МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

На правах рукописи

Бычков Павел Сергеевич

КОНЦЕПТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ТЕЛА В ПОЛИТИЧЕСКОМ И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ ФРАНЦИИ И АНГЛИИ XIV–XV ВВ.

Специальность 05.06.02. – всеобщая история
(Средние века)

Диссертация на соискание учёной степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
доктор исторических наук
Ю.Е. Арнаутова

Москва, 2024

Оглавление

Введение 4

Постановка проблемы и актуальность исследования: социальная метафора как форма рефлексии об устройстве средневекового общества 4

Объект и предмет диссертационного исследования 11

Источниковая база исследования, хронологические и географические рамки 12

Теоретико-методологическая база 32

Обзор историографии 44

Основные тенденции в изучении политической философии Средневековья и раннего Нового времени в XX в. 45

Историография, посвящённая изучению концептов мистического и политического тела в средневековых источниках 52

Новизна исследования 79

Цель и задачи исследования 81

Положения, выносимые на защиту 82

Структура диссертационного исследования 83

Научно-теоретическая и практическая значимость исследования 85

Апробация исследования 85

Глава 1. Теологический концепт мистического/вселенского тела как прообраз политического тела в XIV–XV вв. 88

1.1 От *corpus Christi* к *corpus mysticum ecclesiae:* метафора тела в теологической и религиозно-социальной мысли 89

1.2 Мистическое тело Церкви в религиозно-политическом дискурсе XIV–XV вв. 99

1.3 Образ вселенского тела в мифологии, философии и христианском богословии: исторические корни средневековой метафоры тела 117

1.4 Выводы 132

Глава 2. Концепт политического тела как тела государства во французском и английском политико-философском дискурсе XIV — нач. XV вв. 136

2.1 Истоки образа политического тела 137

2.1.1 Органологическая теория от Античности к высокому Средневековью 137

2.1.2 Политическое тело в «Поликратике» Иоанна Солсберийского 149

2.2 Метафора политического тела в политико-философском дискурсе Англии и Франции второй половины XIV — начала XV в. 157

2.2.1 Liber de informatione principum, «Совет королям» и «Сон старого пилигрима» Филиппа де Мезьера 157

2.2.2 Баллады Эсташа Дешана 170

2.2.3 «Сон садовника» 179

2.2.4 Проповеди Томаса Бринтона и Жана Жерсона 189

2.3 Выводы 196

Глава 3. Роль метафоры тела в «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан (1406–1407 гг.).....200
3.1 Общая характеристика «Книги о политическом теле» и социально-политический контекст эпохи 203
3.2 Место правителя в образе политического тела Кристины де Пизан 212
3.3 Положение французской знати в схеме политического тела Кристины де Пизан. 227
3.4 Третье сословие и его функции в социальной модели «Книги о политическом теле».. 236
3.5 Выводы.....250
Глава 4. Метафора политического тела в английских и французских сочинениях XV в. 253
4.1 Соотношение метафоры и аллегории в политико-философском дискурсе Франции XIV–XV вв. 254
4.2 Метафора политического тела и сакральное тело короля во французском политико-философском дискурсе XV в.....264
4.3 Политическое тело в английских и французских источниках первой половины XV в…. 272
4.3.1 «Против восставших на собственных королей» Жана де Тервермея..... ..... .272
4.3.2 Английские поэтические произведения: «Описание частей тела человека» и «Падение принцев»..... 278
4.4. Метафора политического тела в английских и французских источниках второй половины XV в.: Жан Жувенель дез Юрсен и Джон Фортескью 288
4.5 Образ монструозного тела как антипод государственного единства и социального порядка в XIV–XV вв. 301
4.6 Выводы.....312
Заключение.....316
Список использованных источников и литературы.....324
Источники.....324
Неопубликованные источники 324
Опубликованные источники 324
Справочные издания.....332
Литература.....332
Литература на русском языке 332
Литература на иностранных языках.....340
Приложение.....365

Введение

Постановка проблемы и актуальность исследования: социальная метафора как форма рефлексии об устройстве средневекового общества

Настоящая работа посвящена исследованию зарождения и развития концепта политического тела в английском и французском политическом и религиозно-философском дискурсе XIV–XV вв. В фокусе данного исследования, таким образом, оказываются «представления средневекового общества о себе самом»[1], иными словами — отношения между социальной действительностью прошедших эпох и её интерпретацией современниками. Следует сразу оговориться, что понятие «общество» используется здесь в общеупотребимом сегодня смысле для обозначения «социального целого», поскольку в Средние века самого этого понятия ещё не существовало, равно как и не было «теории государства» как систематического политического учения[2]. Вплоть до Реформации университеты и учёные-клирики не рассматривали «политику» как самостоятельную дисциплину, поэтому политическая мысль находила своё выражение в других дискурсах — богословском, юридическом, дидактическом, литературном (в т.ч. и поэтическом) и т.д. О появлении политической философии в современном смысле этого слова можно говорить только начиная с XVI в., поскольку первыми выразителями политико-философских учений раннего Нового времени

[1] Именно такой подзаголовок дал своей, ставшей уже классической, монографии Ж. Дюби, заложивший основы всего направления исследований «средневекового воображаемого»: *Дюби Ж.* Трёхчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом / Пер. с фр. Ю.А. Гинзбург. М., 2000.

[2] См.: *Зеллин Ф.* Политика // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. Т. 1. М., 2016. С. 389–519; *Ридель М.* Общество // Там же. Т. 2. С. 92–321.

историки называют Никколо Макиавелли, Мартина Лютера, Томаса Мора и Жана Бодена[3].

Несмотря на отсутствие систематической и эксплицитной политической философии, на протяжении Средних веков возникали и развивались разные традиции описания и интерпретации устройства общества. Историки условно делят это многообразие на три категории: социальные учения[4], интерпретационные схемы или модели (иерархические и функциональные) и социальные метафоры[5]. В исследовании пойдёт речь именно о последней традиции истолкования социальной реальности, которая является одновременно наименее изученной.

В отличие от метафор, изучение функциональной модели описания средневекового общества богато представлено в историографии[6]. Деление социума XI–XIII вв. на три сословия — «молящихся» (*oratores*), «воюющих» (*bellatores*) и «трудящихся» (*laboratores*), — было предопределено родом занятий каждой из групп, и потому репрезентировано как в философской литературе, так и во многих других текстах[7]. В функциональной модели общественного устройства нашла

---

[3] См.: *Carty J.A.* God and Government: Martin Luther's Political Thought. Montreal, 2017; *Осиновский И.Н.* Томас Мор. М., 1985; *Pocock J.G.A.* The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton, 2003; *Foisneau L.* Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes. P., 1997 и др.

[4] О социальных теориях средневековых теологов существует богатая историографическая традиция, начало которой заложил один из крупнейших историков христианства и основоположник социологии религии Эрнст Трёльч в своей знаменитой работе «Социальные учения христианских Церквей и групп» (1922): *Troeltsch E.* Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen, 1965.

[5] Обоснование и библиографию этой устоявшейся в историографии классификации см.: *Эксле О.Г.* Схемы истолкования социальной действительности в раннее и высокое Средневековье в аспекте истории и знания // *Он же.* Действительность и знание: Очерки социальной истории Средневековья / Пер. Ю.Е. Арнаутовой. М., 2007. С. 23–24.

[6] Среди ключевых работ см.: *Дюби Ж.* Указ. соч.; *Oexle O.G.* Die Funktionale Dreiteilung als Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit in der standischen Gesellschaft des Mittelalters // Ständische Gesellschaft und Mobilität / Hrsg. H. Gabel, W. Schulze. Munchen, 1988. S. 19–51; *Niccoli O.* I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società. Torino, 1979 и др.

[7] Одним из первых функциональную модель формулирует в XI в. Адальберон Ланский, подробнее см.: *Дюби Ж.* Указ. соч. С. 14. См. также: *Oexle O.G.* Op. cit. S. 1–54.

воплощение рефлексия о реальных социальных процессах. Данная модель не была иерархической, а напротив, подчёркивала равнозначность функций всех трёх *ordines*, каждое из которых взяло на себя задачу трудиться «для всех», «для общего блага».

Однако уже в XII–XIII вв. по мере роста городов, возникновения университетов и коммунальной революции сословное деление общества становится всё более дифференцированным. С одной стороны, формируется слой «горожан», отнюдь не гомогенный, куда входили, среди прочих, разнообразные ремесленники и торговцы. Их существование в основном определялось физическим трудом или экономической деятельностью, а социально-политической формой жизни стала городская коммуна. С другой стороны, появляется большое количество образованных людей, чей труд можно охарактеризовать как интеллектуальный. Магистры и студенты университетов, церковные и светские легисты, а также чиновники магистратов, бюрократия зарождающихся централизованных национальных государств во Франции и Англии («офицеры власти») не вписывались в полной мере ни в одно из существовавших сословий[8]. В некоторых случаях «город и его торгово-промышленное население попросту игнорировалось этой схемой, архаизировавшей реальные отношения даже для XI в., когда она была сформулирована»[9]. Многократные попытки ряда авторов вместить горожан, ремесленников и торговцев в их совокупности в модель тройственного функционального устройства общества путём добавления в неё различных групп «трудящихся» (*operarii*) или торговцев (*negotiatores*, *mercatores*) успеха не имели в силу статичности и архаичности самой

---

[8] См.: *Цатурова С.К.* Офицеры власти. Парижский парламент в первой трети XV века. М., 2002; *Хачатурян Н.А.* Сословная монархия во Франции XIII—XV вв.: Учеб. пособие для вузов. М., 1989. С. 28–42.

[9] *Гуревич А.Я.* Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 198.

структуры[10]. Ещё одной проблемной стороной функциональной модели общества была её горизонтальность — она не отражала складывающейся вертикальной структуры централизованных монархий Англии и Франции. Хотя формально трёхчастная схема в позднее Средневековье оставалась общепринятой, содержание её частей постепенно переосмыслялось по мере того, как в политико-философском дискурсе на фоне позднесредневекового номинализма слабели позиции метафизического обоснования существования сословий Богоданным порядком. Рост политической активности представителей знати и «трудящихся» в XIV и особенно в XV вв. всё чаще позволял позднесредневековым авторам интерпретировать три функциональные страты как сословия политические, претендующие на собственные права и имеющие своё представительство в органах сословно-представительной монархии. По мере усложнения структуры средневекового социума представители постепенно осознающего себя «третьего сословия» (tiers état, tiers membre), объединившего все непривилегированные слои общества, всё более включались в государственные институты, в органы сословного представительства Англии и Франции[11]. Трёхчастная модель, т.е. знать, духовенство и «третье сословие», став более формальной, перестала отражать функции социальных страт, поэтому на смену ей пришли иные формы интерпретации социальной действительности.

Именно в этих условиях, когда традиционный язык описания перестал соответствовать социальным данностям усложнившегося общества, позднесредневековые авторы, формально не отказываясь от привычной функциональной модели описания социальной действительности, всё чаще стали прибегать к другому инструменту фиксации и интерпретации

---

[10] О предполагаемых дохристианских корнях трёхчастной функциональной модели общества см.: *Le Goff J.* Les trois fonctions indo-européennes, l'histoire et l'Europe féodale // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1979. Vol. 34. No. 6. P. 1187–1215.

[11] См.: *Хачатурян Н.А.* Указ. соч. С. 45, 73–74, 150–151, 179; *Lemarignier J.-F.* La France medieval: institutions et société. P., 1970. P. 333–345; *Oexle O.G.* "Stand" im lateinischen Europa // *Idem*. Die Wierklichkeit und das Wissen. Göttingen, 2011. S. 333–339 и др.

