup> *Фриксов баран – Овен.*

<sup>139</sup> *гомеровской Золотой цепи –* Известное место из «Илиады» (VIII, 9) Макробий комментировал в том смысле, что эта цепь соединяет космос, от бога до глины. *Commentaire.* 1, 14, 15. См.: *Лавджой; Fauth.*

<sup>140</sup> *...Принялась разъяснить –* отсюда до конца главы VIII следует монолог Урании.

<sup>141</sup> *...множество ангелов –* демоны.

<sup>142</sup> *Полки ~ называемых –* серафимы.

<sup>143</sup> *...в мире Божьем ~ ума –* Ср. Фил 4, 7.

<sup>144</sup> *...и светом, и достоинством –* в оригинале игра слов: *et luminis et numinis.*

- 
- <sup>145</sup> ...*в молчаливой задумчивости* – *tacitis cogitationibus*. Возможно, намек на грех уныния, *acedia*, традиционно бичевавшийся в монашеской среде.
- <sup>146</sup> ...*повелителем теней* – *summus manium*, толкование Марциана: *De nuptiis*. II, 161.
- <sup>147</sup> ...*Апланон отчего навстречу семерке несется* – в геоцентрической системе считалось, что сфера неподвижных звезд, Апланон, вращается в направлении, противоположном движению семи планет.
- <sup>148</sup> *Вот разлилась по полям...* – в оригинале непереводаемая игра слов, основанная на созвучии *proserpendo* / *Proserpina*, знакомая уже Августину (О Граде Божиим. VII, 20).
- <sup>149</sup> *Так несхожее слить может только любовь* – Ср. Боэций. Утешение. II, ст. 8, 29. О космологическом значении любви у Бернарда см.: *Dronke. The Poet*. 466-470.
- <sup>150</sup> *Но принимает ~ уже* – *simplicitas anime sic transit in alteritatem / divisumque genus dividit illud idem*. Душа, изначально простая и неделимая, входя в тело, соглашается сначала раздвоиться (между собой и телом), затем процесс ее разделения или «распределения» по телу продолжается, не приводя при этом к ее растворению или разложению, на что указывают конечные *illud idem*. О соотношении единства и разделения в отношениях между Богом и творением ср. Теодорих Шартрский. Трактат. 31-33.
- <sup>151</sup> *Формы ~ она* – риторически настойчивый повтор слова «вещь» в пяти строках неслучаен.
- <sup>152</sup> *Эоловы сыновья* – ветры. *Вергилий*. Энеида. I, 60–63.
- <sup>153</sup> ...*растительности* – *graminum*.
- <sup>154</sup> ...*лона* – мы исходим из чтения *gremio*, принятого Верне, Уэзерби и Лемуаном, более подходящего по смыслу, чем предложенное Дронке *Genio*.
- <sup>155</sup> *Тонкая лишь полоса человека от них отделит* – ср. ключевую для средневековой христианской антропологии библейскую фразу: *Немного Ты умалил его пред Ангелами*. Пс. 8, 6.

---

<sup>156</sup> *Ростом своим ~ неложный закон* – Связь «вертикали» в строении человека с его достоинством, унаследованная от античности, традиционна для средневековой антропологии, в особенности, для гуманистического климата XII в. *Southern* 1970. 39–40; *Silverstein* 97.

<sup>157</sup> *Но когда ~ его* – В схожих выражениях смерть описывается в «Асклепии» (гл. 27).

<sup>158</sup> *...изображенным в виде головы* – *quem pagina designabat ab occipitis regione*. Скорее всего, Бернард вырисовывает перед читателем мысленную генеалогию, в корне которой действительно могла быть изображена голова родоначальника, в данном случае Адама.

<sup>159</sup> *Физис ~ начинаниям* – эта фраза присутствует в изданиях Вробеля-Бараха и Верне, но без объяснений опущена в издании Дронке, возможно, просто по недосмотру.

<sup>160</sup> *Она увидела ~ стихий* – Ср. Тимей 49–51. *Calcidius*. In *Timaeum*. 308–309, 317.

<sup>161</sup> *Называется комплекцией* – понятие комплекции, соотношения стихий в теле, могло быть знакомо Бернарду по «Пантехне» Константина Африканского (IV, 1).

<sup>162</sup> *Бедный ~ ртом* – такой сарказм вполне типичен для литературного сознания эпохи трубадуров, миннезингеров и вагантов.

<sup>163</sup> *...панхеей* – растение, в древности известное своей смолой. *Вергилий*. Георгики. 2, 139.

<sup>164</sup> *Гениям ~ жизнь* – вряд ли имеются в виду некие брачные духи, как предлагал Сильверстейн (*Silverstein* 1948. 109). Возможно, это «мужское и женское жизненные начала, скрывающиеся в материи» (*Stock*, 218–219), инстинкт к размножению, присущий обоим полам.