трансформаций общества — к метафоре, литературному тропу, который присутствовал в общественно-политическом дискурсе ещё в Античности и раннем Средневековье. Социальные метафоры, или определения-образы, как третья форма рефлексии об общественном устройстве начали появляться в источниках «ренессанса» XI–XII вв., но своё наиболее активное воплощение в религиозно-богословском и политико-философском дискурсе получили в позднее Средневековье, в XIV–XV вв. Отчасти это связано с тем, что только на излёте Средневековья авторами дошедших до нас источников будет предприниматься попытка осмыслить наблюдаемые ими новые явления и процессы, хотя в целом до XVI–XVII вв. бóльшая часть произведений на социополитическую тему ограничивалась идеализированными моделями социального и государственного устройства, почерпнутыми у философов Античности и Отцов Церкви. Многие термины, обозначавшие социальные категории, были «сугубо контекстуальны и функциональны»[12]; авторы, описывавшие средневековое общество, как бы не могли возвыситься до уровня абстрактного обобщения социальных явлений. И здесь отсутствие абстрактных политических понятий вполне удачно компенсировалось разнообразными литературными тропами — определениями-образами, метафорами и аллегориями, — обладавшими широким диапазоном выразительных средств. Так, популярным сюжетом поэтических произведений и особенно живописи становится в XIV–XVI вв. *danse macabre*, «пляска смерти», аллегорический сюжет, который изображал в порядке убывания представителей всех социальных, возрастных групп и профессий[13]. В XIII–XVI вв. особую популярность в произведениях на социально-политическую тематику в Англии, Франции, Германии и Италии приобретают метафоры тела, дерева, здания, семьи, шахмат,

---

[12] *Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю.* Открытие социального (парадокс XVI в.) // Одиссей. 2001: Человек в истории: русская культура как исследовательская проблема. М., 2001. С. 202.

[13] См.: *Clark J.M.* The Dance of Death in the Middle Ages and Renaissance. Glasgow, 1950; *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2005. С. 320.

корабля, а позже, в XVII–XVIII вв., — машины или механизма, с помощью которых описывалось социальное устройство, национальное единство, государственная структура и управление[14]. В отличие от статичных, «нормативных» функциональных схем и социальных учений теологов, метафора являлась более образным и пластичным способом осмысления действительности, который лучше подходил для описания трансформирующегося социума накануне Нового времени.

Эвристический потенциал изучения социальных метафор у авторов XIV–XV вв. недостаточно оценен исследователями, поскольку рассматриваемые века представляют собой переломную эпоху в истории Европы. «Осень Средневековья» — это не просто красивый образ Й. Хёйзинги: «в этот период мир обретает контуры <…> современной социальности <…> формируется мыслительный инструментарий новоевропейского человека», это начальная точка для процесса, который П.Ю. Уваров и А.Ю Согомонов назвали «генезисом социальности»[15]. Метафора в подобных условиях становится своеобразным связующим звеном между статичными и архаичными интеллектуальными конструкциями средневековой схоластической и дидактической литературы и зарождающейся в эпоху Реформации политической философией. Из всех форм метафорической репрезентации социальной действительности метафора тела, а именно, рассматриваемый в настоящем исследовании концепт политического тела, т.е. тела государства, играл наиболее важную эвристическую роль для первых авторов, которые по-

---

[14] См.: *Лучицкая С.И.* Введение: история как игра метафор // Одиссей. 2007: История как игра метафор: метафоры истории, общества, политики. Т. 19. М., 2007. С. 21–22; *Она же.* Шахматы как метафора средневекового общества // Там же. С. 67–84; *Она же.* Метафоры общества: социальное воображение в Средние века и раннее Новое время // Одиссей. 2021: Социальные категории и их интерпретации на языке метафор. Т. 29. М., 2021. С. 5–15; *Пименова Л.А.* От древа монархии к нации: использование метафор во французском политическом дискурсе раннего Нового времени // Там же. С. 51–68; *Она же.* Тело, семья, машина: игра социальных метафор во Франции XVIII в. // Одиссей. 2007: История как игра метафор: метафоры истории, общества, политики. Т. 19. М., 2007. С. 148–168; *Stollberg-Rilinger B.* Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats. B., 1980 и др.

[15] *Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю.* Указ. соч. С. 203–204.

новому описывали государственные институты, формирующиеся нации и социальные группы, стараясь отобразить всё многообразие общественных отношений. Этот образ давал возможность согласовать идеи единства, взаимозависимости и неравенства одновременно: «Метафора единого тела придавала гармонию королевству, в котором каждый член должен был выполнять свою роль ко всеобщей пользе»[16]. Именно поэтому метафора политического тела осталась столь популярной и в раннее Новое время, найдя своё место у самых различных авторов — Иоганна Альтузия, Жана Бодена, Эдмунда Плаудена и, наконец, Томаса Гоббса.

Актуальность темы исследования определяется постановкой проблемы: рассмотрение эволюции концепта политического тела затрагивает несколько важных направлений в современной историографии. Во-первых, работа призвана внести новый вклад в одно из магистральных сегодня направлений мировой медиевистики — изучение «социального воображаемого», в частности, характерных для позднего Средневековья представлений современников об устройстве их общества и государства. Во-вторых, исследование стремится восполнить имеющийся в историографии существенный пробел и рассмотреть метафору тела, выраженную в форме концепта политического тела (*corpus politicum*), как способ исторического мышления, структурирующий социальное воображение в XIV–XV вв., и таким образом выявить новые аспекты политического языка позднего Средневековья и его роль в дальнейшем формировании языка политической философии раннего Нового времени. Повсеместно, вплоть до наших дней метафора тела продолжает играть важную роль в политическом языке, акцентируя взаимоотношения власти и общества: в большинстве европейских языков присутствуют схожие выражения, такие как «глава государства», «члены парламента», «правая

[16] *Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю.* Указ. соч. С. 205.

рука» и др.[17] Эта метафора существует и в самой лингвистической ткани современных языков, и в более оригинальных авторских вариациях, однако она не является чем-то вневременным: аналогия между социумом и человеческим телом эволюционировала на протяжении Античности, Средних веков и Нового времени. Только во второй половине XX в. историки начали обращаться к анализу политических языков и дискурсивных практик, сконцентрировав своё внимание не только на авторах и политико-философских учениях Средневековья, но и на формах выражения высказываемых ими идей и концептов, на авторских интенциях. Методология, выработанная представителями постструктурализма и интеллектуальной истории в 1960–1990-х гг., по-прежнему остаётся актуальной, а инструменты, предоставленные современной лингвистикой и когнитивными исследованиями, позволяют более системно изучить язык источников и тропы, к которым прибегают их авторы.

Объект и предмет диссертационного исследования

Данная работа обращена к сфере «социального воображаемого»: в фокусе исследователя, по образцу трудов Ж. Дюби, Э. Канторовича и О.Г. Эксле, оказываются зафиксированные свидетельства рефлексии позднесредневековых авторов об общественном устройстве. Как пишет Мойра Гейтенс, понятие «воображаемый» относится «к тем образам, символам, метафорам и репрезентациям, которые помогают сконструировать различные формы субъективности», это «те готовые образы и символы, через которые мы придаём значение социальным

[17] См.: *Mussolf A.* National Conceptualisations of the Body Politic. Cultural Experience and Political Imagination. Singapore, 2020.

телам»[18]. Существующие в области воображения представления о социальных образованиях формулируются в тот период при помощи аллегорий, метафор и символов, а не в терминах политической философии или социологии, что, с одной стороны, затрудняет их изучение, а с другой, — даёт возможность проанализировать гносеологический и эвристический аспект метафор для позднесредневековой общественной мысли.

Соответственно, **объектом исследования** становятся английские и французские сочинения XIV–XV вв. разных жанров и форм (философские, богословские, дидактические, поэтические и др.), содержащие метафору политического тела как основную форму рефлексии об общественном и государственном устройстве.

Предметом исследования является генезис концепта политического тела в религиозном и политико-философском дискурсе Англии и Франции XIV–XV вв.

Источниковая база исследования, хронологические и географические рамки

В настоящем диссертационном исследовании рассматривается обширный комплекс исторических источников разнообразных жанров, которые объединяет наличие концепта политического тела. Этот ряд источников может быть условно поделён на несколько групп в соответствии с теми жанровыми особенностями, которые им присущи.

Первую и наиболее раннюю группу источников составляют французские дидактические трактаты (*specula principum*) второй половины XIV в. «Королевские зерцала» — наставления для монархов, написанные с целью обучить наследника престола правильному управлению

[18] *Gatens M.* Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality. L.; N. Y., 1995. Preface. P. viii.

государством, которые зачастую не являлись оригинальными сочинениями, а скорее представляли компиляции сочинений более ранних и влиятельных авторов, таких как Иоанн Солсберийский, Фома Аквинский и Эгидий Римский. В настоящем исследовании будут рассматриваться только «королевские зерцала» XIV в., поскольку в источниках этого периода авторы начинают использовать в прологах к своим наставлениям метафору политического тела для схематического описания королевства. Первым «зерцалом», которое анализируется в данной работе, является «Книга советов королю», *Liber de informatione principum*, в переводе Жана Голена. Источник на латыни был написан предположительно между 1300 и 1314 гг. в Париже при дворе Филиппа IV Красивого. В 1379 г. придворный писатель Карла V Мудрого Жан Голен перевёл это сочинение на среднефранцузский, посвятив свой перевод королю и озаглавив “Le livre de l’information des princes”[19]. Манускрипт, который использовался в данном исследовании, был создан для Людовика Орлеанского в 1392–1394 гг. уже после смерти Карла V[20]. “Le livre de l’information des princes” так и не был опубликован, но четыре экземпляра источника оцифрованы и доступны на сайтах Национальной библиотеки Франции и городской библиотеки Бове. Как можно видеть, это «зерцало» было популярно при дворах трёх французских королей, поэтому представляется важным проанализировать пролог этого сочинения. Второе «королевское зерцало», которое привлекается для данного исследования, это «Совет королям» (“Avis aus Roys”) — французское сочинение неизвестного автора, созданное в середине XIV в. и во многом повторяющее и *De regimine principum* Эгидия Римского, и *Liber de informatione principum*. Основным содержанием этого «зерцала» являются этико-религиозные наставления, адресованные

[19] Существуют 14 рукописей данного «зерцала», три из которых хранятся в Британской библиотеке в Лондоне, а 11 — в Национальной библиотеке Франции.

[20] BnF Fr. 1213. Livre de l’information des princes, traduction française de Jean Golein. XIVe siècle (peu près 1392). Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10521754h/f12.item (дата доступа: 29.05.2024).

правителю или наследнику престола (предположительно Людовику Анжуйскому)[21], которые сопровождаются постраничными иллюстрациями[22]. Относительно недавно французским медиевистом Жюльеном Лепо были подробнейшим образом исследованы названные тексты в его диссертации «Иллюминированное зерцало XIV в.: Совет королям» (2014 г.). Вторая часть исследования Лепо представляет из себя научное издание «зерцала» с иллюстрациями и версиями из разных манускриптов, именно по этому изданию приведены цитаты в основной части данного диссертационного исследования[23].

Наиболее важным в этом ряду источников представляется трактат Кристины де Пизан «Книга о политическом теле» (“Livre du corps de policie”), где рассматриваемая в диссертации метафора становится центральным образом, при помощи которого автор высказывает собственные воззрения на социально-политическое устройство Французского королевства XV в. Особое место этот трактат занимает и в силу своей двойственной природы — с одной стороны, «Книга о политическом теле» продолжает дидактическую традицию «королевских зерцал» XIII–XIV вв., но с другой — содержание этого произведения не сводится лишь к наставлениям монарху. Кристина де Пизан совмещает разные традиции, включая в свой трактат наставления рыцарству, рассуждения о формах правления и описание социальных групп, входящих в третье сословие. В этом аспекте «Книга о политическом теле» близка юридическим и первым политико-философским трактатам второй

[21] См.: *Krynen J.* L’empire du roi: idées et croyances politiques en France, XIIIe siècle. P., 1993. P. 167.

[22] Зерцало «Совет королям» сохранилось в шести рукописях, которые хранятся в Библиотеке Моргана в Нью-Йорке (MS M.456), в Государственной библиотеке Берлина (MS Hamilton 672), две рукописи находятся в Британской библиотеке в Лондоне (BL Cotton MS Cleopatra B. X; BL Royal MS 5. E. VI), две — во французских библиотеках (Chantilly, Bibliothèque du château, MS 314 (688); Rouen, Bibliothèque municipale, MS 939 (I. 36). Подробнее см.: *Lepot J.* Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l’Avis aus roys: thèse de doctorat. 2 t. Université d’Orléans, 2014. T. 1. P. 16–122; Ibid. T. 2. P. xiii–xl.

[23] *Lepot J.* Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l’Avis aus roys: thèse de doctorat / Sous la direction de Jean-Patrice Boudet: thèse de doctorat. 2 t. Université d’Orléans, 2014. T. 2. 262 p.

половины XV — начала XVI вв. Та роль, которую в этом произведении играет концепт политического тела, позволяет пролить свет на его функции в политико-философской и религиозно-философской литературе того времени в целом. Источник был создан между 1406 и 1407 гг. и посвящён наследнику престола Людовику Гиеньскому. «Книга о политическом теле» сохранилась в девяти списках, большая часть которых относится к XV в.[24] Научное издание, по которому цитаты из «Книги о политическом теле» приводятся в исследовании, было подготовлено британским филологом Ангусом Джонстоном Кеннеди (1940–2021) по манускрипту 294 из Музея Конде в Шантийи[25] с дополнениями из других рукописей[26].

В том же ключе, что и «Книга о политическом теле», Кристиной де Пизан был создан в 1412–1414 гг. и следующий источник, содержащий метафору политического тела, — трактат «Книга о мире» (“Le Livre de la Paix”), который тоже был посвящён дофину Людовику Гиеньскому[27]. Перевод на английский этого источника и научное билингвальное издание было подготовлено группой авторов, специализирующихся на творчестве Кристины де Пизан и позднесредневековой французской литературе — К.

---

[24] Четыре рукописи «Книги о политическом теле» хранятся в Национальной библиотеке Франции: манускрипт BnF fr. 2681, который находился во владении Жанны Ранье (Jeanne Ragnier) и предположительно был создан в первой четверти XV в. (в качества переписчика указан «P. De La Croix»), манускрипт BnF fr. 1197, который был переписан для Карла Орлеанского в 1409–1410 гг., манускрипт BnF fr. 12439, содержащий миниатюры с гербом Филиппа Доброго середины XV в. и, наконец, самый поздний манускрипт BnF fr. 1198–1199, который относят к XVI в. (был передан в архив из коллекции де Бетюнов). Остальные рукописи хранятся в Брюсселе, в Британской библиотеке в Лондоне, в коллекции Спенсера в Нью-Йорке в аббатстве Сен-Винсен де Безансон и в собрании музея Конде в Шантийи.

[25] Chantilly, Musée Condé, MS. fr. 294.

[26] *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie / Ed. Angus J. Kennedy. P.: Honore Champion, 1998. 223 p.

[27] Сохранилось три манускрипта «Книги о мире»: один находится в частной коллекции (см. *Willard C.C.* An Unknown Manuscript of Christine de Pizan’s Livre de la paix // Studi francesi. 1978. No. 64. P. 90–97), второй — в Бельгийской королевской библиотеке (Bibliothèque royale de Belgique in Brussels, MS 10366) и третий — в Париже (BnF fr. 1182). Подробнее см.: *Christine de Pizan*. The Book of Peace / Ed. and trans. Karen Green, Constant J. Mews, Janice Pinder, Tania Van Hemelryck, with Alan Crosier. University Park, 2008. P. 41–52.

Грин, К.Дж. Мьюсом, Дж. Пиндер и Т. ван Хэмелрик, — по манускрипту MS 10366 из Бельгийской королевской библиотеке в Брюсселе[28]. Анализ этого источника позволяет проследить эволюцию концепта политического тела в творчестве Кристины де Пизан.

Вторая группа источников — это художественные произведения, получившие название «сновидений», которые восходили к «Сну Сципиона» Цицерона и потому часто затрагивали в своём повествовании как религиозные и философские, так и политические, социальные вопросы[29]. «Сон садовника» (“Le songe du vergier”) появился при дворе Карла V в 1370-х гг. как одно из произведений, обсуждающих прерогативы церковной и светской власти — полемика между авторами из окружения понтификов и французских королей на эту тему продолжалась с начала XIV в. «Сон садовника» был создан предположительно Эвраром Тремогоном между 1374 и 1376 гг. сначала на латыни под названием *Somnium Viridarii,* затем в 1377 или 1378 гг. переведён им же на французский[30]. В «Сне садовника» образы тела государства и тела Церкви активно используются как инструменты полемики между светской властью и папством, поэтому данный источник представляет огромный интерес в контексте заявленной проблематики. В работе источник цитируется по научной публикации наиболее раннего манускрипта Royal MS 19 C IV, подготовленной в 1982 г. архивистом и палеографом Марийон

---

[28] *Christine de Pizan*. The Book of Peace / Ed. and trans. Karen Green, Constant J. Mews, Janice Pinder, Tania Van Hemelryck, with Alan Crosier. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2008. 347 p.

[29] См.: *Schmitt J.-K.* Récits et images de rêves au Moyen Âge // Ethnologie Française. 2003. No. 4. P. 553–562; *Spearing A.C.* Medieval Dream-Poetry. Cambridge, 1976; *Lynch K.L.* The High Medieval Dream Vision: Poetry, Philosophy, and Literary Form. Redwood City, 1988 и др.

[30] В исследовании цитируется это произведение по французской версии, более поздней, дополненной и расширенной автором, см.: *Schnerb-Lièvre M.* Notes sur le manuscrit original du Songe du Vergier et sur la Librairie de Charles V // Romania. 1956. T. 77. P. 352–360. Наиболее ранним вариантом «Сна садовника» является хранящийся в Британской библиотеке в Лондоне манускрипт Royal MS 19 C IV, созданный около 1378–1379 гг. при дворе Карла V и по всей видимости предназначавшийся самому монарху; всего сохранилось более десятка рукописей XVв., см.: *Delisle L.* Recherches sur la librairie de Charles V. 2 vols. P., 1907. Vol. I. P. 320–321.

Шнерб-Льевр (1921–2005), которая посвятила бóльшую часть своей жизни анализу этого источника[31]. Вторым источником из ряда «сновидческих» произведений[32] является «Сон старого пилигрима» (“Le Songe du Vieil Pelerin”) Филиппа де Мезьера, который, так же, как и «Сон садовника», был написан приближённым короля между 1386 и 1389 гг., а посвящён уже Карлу VI. Его автор был яркой фигурой своего времени, знатным рыцарем, путешественником и апологетом крестоносного движения, а сам источник представляет из себя синтез разных жанров — травелога, наставления, аллегории[33]. Во второй части своего произведения де Мезьер обращается к метафоре политического тела для объяснения иерархического устройства Французского королевства, таким образом, «Сон старого пилигрима» является одним из первых источников, где метафора тела государства получает более подробное истолкование и приводится не в «королевском зерцале», а в условно художественном, аллегорическом тексте. В настоящем исследовании источник цитируется по научной публикации «Сна», подготовленной британским филологом-медиевистом Джорджем Уильямом Куплэндом (1875–1975) по манускрипту XV в. BnF Fr. 22542[34], который хранится в Национальной библиотеке Франции, и четырём другим рукописям в качестве дополнения[35].

---

[31] Le songe du vergier [Somnium Viridarii]: Édite d’aprés le manuscrit royal 19 C IV de la British Library par Marion Schnerb-Lièvre. 2 vols. P.: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1982. (Sources d’histoire medievale).

[32] Опираясь на классификацию снов, видений и откровений Макробия в «Комментарии на “Сон Сципиона”», я бы предложил разделить визионерскую, мистическую литературу (содержащую «видение», *visio*) и «сновидческую» (относящуюся к *somnium*), подробнее см.: *Петрова М.С.* Онейрокритика в Античности и в Средние века // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и общ. ред. М.С. Петровой. М., 2010. С. 180—183.

[33] Подробнее см.: *Blumenfeld-Kosinski R.* Introduction // Philippe de Mézières and His Age: Piety and Politics in the Fourteenth Century / Eds. Renate Blumenfeld-Kosinski, Kiril Petkov. Leiden, 2011. P. 1–16.

[34] О манускрипте см.: *Bell D.M.* Etude sur le “Songe du vieil Pèlerin” de Philippe de Mézières (1327–1405), d’ après le manuscrit français Bibl. nat. 22542. Document historique et moral du règne de Charles VI. Genève, 1955.

[35] *Philippe de Mézières*. Le Songe du Vieil Pelerin / Ed. G.W. Coopland. L.; Cambridge: Cambridge University Press, 1969. 2 vols. Vol. I. 636 p.

Третьей группой источников являются английские и французские теологические трактаты XIV–XV вв., авторы которых обращаются к концепту мистического тела. Во-первых, это «Диалог» (*Dialogus*) английского монаха и богослова Уильяма Оккама, написанный между 1334 и 1338 гг. Это произведение было создано в разгар полемики между францисканцами и папой Иоанном XXII, которая переросла в противостояние таких теологов как Оккам и Марсилий Падуанский, с одной стороны, и курии понтифика в Авиньоне. Трактат построен как диалог между учителем и учеником, которые обсуждают природу Католической церкви, обращаясь и к образу мистического тела, что делает этот источник важным для данного исследования. Сохранилось более трёх десятков рукописей трактата «Диалог»[36], в настоящей диссертации это произведение цитируется по оксфордскому научному изданию, подготовленному международным коллективом редакторов — Дж. Килканеном, Я. Бальвегом, Дж. Скоттом и Ф. Леппином[37]. Во-вторых, это трактат «Об удалении папы из Церкви» (*De auferibilitate papae ab Ecclesia*) Жана Жерсона, написанный в 1409 г. после церковного собора в Пизе. Это богословское сочинение о природе власти понтифика содержит рассуждения о главенстве Христа в мистическом теле Церкви, и поскольку в своих сочинениях Жерсон прибегал и к образу политического тела государства, источник представляет большую ценность для компаративного анализа двух средневековых философских концептов. Трактат был опубликован три века спустя Луи Эллисом Дюпеном (1657–1719), знаменитым французским патрологом и церковным историком, в

[36] Подробнее см.: *Kilcullen J.* Witnesses to the Text: Sigla and Descriptions. [Электронный ресурс]. URL: http://publications.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/sigla.html (дата доступа: 29.09.2023).

[37] William of Ockham: Dialogus. Part 2; Part 3, Tract 1 / Eds. John Kicullen, John Scott, Jan Ballweg and Volker Leppin. Oxford: Oxford University Press, 2011. 371 p. (Auctores Britannici Medii Aevi, 20). Издание осуществлено по рукописи Maz. MS 3522 (478), которая находилась в неудовлетворительном состоянии и была реконструирована редакторами данного издания по другим источникам.

Антверпене в 1703–1706 гг. во втором томе пятитомного собрания сочинений *Opera omnia, novo ordine digesta*[38].

Четвёртую группу источников составляют английские и французские политико-юридические трактаты XV в. По мере развития политико-философской мысли в ходе дискуссий королевских легистов с папскими канонистами и теологами в XIII–XIV вв. постепенно зарождается новый жанр философской литературы, в которой высказываются идеи о том, каким образом наследуется власть, как подданные обязаны относиться к своему сеньору, как соотносится власть государя и принципы римского и обычного права и т.д. Одним из таких произведений был трактат «Против восставших на собственных королей» (*Contra Rebelles Suorum Regum*, 1419 г.) нимского юриста, специализировавшегося на римском праве, Жана де Тервермея. Трактат состоял из трёх частей, которые автор назвал «трактатами» (*tractatus*): впоследствии, в XVI–XVII вв., редакторы, издававшие его сочинение, изымали те или иные части произведения и печатали их по отдельности, зачастую с собственными дополнениями. Рукописей Тервермея не осталось, наиболее раннее сохранившееся первопечатное издание «Против восставших на собственных королей» было выпущено в Лионе в 1526 г. в издательстве Жана Креспена, оно же единственное, которое содержит все три части. Редактором сочинения

[38] *Gerson J.* De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. II. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 209–224. В диссертации цитаты приводятся по второму исправленному изданию, вышедшему после смерти Дюпена: *Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa…* / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Трактат «Об удалении папы из Церкви» был напечатан Дюпеном по трём манускриптам из библиотеки аббатства Сен-Виктор: две рукописи из библиотеки Мазарини — Paris. Bibl. Maz. 940 и Paris. Bibl. Maz. 4202 (839) утеряны, другой сборник XV в., куда входят сочинения Уильяма Оккама, Николя Орема, Пьера д'Альи, Жана Жерсона и др., теперь хранится в Национальной библиотеке Франции (BnF 14579 lat., fol. 74, 168). Подробнее см.: *Lieberman M.* Table de Concordance des Cotes des Manuscrits de Gerson // Romania. 1930. Vol. 56. No. 223. P. 427–432; Petrus de Alliaco, Henricus de Allemannia, Nicolaus Oresme, Henricus de Hassia, Iohannes de Gersonio, Guillelmus Okam, Nicolaus de Lira, Albertus Magnus. BNF Ms. 14579 lat., fol. 74, 168. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9066730c (дата доступа: 29.05.2024).

Тервермея выступил нимский юрист Жак Боно де Саузе, написавший вступление к трактату и комментарии. В настоящей диссертации цитаты из трактата приводятся по этому изданию де Саузе 1526 г.[39] В третьей части своего трактата автор обращается к метафоре политического тела для того, чтобы аргументировать свои идеи о порядке престолонаследия во Французском королевстве, и это один из первых случаев использования данной метафоры в политико-юридическом тексте. Второй источник, «О восхвалении законов Англии» (*De laudibus legum Angliae*), был написан королевским судьёй, адвокатом и английским правоведом Джоном Фортескью на полвека позже, между 1468 и 1471 гг., во время его пребывания во Франции. Название этого политико-юридического трактата является парафразом сочинения другого правоведа и королевского судьи XIII в. Генри де Брактона под названием «О законах и обычаях Англии» (*De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, сер. XIII в.), в котором тот попытался систематизировать нормы английского права (common law)[40]. Как и произведения Кристины де Пизан и Тервермея, наставления в трактате Фортескью адресованы наследнику престола, Эдварду Ланкастеру, сыну Генриха VI. Изначально этот политико-юридический трактат существовал только в рукописном варианте, однако довольно активно распространялся посредством переписывания[41]. Трактат был впервые опубликован уже в XVI в., в правление Генриха VIII в 1543 г. на

---

[39] Contra rebelles suorum regum. Aureum Singulareque opus Joannis de Terra rubea... / Préf. Jacques Bonaud de Sauzet. Lugduni: in edibus Ioannis Crespin, 1526. [XXI]–121 f. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k113042c/ (дата доступа: 29.05.2024).

[40] Подробнее см.: *Хатунов С.Ю.* Труды Генри Брактона и английское право // Lex Russica (Русский закон). 2010. № 1. С. 193–211.

[41] О хождении рукописей Фортескью в XV–XVI вв. см.: *Sobecki S.* Unwritten Verities: The Making of England's Vernacular Legal Culture, 1463–1549. Notre Dame, 2015. Существует несколько свидетельств о манускриптах сочинения Фортескью, в каталоге Кембриджской библиотеки 1857 г. указана рукопись «О восхвалении законов Англии» Ff. V. 22, которая, по всей видимости, была впоследствии утеряна, см.: A catalogue of the manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge. Vol. 2. Cambridge, 1857. В оксфордской Бодлианской библиотеке сохранился манускрипт последней четверти XV в. MS. Digby 198.

латыни под названием *Prenobilis militis, cognomento Forescu, qui temporibus Henrici sexti floruit, de politica administratione, et legibus ciuilibus florentissimi regni Anglie, commentarius.* В работе цитаты приводятся по билингвальному изданию 1741 г., редактором, комментатором и автором предисловия в котором выступил английский юрист, историк права и антиквар Джон Селден[42].

Ряд источников, который входит в пятую группу, можно условно назвать проповедями и записями публичных выступлений. Проповеди играли важнейшую роль в Средние века: подобные тексты являлись не только производным еженедельной литургической деятельности клириков, но и выступали в качестве теологического комментария (перикопы) к Писанию, куда часто вплетались и ремарки об актуальных событиях внутри самой Церкви. Помимо этого, кафедра становилась местом, откуда прелаты могли высказывать свои социально-политические воззрения на конкретные события, поскольку храм не был единственным местом, где звучала проповедь, — знаменитые ораторы могли выступить на церковном соборе, на коронации монарха, в университете, на похоронах крупных политических или церковных деятелей, при королевском дворе и т.д.[43] Трудно сказать, как соотносился текст проповеди с самим выступлением, однако в случае с рассматриваемыми в диссертации проповедями и речами имеются точная датировка и конкретное место их произнесения, указанные редакторами или установленные позднее исследователями.

Первым источником в этом ряду является соборная проповедь рочестерского епископа Томаса Бринтона (1320–1389), произнесённая 9 октября 1373 г. в Лондоне перед представителями кентерберийского

---

[42] De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice… / Pref: by J. Selden. L.: In the Savoy: by Henry Lintot for Daniel Browne, 1741. 130 p.

[43] О проповедях, например, см.: Speculum Sermonis: Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon / Eds. Georgiana Donavin, Cary J. Nederman, Richard J. Utz. Brepols, 2004; De Ore Domini: Preacher and Word in the Middle Ages / Eds. Thomas L. Amos, Eugene A. Green, and Beverly Mayne Kienzle. Kalamazoo, Mich., 1989 и др.

духовенства, где содержится метафора политического тела[44]. Средневековый переписчик обозначает эту проповедь как состоявшуюся «после Троицы» (*post Trinitatem*), однако современные исследователи склоняются к тому, что она была прочитана после праздника св. Михаила на указанном соборе, на это же указывает и обращение, ставшее неофициальным названием этой речи — «Мы, прелаты Англии», *Nos prelati Anglie*[45]. Все сохранившиеся проповеди (105 из приблизительно 108 записанных) Томаса Бринтона содержатся в манускрипте BL MS. Harley 3760 (*Sermones domini Thome Brunton Roffensis episcopi*, f. 312), хранящемся сейчас в Британской библиотеке[46]. Эта рукопись была подготовлена к научной публикации американским церковным историком сестрой Мэри Аквинас Девлин и издана в двух томах в 1954 г.[47] Ещё одной проповедью, которая анализируется в исследовании, является речь, произнесённая канцлером Парижского университета Жаном Жерсоном в Лувре 7 ноября 1405 г. в присутствии короля Карла VI и его совета. Позднее (по первым словам речи) она получила название «Да здравствует король», *Vivat Rex*, поскольку проповедь носила откровенно политический характер, содержание её структурировалось вокруг метафоры тела, а адресована она была монарху[48]. Существует более десятка рукописей XV в., содержащих эту проповедь, а уже век спустя после её написания, в 1505 г., она была опубликована в Париже под названием «Проповедь, произнесённая в присутствии Карла VI» (“Sermon fait devant le roy Charles sixiesme”)[49].

---

[44] *Brinton T.* Sermon 28 // The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester, 1373–1389 / Ed. M.A. Devlin. 2 vols. L.: Royal Historical Society, 1954. Vol. I. P. 109–119.

[45] См.: *Idem.* Sermon 28 // The Sermons of Thomas Brinton. Vol. I. P. 109.

[46] См.: *Wenzel S.* Latin Sermon Collections from Later Medieval England: Orthodox Preaching in the Age of Wyclif. Cambridge, 2009. P. 45–46.

[47] The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester, 1373–1389 / Ed. M.A. Devlin. 2 vols. L., 1954.

[48] О значении этой проповеди в становлении национального французского самосознания см.: *McGuire B.P.* Jean Gerson and the last Medieval Reformation. University Park, 2005. P. 18.

[49] Большая часть рукописей, в которых содержится проповедь *Vivat Rex* находится в Национальной библиотеке Франции (BnF fr. 00926; BnF fr. 00936; BnF fr. 00974; BnF fr. 01029; BnF fr. 01790; BnF fr. 05734; BnF fr. 10468; BnF fr. 25552; BnF lat. 14582; BNF fr.

Некоторое время спустя была опубликована и французская версия: в 1824 г. парижский нотариус и антиквар Антуан-Мари-Анри Булар (1754–1825) опубликовал отдельной книгой «Речь, произнесённую от имени Парижского университета в присутствии Карла VI и королевского совета в 1405 г.» (“Harengue faicte au nom de l’Université de Paris devant le Roy Charles Sixiesme et tout le conseil, en 1405”). Издание было осуществлено по манускрипту BnF fr. 25552 с опорой на версию Дюпена, в исследовании цитаты из проповеди даются по публикации Булара[50]. Наконец, последним источником в этом ряду является торжественная речь, произнесённая архиепископом Реймса Жаном Жувенелем дез Юрсеном на Генеральных штатах в Туре 6 апреля 1468 г. (“La Deliberacion faicte a Tours”). В этой речи дез Юрсен прибегает к метафоре тела королевства с целью осуждения сопротивления и неподчинения легитимному монарху со стороны герцогов и других крупных представителей знати. Сохранилось несколько рукописей XV–XVI вв., содержащих эту речь дез Юрсена[51], но одним из ранних манускриптов, где содержатся все его тексты является BnF fr. 2701 третьей четверти XV в. (приблизительно 1470–1475 гг.), который предположительно в XVI в. принадлежал роду дез Юрсенов[52]. В 1978 г. собрание сочинений Жана Жувенеля дез Юрсена было подготовлено к

974). Некоторые рукописи находятся в других французских библиотеках (Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ars 2450; Bordeaux, Bibliothèque municipale, 0117–0118; Dijon, Bibliothèque municipale, 0835 (0490); Saint-omer, Bibliothèque municipale, 0298), одна — в Лондоне, в Британской библиотеке (London, British Library, Add 12215). В издании Дюпена её текст дан на латыни под названием «Торжественная проповедь от имени Парижского университета в присутствии короля Карла VI» (Solemnis oratio ex parte Universitatis Parisiensis in praesentia regis Caroli Sexti) по основному манускрипту BnF lat. 14582 и дополнительному BnF fr. 25552, см.: *Gerson J.* Solemnis oratio ex parte Universitatis Parisiensis in praesentia regis Caroli Sexti // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. IV. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 583–606.

[50] *Idem.* Harengue faicte au nom de l’Université de Paris devant le Roy Charles Sixiesme et tout le conseil, en 1405, contenant les remonstrances touchant le gouvernment du roy et du royaume. P.: Chez Debeausseaux, 1824.

[51] BnF fr. 15502, fol. 408–417; BnF fr. 16259, p. 1691–1714; Ms. Dupuy 519, fol. 371–379; B. Sorbonne Ms. 380, 380, fol. 126–130.

[52] См.: Écrits politiques de Jean Juvénal des Ursins / Eds. Peter Shervey Lewis, Anne-Marie Hayez. P., 1978. T. 1. P. 17.

публикации британским историком, профессором Оксфордского университета Питером Шерви Льюисом (1931–2014) и французским архивистом Энн-Мари Айэз (1931–2020) и опубликовано в издательстве Исторического общества Франции (“Société de l’Histoire de France”), речь в Туре вошла во второй том собрания сочинений, изданный в 1985 г.[53]

Шестой группой источников, анализируемой в этом исследовании, являются поэтические тексты, стоящие особняком от других произведений. Если наставления для правителей, политико-юридические, теологические трактаты и даже публичные выступления можно без особых возражений признать легитимными источниками для изучения политико-философского дискурса, то в современном восприятии поэзия плохо вписывается в этот ряд. Однако в Западной Европе XI–XIV вв. формируется особая традиция, которая уже упоминалась в разделе о «сновидческой» литературе, — поэзия как философский жанр, получившая наиболее яркое развитие во время «ренессанса» XII в. в лоне Шартрской школы. Сюда можно отнести как сатиру (например, «шутливые речи» Э. Дешана) и «моральные баллады»[54], так и аллегорическую поэзию, которая зачастую передавала дидактический посыл и могла выступать политическим комментарием к происходившим событиям. Названные жанры нельзя отнести исключительно к традиционной для куртуазной литературы лирике, а их социополитический подтекст заставляет обратить на себя внимание в силу обозначенной в заглавии работы тематики. Вне всяких сомнений, первыми поэтическими произведениями XIV в., которые необходимо отметить в данном контексте, являются баллады знаменитого французского поэта Эсташа Мореля, более известного как Эсташ Дешан (1346–1406), в которых поэт прибегает к концептам мистического и политического тела. Поэтому в исследовании рассматриваются только

[53] *Jean Juvénal des Ursins*. La Deliberacion faicte a Tours // Écrits politiques de Jean Juvénal des Ursins / Eds. Peter Shervey Lewis, Anne-Marie Hayez. P.: C. Klincksieck, 1985. T. 2. P. 433–450.

[54] См.: *Евдокимова Л.В.* Французская поэзия позднего Средневековья (XIV – первая треть XV века). М., 1990. С. 114.

четыре баллады — те, которые при кодификации получили номера 252, 398, 978 и 1056. Богатое литературное наследие Эсташа Дешана (почти две тысячи произведений большой и малой формы) сохранилось в рукописи BnF fr. 840, в которую в XV в. (между 1406 и 1416 гг.) после смерти поэта переписал его сочинения скриптор Рауль Тэнги, доверенное лицо близкого друга поэта Арно де Корби[55]. Поскольку в оригинале поэтические произведения не были структурированы ни по жанровым характеристикам, ни хронологически, исследователи до наших дней затрудняются датировать те или иные тексты поэта. Изданием, упорядочиванием и изучением наследия Дешана начали заниматься французские филологи конца XIX в. из «Общества по изучению древних французских текстов» (“Société des anciens textes français”). Публикация одиннадцатитомного собрания сочинений Эсташа Дешана продолжалась на протяжении более чем четверти века, с 1878 по 1904 гг., в роли редакторов многотомника выступили сотрудник Национальной библиотеки Франции Гастон Рейно (1850–1911), написавший во введении биографию поэта, и маркиз Анри Огюст Эдуард (1837–1889), один из основателей «Общества»[56]. Баллада 252 является вольным пересказом басни Менения Агриппы из «Истории Рима» Тита Ливия и получила в издании Рейно-Эдуарда подзаголовок «Члены тела и желудок», она опубликована во втором томе собрания сочинений 1878 г.[57]; в балладе 398 уже не желудок, а рот выступает в похожей роли, это произведение издатели озаглавили «Смерть едина для всех» и поместили в изданный в 1882 г. третий том[58]. В балладе 978 поэт

[55] О манускрипте см.: *Dauphant Cl*. L’organisation du manuscrit des Œuvres complètes d’Eustache Deschamps par Raoul Tainguy // Babel: Littératures plurielles. 2007. No. 16. P. 155–184.

[56] Œuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1878–1903.

[57] *Deschamps Eustache*. Balade CCLII (Les membres et Vestomac.) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1878. Vol. II. P. 89–90.

[58] *Idem*. Balade CCCXCVIII (La mort égale pour tous.) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1882. Vol. III. P. 180–182.

обращается к образу мистического тела Церкви[59], а в балладе 1056 вновь возвращается к спору между головой и телом, поэтому издатели озаглавили её «Диалог между головой и телом» — оба поэтических произведения помещены в пятый том собрания сочинений[60]. Помимо Дешана к образу политического тела обращались и английские поэты XV в. Неизвестный английский автор поэмы «Описание частей тела» (“The Descryvyng of Mannes Membres”) выстраивает своё произведение целиком в соответствии с метафорой политического тела. Хотя неизвестно, кто конкретно создал эту поэму, исследователи предполагают, что она принадлежит перу монаха или клирика, участвовавшего в парламентских прениях, который написал её в начале правления Генриха V в 1410–1420-х гг.[61] «Описание частей тела» опубликована по манускрипту Бодлианской библиотеки Оксфорда Ms. Digby 102. Рукопись представляет из себя сборник разнообразных произведений XIV–XV вв.: в их число входят как известные «Видение Петра Пахаря» и «Спор души и тела», так и двадцать четыре поэтические произведения, получившие в историографии наименования «политических поэм», поскольку последние были скорее всего созданы одним неизвестным автором и являлись реакцией на социальные и политические реалии Английского королевства начала XV в. «Описание частей тела» находится на 114 листе манускрипта и представляет из себя небольшую и оригинальную поэму, не связанную с другими сочинениями автора. «Двадцать шесть политических поэм» начала XV в. были опубликованы британским филологом Джозефом Кайлем в 1904 г., по этому изданию и приводятся цитаты в настоящем исследовании[62]. Последним источником, в котором мы находим концепт

---

[59] *Idem*. Balade DCCCCLXXVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. Vol. V. P. 219–220.

[60] *Idem*. Balade MLVI (Dialogue entre la tête et le corps.) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. Vol. V. P. 344–346.

[61] См.: *Verheij L.J.P*. New Light on the Author of the Twenty-Four Poems in Oxford, Bodleian Library, Digby 102 // Neophilologus. 2012. No. 96. P. 641–649.

[62] *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres // Twenty-six political and other poems (including “Petty Job”) from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322 / Ed., with intr. and

политического тела, является внушительная по размерам поэма английского автора XV в. Джона Лидгейта «Падение принцев» (“The Fall of Princes”), предположительно созданная в 1430-е гг. Первые строки поэмы содержат посвящение герцогу Глостеру Хамфри, дяде правящего в тот периода короля Генриха VI Ланкастера. В силу того, что это произведение содержит в себе более 35 тысяч строк, сохранилось немалое количество манускриптов XV в. с отрывками из этой поэмы, а уже в начале XVI в. Лидгейт становится наиболее печатавшимся автором в Англии после Джефри Чосера («Падение принцев», в частности, будет опубликовано уже в 1494 г.). В 1900-х гг. научным изданием поэтического наследия Джона Лидгейта занялось «Общество древнеанглийских текстов» (“Early English text society”), за публикацию «Падения принцев» и «Книги о Трое» отвечал американский филолог, профессор Генри Берген, под редакцией которого в 1923–1927 гг. в четырёх томах вышло издание рассматриваемой в работе поэмы[63]. Основной манускрипт, на который Берген опирался в этом издании, — это MS. Bodley 263 середины XV в. из Оксфорда, однако для уточнений и исправлений привлекались и другие рукописи[64]. В диссертации рассматривается только одна глава из этой обширной поэмы — «Глава, описывающая как правители являются главами своих подданных… (“A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees…”), поскольку именно в этой части поэмы подробным образом описывается политическое тело королевства, цитаты приводятся по изданию Бергена[65].

---

glossarial index, by D.J. Kail. Part I. L.: Pub. for the Early English Text Society by K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1904. P. 64–69.

[63] Lydgate’s Fall of princes / Ed. by Henry Bergen. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1923–1927. 4 t.

[64] Конкретнее MS. Royal 18. B. XXXI и MS. Royal 18. D. IV.; MS. Harley 1245 и MS. Harley 4203; Rylands-Jersey MS. и др. Подробнее см.: Lydgate’s Fall of princes / Ed. by Henry Bergen. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1927. T. IV.

[65] *Lydgate J.* A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees… // Lydgate’s Fall of princes / Ed. by Henry Bergen. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1923. T. I. P. 221–225.

Последней группой являются вспомогательные источники — письменные и визуальные, выходящие за пределы хронологических рамок и поставленной проблемы, однако необходимые для понимания контекста бытования концепта политического тела. Во-первых, это источники, содержащие метафору мистического тела — трактат «О Граде Божьем» Августина (413–427 гг.), папская булла «Единая святая» (*Unam Sanctam*) Бонифация VIII (1302 г.) и трактат «Защитник мира» (*Defensor pacis*) Марсилия Падуанского (1324 г.). Во-вторых, это источники, в которых мир описывался при помощи метафоры человеческого тела — гимн «Пуруша-сукта» из X мандалы Ригведы, латинский вариант «Изумрудной скрижали» III–VI вв. (*Tabula Smaragdina*), одна из поэм «Старшей Эдды» «Речи Вафтруднира», «Извлечения из произведений Теодота и так называемой восточной школы времён Валентина» Климента Александрийского (II–III вв.), «Об устроении человека» Григорий Нисского (380 г.), «Моралии на книгу Иова» Григория Великого (595 г.), «Диалог между Философом, Иудеем и Христианином» Пьера Абеляра (1142 г.), анонимная английская поэма XIV в. «Правитель мира» (*Cursor mundi*), трактат «О наблюдении за звездами» (*De Visione Stellarum*) Николя Орема (ок. 1343–1351 гг.), богословский трактат «Об определении терминов в моральном богословии» (*Definitiones terminorum ad theologiam moralis pertinentium*) Жана Жерсона (1415 г.). В-третьих, это источники политико-философского характера, содержащие аналогии и сравнения государства с человеческим телом — это диалоги «Тимей», «Государство» и «Законы» Платона, «Политика» Аристотеля, «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта (IV в. до н.э.), басня Менения Агриппы из «Истории Рима от основания города» Тита Ливия (ок. 27–10 гг. до н.э.), сочинения «Об обязанностях» Цицерона (44–46 гг. до н.э.) и «О гневе» Сенеки (ок. 41–50 гг. н. э.), «Латинский комментарий на диалог “Тимея”» Халкидия (конец IV в. н.э.), «Комментарий на Платона» Гильома Коншского (XII в.), «Комментарий на первые шесть книг “Энеиды”» Бернарда Сильвестра (XII в.), трактат

«Поликратик, или О забавах света и заветах философов» Иоанна Солсберийского (1159 г.), басня «О животе и частях тела» из «Изопета» Марии Французской (1180–1190-е гг.), анонимное «королевское зерцало» первой четверти XIV в. «Книга наставлений для правителя» (*Liber de informatione principum*) и трактат «О монете» (*Tractatus de origine, natura, iure et mutationibus monetarum*) Николя Орема (1355 г.). В-четвёртых, это произведения XIV–XV вв., в которых содержатся аллегорические описания Французского королевства — баллады 112 и 159 Эсташа Дешана, «Видение Кристине» (“Le Livre de l’Advision Christine”) Кристины де Пизан (1405 г.) и «Четырёхголосная инвектива» (“Quadrilogue invectif”) Алена Шартье (1422 г.). В-пятых, это визуальные источники, связанные с аллегориями и метафорой мистического тела — миниатюра, иллюстрирующая стихотворение Ришара Фурниваля «Четыре сестры» (“Les Quatre Sereurs: Vérité, Miséricorde, Justice, Paix”, BNF Fr. 378, 1v) первой половины XIII в., Эбсторфская карта мира начала XIV в., иллюстрация к первой главе «королевского зерцала» «Совет королям» середины XIV в. (Pierpont Morgan Library, MS M.456, fol. 5r) и изображение зодиакального человека из «Календаря» Николаса Линнского последней четверти XIV в. (MS Ashmole 391, pt. V., fol. 009r).

Географические границы, очерченные в заглавии работы, обусловлены тесным культурным и социо-политическим взаимодействием между Англией и Францией, существовавшим в XIV–XV вв. Эти две страны историки зачастую обозначают как единый регион — Западную Европу. Территориальное соседство, династическое родство правителей, лингвистическая близость (в позднее Средневековье среднефранцузский имел широкое распространение у английской знати), постоянный культурный трансфер и взаимозависимое политическое существование в период сначала англо-нормандской монархии XI–XII вв., потом «анжуйской империи» XII–XIII вв.[66] и, наконец, несостоявшейся

[66] См.: *Gillingham J.B.* The Angevin Empire. L.; N. Y., 2001.

«двойной» монархии Англии и Франции 1420–1453 гг.[67] способствовали сближению этих стран в культурной и политической сфере. Кроме того, в Англии и во Франции в XIV–XV вв. начинают складываться централизованные национальные государства, что выделяет их из ряда соседних стран; играет свою роль и появление в политических языках обеих королевств ряда концептов, рассматриваемых в настоящем исследовании, например, «государство», «нация», «политика», «республика», «социальный организм».

Хронологические рамки моего исследования ограничиваются XIV–XV вв., периодом, который при необходимости определить конкретную датировку можно было бы условно очертить между 1330 и 1471 гг. Обычно эти два столетия обозначают как единую эпоху — позднее Средневековье или, как поэтически окрестил его Й. Хёйзинга, «Осень Средневековья» —эпоха, предшествующая Ренессансу[68]. За отправную точку рассматриваемого временного отрезка можно взять восшествие на престол Филиппа VI во Франции в 1328 г., а конец обозначить битвой при Тьюксбери 4 мая 1471 г., после которой скончался Генрих VI Ланкастер и воцарилась династия Йорков. В целом этот промежуток совпадает с правлением королей династии Валуа во Франции, родоначальником которой был Филипп VI, и династии Плантагенетов и Ланкастеров в Англии. Подобная периодизация обусловлена тем, что в этот период формируются новые представления о государстве и о его взаимоотношениях с Церковью. Именно в конце XIII — начале XIV вв. складывается основа для централизованных монархий Англии и Франции, в середине XIV в. эти государства сталкиваются в затяжном военном конфликте, получившем название Столетней войны, а затем, в XV в., оба оказываются втянуты в ряд гражданских войн. Важнейшими событиями, повлиявшими на ход церковной жизни в изучаемую эпоху, которыми для

[67] См.: *Bourassin E.* La France anglaise, 1415–1453: Chronique d'une occupation. P., 1981.
[68] См.: *Хёйзинга Й.* Осень Средневековья / Пер. с нид. Д.В. Сильвестрова. М., 1988.

Англии и Франции отмечен XIV в., становятся сначала конфликт короля Франции Филиппа IV с понтификом Бонифацием VIII, затем перенесение папской резиденции в Авиньон, религиозные восстания, вызванные проповедями Джона Уиклифа (лолларды) и Яна Гуса, и, наконец, папская схизма (1378–1417 гг.), когда избираются одновременно два понтифика. В силу описанных событий в общественной мысли происходит актуализация метафоры мистического тела как образа единства и нерасторжимости Церкви: сначала писатели используют её в ходе борьбы папы против французского монарха, а затем церковные интеллектуалы-концилиаристы, сторонники соборного движения, реинтерпретируют этот образ в своей борьбе за преодоление церковного раскола (последняя треть XIV — первая половина XV вв.). Постепенно, вместе с преодолением папской схизмы и закатом концилиаристского движения после Базельского собора (1431–1449 гг.) образ мистического тела теряет свою актуальность и ненадолго исчезает со страниц произведений французских и английских авторов, будучи вытеснен метафорой политического тела. Образ политического тела формируется во второй половине XIV в. вместе с укреплением французской и английской монархий, он помогает писателям и легистам XIV–XV вв. осмыслять новые социальные отношения, новое общественное устройство и само государство как объект описания. Параллельно с этим складывается система символических знаков и обрядов вокруг фигуры правителя, связанных с королевским достоинством, которое находит своё окончательное оформление в «королевском культе» времени правления Карла V Мудрого. Но чаще всего авторы позднесредневековых сочинений обращаются к концепту политического тела в период кризисов конца XIV — начала XV в., которые начинаются во Франции после смерти Карла V в 1380 г., а в Англии — после свержения в 1399 г. Генрихом Болингброком Ричарда II Плантагенета. Окончание периода можно, с одной стороны, охарактеризовать масштабными социополитическими изменениями — во Франции король Людовик XI завершает процесс объединения под своей

властью практически всех французских территорий, кроме Бретани, а в Англии заканчивается второй этап войны Алой и Белой Розы, в ходе которого была лишена власти династия Ланкастеров. В XIV–XV вв. происходит становление органов сословного представительства в Англии и Франции: появившийся в XIII в. английский Парламент в XIV и первой половине XV вв. созывается регулярно, призванные решить те же проблемы (в первую очередь вопрос о налогообложении) французские Генеральные штаты появляются в XIV в. и наибольшую силу в королевстве приобретают во второй половине XIV в. С другой стороны, этот период отличался и культурно-религиозными сдвигами: вторая половина XIV в. оказывается отмечена ростом религиозных движений, таких как лолларды и *Devotio moderna*, которые подготовили почву для Реформации; в середине XV в. был устранён церковный раскол. Конец века традиционно связывают с Великими географическими открытиями, расширившими культурные горизонты европейцев, распространением в Западной Европе идеологии гуманизма и новой итальянской культуры после походов французских королей за Альпы в 1490-х гг. Но ключевым отличием нового XVI в. от предыдущих станет постепенное складывание абсолютистской монархии во Французском королевстве, а также появление в Англии и на континенте нового взгляда на управление государством — политической философии, зарождающейся в трудах Томаса Мора, Жана Бодена, Никколо Макиавелли и Фрэнсиса Бэкона.

Теоретико-методологическая база

Методология исследования основывается на принципах историзма. Исследование имеет междисциплинарный характер: работа проводится на стыке двух исторических дисциплин — исторической антропологии и интеллектуальной истории — с применением методов когнитивистики, а также методов теории коммуникации, поскольку метафора имеет не

столько дескриптивное, сколько перформативное значение: она не описывает какую-то действительность, а учреждает её, иными словами, создаёт коммуникативные отношения. Историко-антропологический подход позволяет выявить в рассматриваемых источниках авторские интенции и контекст эпохи, события и культурные влияния, благодаря которым стало возможным создание этих текстов. Документы, анализируемые в исследовании, становятся, таким образом, свидетельством эпохи, а не отдельно существующим явлением: взглянув на источники через призму мировоззрения средневекового человека («глазами современников») мы можем определить те паттерны и мыслительные схемы, которые были свойственны Средневековью. Как замечает основоположник историко-антропологического подхода в отечественной историографии А.Я. Гуревич, «историк неизбежно должен быть историком культуры, человеческой ментальности, знать умственные установки людей той эпохи, их понятийный “инструментарий”, их способы мировосприятия»[69]. Значительным преимуществом историко-антропологической «оптики» мне видится возможность рассмотреть доступные нам источники в культурно-историческом контексте эпохи, проследить то, как авторами могли интерпретироваться трансформации социополитической действительности, какие культурно-религиозные представления и практики нашли своё воплощение в их текстах.

Наконец, без методов исторической антропологии невозможно обойтись в исследовании, главным фокусом которого является образ тела в богословских и политико-философских текстах. Начиная с глубокой древности, тело выступало важнейшим инструментом для индивида в процессе познания и освоения окружающей действительности, поэтому и **метафора** тела выступала ключом к пониманию многих социальных трансформаций, становления наций и централизованных государств в переломную для Европы эпоху. Об антропологическом аспекте подобных

[69] *Гуревич А.Я.* Указ. соч. С. 8.

мыслительных конструктов очень точно и поэтично высказался в «Словах и вещах» французский философ и теоретик гуманитарного знания Мишель Фуко: «Посредством аналогии могут сближаться любые фигуры мира. Тем не менее в этом изборождённом во всех направлениях пространстве существует особая точка. Она насыщена аналогиями (причем каждая из них может найти здесь одну из своих точек опоры), и, проходя через неё, отношения обращаются, не изменяясь. Эта точка — человек…»[70]. Метафора тела, выступая ключевым инструментом осмысления объектов и явлений внешнего мира, становится в Средние века одновременно и фреймом для дескрипции и интерпретации новых социальных категорий. Как утверждает британский антрополог Мэри Дуглас, тело выступает базовым инструментом для символического понимания мира, для метафорических схем осмысления действительности[71].

Именно метафора — основной предмет изучения в данной работе, однако помимо того, что она является литературным тропом, средством выразительности, в то же время она выступает и мыслительной схемой, формой организации и конструирования межличностных и межгрупповых отношений в «социальном воображаемом» средневековых мыслителей. Таким образом, в исследовании слово «метафора» будет применяться в двух значениях:

1). **Социальная метафора** — форма мышления представителя средневековой культуры, когнитивный инструмент, используемый для описания и интерпретации социальной действительности.

2). **Метафора политического тела** — форма построения политико-философского высказывания, способ выражения средневековых политико-философских идей в религиозно-философском и политико-ориентированном дискурсе.

---

[70] *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В.П. Визгина и Н.С. Автономовой. СПб., 1994. С. 59.

[71] См.: *Дуглас М.* Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу / Пер. с англ. Р.Г. Громова. М., 2000. С. 173.

Во втором определении метафоры требует своего пояснения ещё один концепт — «**политическое тело**» (*corpus politicum*, фр. corps de policie, англ. body politic). Это словосочетание встречается непосредственно в позднесредневековых источниках, например, у Кристины де Пизан или Джона Фортескью, однако после Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо термин «политическое тело» укоренится в западноевропейской политической теории и философском дискурсе в значении «государства»[72]. В рассматриваемый же период политическое тело — это устойчивая идиома, метафора тела, к которой авторы прибегают при необходимости описания социума или зарождающегося национального государства. При отсутствии нововременных понятий «общества», «государства», «политического устройства» метафора выступает удобным инструментом интерпретации социополитических реалий, посредством которого можно не только описывать и осмыслять сложные для понимания феномены, но и формулировать собственные взгляды на идеальное социальное устройство, не выходя в то же время за рамки существующей интеллектуальной традиции.

Таким образом, метафора политического тела становится одним из неотъемлемых атрибутов политико-философского дискурса позднего Средневековья — при отсутствии эксплицитно выраженной политической философии и теории государства, авторы XIV–XV вв. прибегали к метафоре тела, высказывая соображения о социальном устройстве или природе государства. В рамках других направлений средневековой мысли — богословия, юриспруденции, риторики, дидактики, даже художественной литературы — подспудно формировался благодаря такому понятийному инструментарию новый политический дискурс. О **дискурсе** впервые заговорили французские постструктуралисты, одним из наиболее видных авторов этого круга был упоминавшийся ранее Мишель

[72] Например, см.: *Tracy J.D.* Holland under Habsburg Rule, 1506–1566. The Formation of a Body Politic. Berkeley; Los Angeles; Oxford, 1990.

Фуко (1926–1984). В своих работах «Слова и вещи» (1966 г., “Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines”) и «Археология знания» (1969 г., “L’Archéologie du savoir”) французский философ выявляет определённые структуры мышления — нормы и правила формулирования новых идей и концепций (дискурсивные формации) и бытования высказываний в рамках этих структур и правил (дискурсивные практики). Одно из ключевых понятий, которое он употребляет в своих работах и которое вынесено в название настоящего исследования — это дискурс, устойчивый порядок политического языка, т.е. совокупность правил, в которых только и осуществимо построение любого высказывания, будь то полноценный авторский текст, концепт или некий образ. Согласно Фуко на зарождение и формирование идей — высказываний — влияет в первую очередь язык, каждое высказывание проходит через деривацию, адаптацию новой идеи; с ходом времени как содержание высказывания, так и сами дискурсивные правила могут изменяться[73].

Работы Мишеля Фуко заложили новое направление исторической науки — интеллектуальную историю. Основное развитие это направление получило в 1980–1990-х гг. в Великобритании, породив несколько школ. Представитель одной из них, британский историк Энтони Блэк, рассуждая о различных формах вербализации идей и теорий в Средние века, выделяет несколько таких дискурсов или дискурсивных формаций, которые он называет «политическими языками» — это «народный» (ведущий происхождение от кутюмов и обычного права), «юридический» (производный от интерпретации римского права), «теологический», «цицероновский» и «аристотелевский» языки[74]. Для данного исследования наибольший интерес представляют из этой группы три последних — средневековые богословие, риторика и философия. «Теологический язык» берёт свое начало, по мысли Блэка, в Вульгате и принятых Церковью

[73] См.: *Фуко М.* Указ. соч.
[74] См.: *Black A.* Political Thought in Europe, 1250–1450. Cambridge, 1992. P. 8.

апокрифах, он начинает разрабатываться первыми Отцами Церкви, писавшими на латыни — Аврелием Августином, Амвросием Медиоланским, Григорием Великим и др. Через интерпретации отдельных мест Писания на «теологическом языке» средневековые мыслители формулируют те идеи, которые используются в дискуссиях о взаимоотношении духовного и светского, правителя и подданных, обязанностях власти перед народом: образ Невесты-Церкви, «учение о двух мечах» и другие идеи почерпнуты именно из Ветхого и Нового Заветов, а изначально богословские понятия, например, *fidelitas* (вера, верность) и *dominium* (господство, власть, принадлежность), приобретают социополитические коннотации[75]. Для рассматриваемого в данной работе материала теологический язык по-прежнему важен, поскольку многие политико-философские концепты будут формулироваться в тех понятиях и образах, которые берут своё начало в богословии, экзегетике, церковной полемике, мистике: «Богословие представляло собой “наивысшее обобщение” социальной практики человека Средневековья, оно давало общезначимую знаковую систему, в терминах которой члены феодального общества осознавали себя и свой мир и находили его обоснование и объяснение»[76]. «Цицероновский политический язык» (можно назвать его попыткой возрождения античной традиции риторики) основывается на реинтерпретации трактата *De officiis*, с его помощью средневековые авторы в духе стоической философии пытались согласовать политические идеи с христианской моралью, выводя идеи «общего блага» и практической пользы добродетельного поведения индивидов в социуме[77]. Наконец, позже других появился «аристотелевский язык», который находит выражение и в теологии (из слияния богословия с аристотелизмом берёт своё начало позднесредневековая схоластика), и в светской политической мысли, основанной на переводе на латынь, прочтении и

[75] *Idem.* Op. cit. P. 7.
[76] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 12.
[77] См.: *Black A.* Op. cit. P. 9.

реинтерпретации «Политики» и «Никомаховой этики». Э. Блэк выдвигает гипотезу, что большая часть политических реалий Античности, присутствующих у философа, остаётся для средневековых интерпретаторов не только непонятной, но и не интересует их вовсе, в то время как язык Аристотеля, в частности многочисленные термины, содержащиеся в его трактатах (демократия, олигархия, полития, аристократия и пр.), привлекают их в силу возможности использования для описания современной им действительности. При этом политическое учение Аристотеля оставалось в тени, сам философ выступал скорее непререкаемым авторитетом, а воспринятые из его работ понятия могли использоваться в разном контексте, значение и интерпретация этих понятий могли разниться от текста к тексту, от автора к автору.

Одной из устойчивых конструкций, к которым прибегали средневековые авторы, не стараясь уточнить изначальное значение, была **метафора политического тела**. Она являлась не авторским образом, неким оригинальным концептом, принадлежащим кому-либо из античных или средневековых мыслителей, а скорее «общим местом» большинства произведений на социополитическую тематику. Такую конструкцию, повторяющуюся на протяжении многих веков в рамках одного дискурса, внешне неизменную, но трансформирующуюся содержательно, можно называть «**идиомой**». В лингвистике под этим термином понимается свойственное какому-то одному языку словосочетание, устойчивый оборот речи, часто носящий метафорический характер. Однако новое значение этому термину придаёт британский исследователь, занимающийся изучением эволюции дискурсивных практик и понятий, представитель кембриджской школы интеллектуальной истории, историк Джон Покок (р. 1924). Согласно Пококу, авторское интеллектуальное высказывание (parole) рассматривается не только как речевой акт, существующий в контексте, в полемической ситуации, но и как интерпретация или реинтерпретация более ранних высказываний. В терминологии Покока

подобный первоисточник может быть соотнесён с «идиомами» — формами построения речевых актов, общепринятыми для той или иной эпохи. В результате коммуникативного обмена в интеллектуальной среде выстраиваются относительно устойчивые порядки дискурсов, в рамках которых действуют определённые стратегии мышления и текстопорождения. Д. Покок считает невозможным раскрыть интенцию автора в отрыве от идиом и основных «языков» (langue), которые понимаются не в лингвистическом смысле, а как дискурсивные формации, языки второго уровня (second-order language)[78]. В какой-то степени понятие «язык второго уровня» оказывается синонимично «дискурсу» в том значении, в котором его определяет М. Фуко, или «политическому языку» Э. Блэка. Для Покока контекст — это не только полемика высказываний, но и многократные интерпретации, реинтерпретации текстов и авторские инновации, дискурсивные практики той или иной эпохи и многочисленные коннотации, в которых бытует текст. Для него существуют определённые формы построения речевых актов, «идиомы», которые воспроизводятся акторами и которые вступают во взаимоотношения друг с другом, в конфликтные ситуации[79]. В случае рассматриваемой проблематики именно метафора политического тела может быть определена как «идиома», устойчивая форма построения политико-философского высказывания, содержание которой может меняться, но политический язык, на котором эта «идиома» формулируется, остаётся неизменным на протяжении многих столетий.

Таким образом, метафора выступает основной формой, в которую средневековые авторы облекают свои идеи о социуме, государстве, формах правления и праве, поскольку, как уже было замечено выше, она является не просто тропом, фигурой речи, но инструментом, формирующим

---

[78] См.: *Pocock J.G.A.* The Concept of a Language and the métier d'historien: Some Considerations on Practice // *Idem*. Political Thought and History: Essays on Theory and Method. Cambridge, 2009. P. 87–105.

[79] См.: *Idem*. The Historian as Political Actor in Polity, Society and Academy // Ibid. P. 217–238.

представления о средневековом социуме. В лингвистике и литературоведении метафору определяют как сознательный перенос категориальных признаков одного явления на совокупность другого. Иногда это происходит на основе семантической близости свойств и характеристик этих явлений, однако метафора может и не подразумевать никаких предпосылок для сравнения. В отличие от других тропов при ближайшем рассмотрении метафора имеет гораздо более широкое распространение в языке, чем это может быть очевидно взгляду обывателя. После «лингвистического поворота» философы, филологи и историки стали всё чаще обращать внимание на то, каким именно образом метафорические конструкции позволяют структурировать различные области знаний, что положило начало когнитивной теории метафоры.

Определяющую роль в развитии когнитивной теории метафоры сыграли американские лингвисты Джордж Лакофф и Марк Джонсон, которые постарались выявить имплицитные метафоры и метафоричность самого языка в работе 1980 г. «Метафоры, которыми мы живём» (“Metaphors We Live By”)[80]. Понятие «метафора» в их работе сближается с «**концептом**», поэтому в русскоязычной литературе даже появился термин «концептуальные метафоры», т.е. те устоявшиеся когнитивные схемы, которые определяют нашу речь и наше мышление. Лакофф и Джонсон выделяют несколько типов таких концептуальных метафор: это ориентационные метафоры, определяющие положение говорящего («двигаться вперёд», «метить высоко» и др.); это онтологические метафоры, наделяющие абстракции и объекты волей и характеристиками, локусом и способностью к действию («честь не позволяет», «найти счастье» и др.), и структурные метафоры. Под категорию последних подпадает и знаменитый пример, с которого начинается их книга («Спор — это война»), и та метафора, которая анализируется в настоящем

[80] См.: *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем / Под ред. Н.Д. Арутюновой. М., 2021.

исследовании («Общество/государство — это тело»). Это наиболее сложная форма метафор, когда один сложноустроенный концепт структурируется через другой, более знакомый автору высказывания. Так появляется схема построения метафоры: в процессе образования структурной метафоры происходит метафорическая проекция (metaphorical mapping) когнитивной структуры источника (source domain), например, «тела», на когнитивную структуру цели (target domain), например, «общества» или «государства»[81].

«Тело» с точки зрения когнитивной теории метафоры выступает в качестве структуры фрейма для описания института, который ещё не вполне ясен для автора высказывания и является абстракцией, требующей интерпретации, «овеществления»[82]. Золтан Кёвечеш пишет о том, что метафора тела в различных европейских языках является наиболее употребимой, поскольку она играет ключевую роль в образном осмыслении действительности посредством языка[83], поэтому средневековые авторы обращаются именно к данному образу для формулирования своих взглядов на социальное и государственное устройство, делая тем самым метафору политического тела одной из самых популярных метафор в европейской литературе[84]. Некоторые из подобных метафор приобрели настолько важное место в языке (или языках), что Джозеф Грейди, ученик Джорджа Лакоффа, в своих статьях ввёл для обозначения этих структурных метафор специальный термин —

---

[81] Тело не всегда понимается только как тело индивида, иногда оно выступает в роли социального конструкта, коллективного тела, тела общности, подробнее см.: *Мосс М.* Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «я» // *Он же.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 2011. С. 326–352; *Scheper-Hughes N., Lock M.M.* The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology // Medical Anthropology Quarterly. 1987. Vol. 1. No. 1. P. 6–41.

[82] О теле как о социально-культурном феномене много писала М. Дуглас, подробнее см.: *Douglas M.* Natural Symbols: Explorations in Cosmology. N. Y., 1970; *Дуглас М.* Чистота и опасность. М., 2000.

[83] См.: *Kövecses Z.* Metaphor: A practical introduction. N. Y., 2010. P. 16.

[84] См.: *Peil D.* Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zuegnissen von der Antike bis zur Gegenwart. Münster, 1982. S. 398.

«primary metaphors», первичные метафоры[85]. Название вовсе не подразумевает того, что эти метафоры — онтологические когнитивные установки, но лишь то, что они помогают интерпретировать явления и события посредством метафоризации. Явления, события и предметы зачастую выступают для описывающих тем незнакомым объектом, который метафора должна объяснить: как пишет Макс Блэк, метафора — это «заполнение бреши в словаре, вкладывание новых смыслов в старые слова»[86], а Харальд Вайнрих метафорически определяет этот троп как «транспортное средство, позволяющее сократить путь» к истине[87]. Для описания и интерпретации явления абстрактного и неотрефлексированного, авторы обращаются «к легко доступным объектам, чтобы, приняв их за отправную точку, составить себе понятие об объектах сложных и трудно уловимых»[88], а метафора представляется для этого удобным когнитивным инструментом[89]. Для историка она представляет собой не просто троп, который украшает текст автора, ему важно понять, что заставило средневекового автора прибегнуть именно к этой «идиоме», к этой форме выразительности; к какой традиции относится употребляемая метафора, каким языком (дискурсом) пользуется в данном конкретном случае автор; какие коннотации придаёт рассматриваемой метафоре контекст эпохи и какие смыслы вкладывает в эту «идиому», являющуюся по сути лишь формальной структурирующей язык конструкцией, сам автор.

Чем же так привлекательна для средневековых авторов метафора как форма передачи информации и способ познания и описания окружающей

---

[85] См.: *Grady E.J.* Foundations of Meaning: Primary Metaphors and Primary Scenes. PhD Dissertation. Berkeley, 1997.

[86] *Блэк М.* Метафора // Теория метафоры. Сборник статей / Под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журинской. М., 1990. С. 159.

[87] *Вайнрих Х.* Лингвистика лжи // Язык и моделирование социального взаимодействия: Переводы / Сост. В.М. Сергеева и П.Б. Паршина; общ. ред. В.В. Петрова. М., 1987. С. 66.

[88] *Ортега-и-Гассет Х.* Две великие метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 72.

[89] *МакКормак Э.* Когнитивная теория метафоры // Там же. С. 358–386.

действительности? Во-первых, она является литературным тропом, основным средством выразительности поэтического и любого другого художественного языка, благодаря чему ей свойственны образность и наглядность. Наиболее распространённые «первичные» или базисные (как их определяет Эрнст Кассирер) метафоры апеллируют к древним религиозно-мифологическим образам, имплицитно присутствующим в языке, делая объект метафорического описания одновременно более понятным и вещественным, но в тоже время укоренённым в традиции[90]. Нетрудно догадаться, что для средневекового европейского общества подобный символизм языка играл наиважнейшую роль в процессе аргументации в религиозно-философском и политическом дискурсе[91]. Как замечал Ю.М. Лотман, «...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»[92]. Нельзя не согласиться с тем, что метафора и аллегория играли исключительно важную роль для образа мышления средневекового человека. Во-вторых, метафора как форма артикуляции идей и образов отличается от других, более строгих и буквальных языковых форм своей пластичностью и многозначностью: как пишет Ханс Блуменберг, метафоры придают миру структуру, описывают всеобъемлющий опыт действительности, но в то же время они не могут быть до конца поняты и проинтерпретированы в силу их образности и символичности, что оставляет широкую полисемию для их реципиентов. Блуменберг замечает, что сами метафоры и манера их интерпретация разнятся от эпохи к эпохе, каждое прочтение и толкование свойственно тому периоду времени, в которой метафоры возникают и фиксируются, что

---

[90] См.: *Кассирер Э.* Сила метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 33–35.
[91] Например, см.: *Пастуро М.* Символическая история европейского Средневековья / Пер. с фр. Е. Решетниковой. СПб., 2012; *Burk K.* Feminine Discursive Authority through Symbolism, Allegory and Exemplum: A Study of Christine de Pizan, a Rhetor of the Late Middle Ages. PhD dissertation. Duquesne University, 2021. P. 76 и др.
[92] *Лотман Ю.* Об искусстве. СПб., 1998. С. 410.

позволяет сохранять этому тропу актуальность и самоценность[93]. В-третьих, метафора может описывать ситуацию кризиса, конфликта, ей не свойственна статичность и герметичность логических конструкций и средневековых социальных моделей, например, трёхчастной схемы общества. Метафора может не просто конструировать идеальный образ социального устройства, но способна также ставить проблему, задавать вопрос к конкретному социально-политическому порядку с целью обличения и исправления нарушений в общественном строе [94].

Обзор историографии

В настоящем исследовании не ставятся задачи рассмотреть весь объём литературы, в которой современные авторы употребляют словосочетание «политическое тело» в качестве синонима государственного аппарата или нации как, например, в работе британского политика Иэна Гилмора «Политическое тело» (1969 г.), описывающей территориально-институциональное устройство Великобритании[95]. В работе основным материалом для анализа являются лишь источники XIV–XV вв., в которых присутствует метафора политического тела, причём выраженная как эксплицитно, так и имплицитно; основной фокус исследования сконцентрирован не на истории понятия «политическое тело» в русле

---

[93] См.: *Blumenberg H.* Paradigmes pour une métaphorologie / Traduit par D. Gammelin. P., 2006. P. 24–25.

[94] Подробнее о метафоре у других исследователей см.: *Дэвидсон Д.* Об идее концептуальной схемы // Аналитическая философия: Избранные тексты. М., 1993. С. 144–159; *Он же*. Что означают метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 173–193; *Рикёр П.* Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Там же. С. 416–434; *Black M.* Metaphors We Live by by George Lakoff, Mark Johnson // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. 1981. Vol. 40. P. 208–210.

[95] *Gilmour I.* The Body Politic. Hutchinson, 1969. Например, см.: обзор литературы о «политическом теле»: *Гааз М.А., Давыдов И.П.* «Политическое тело» как категория политической теологии: возникновение и история развития понятия // [Электронный ресурс] Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Вып. 12 (110). Ч. II. URL: https://history.jes.su/s207987840019351-5-1 (Доступ для зарегистрированных пользователей). (Дата доступа: 29.05.2024). DOI 10.18254/S207987840019351-5.

«истории понятий» Райнхарта Козеллека, а на изучении случаев использования концептуальной метафоры средневековыми авторами, которая помогает им сформулировать собственные идеи о социуме и государстве, которая присутствует в текстах разных жанров и соответственно несёт различное содержание. По этой причине литература, привлекавшаяся для анализа названной проблематики, ограничена конкретным историческим периодом, географическими и культурными рамками и предметом исследования.

Основные тенденции в изучении политической философии Средневековья и раннего Нового времени в XX в.

Прежде чем рассмотреть историографию, посвящённую метафоре политического тела, вкратце остановимся на некоторых работах из истории средневековой политической мысли, поскольку предмет исследования лежит в области религиозно-философского и политико-философского дискурса XIV–XV вв. Не пытаясь охватить весь объём написанной на этот счёт литературы, остановимся лишь на некоторых важных для текущего исследования монографиях и многотомниках, вышедших в XX и XXI вв. Одним из первых фундаментальных трудов по истории политической философии стал шеститомник «История средневековой политической мысли на Западе» профессоров Оксфордского университета Роберта и Александра Карлайла (1903 г.)[96]. В 1954 г. американский историк Эварт Льюис выпустил двухтомник «Средневековых политических идей»[97], а несколькими годами позже вышла монография британского историка Джона Боуса Морэлла «Политическая мысль в Средние века»[98].

---

[96] *Carlyle R.W., Carlyle A.J.* History of Mediaeval Political Theory in the West. W. Edinburgh; L., 1903.
[97] *Lewis E.* Medieval Political Ideas. 2 vols. L., 1954.
[98] *Morrall J.B.* Polifical Thought in Medieval Times. N. Y., 1962.

Новой вехой в изучении истории политических идей стали монографии выдающегося итальянского политического теоретика и историка философии Алесандро Пассерена д'Антрева. Свою первую монографию он посвятил вкладу в политическую теорию Средневековья Фомы Аквинского (1225–1274), Марсилия Падуанского (1280–1343) и Ричарда Хукера (1554–1600) [99]. Во второй работе д'Антрев сосредоточился на идее естественного права и в то же время философской рефлексии о его природе, истоках этого концепта в средневековой философии от римского права до Нового времени и его современной интерпретации, что вызвало большой интерес в научном сообществе[100]. Наконец, самая знаменитая работа Пассерена д'Антрева, «Понятие государства» (1962 г.), посвящена политическому обязательству, основной силе принуждения государства, тем теоретическим основаниям политического строя, которые были заложены в основу современного права[101]. Он выделяет несколько основных рычагов давления, которыми пользуется государственная машина — это власть, сила и авторитет, каждое понятие становится заглавием для одной из частей работы. Д'Антрев, в духе истории понятий, выделяет некоторые концепты, ставшие важными инструментами легитимации верховной власти, например, «верховенство права», «суверенитет», «общее благо» или собственно «легитимность». В главе, посвящённой рождению концепции суверенитета, исследователь касается и понятия политического тела: он прослеживает то, каким образом рецепция античной философской мысли, утверждавшей народ в качестве источника легитимной власти и права, в позднее Средневековье смыкается с учением о «сообществе» (*communitas*) христиан, образуя тем самым представление о «полноте властей» (*summa potestas*), которое часто выражалось посредством метафоры политического тела. Монография

[99] *d'Entrèves A.P*. The Medieval Contribution to Political Thought.: Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker. L., 1939.
[100] *Idem*. Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy. New Brunswick, 2017.
[101] *Idem.* The Notion of The State. An Introduction to Political Theory. Oxford, 1967.

«Понятие государства», таким образом, внесла значительный вклад в изучение истории и философии политической теории при помощи новых подходов интеллектуальной истории.

Примерно в те же годы, что и Д'Антрев, австрийско-британский медиевист Вальтер Ульманн тоже занимался проблематикой зарождения национального государства и историей средневековой политической мысли, этим вопросам он посвятил в 1960–1970-е гг. несколько монографий. Его библиография включает работы о папских канонистах, в т.ч. Луке де Пенне, о взглядах на папскую власть Фомы Аквинского, об истории Церкви, но наиболее важными представляются две его работы о государстве и политических теориях. Первая, «Принципы правления и политики в Средние века» (1961 г.), посвящена истокам концепта государственной власти, его появлению в средневековой теологии и юриспруденции[102]. Монография поделена на три части, каждая из которых сосредотачивается на ключевых политических акторах — папе римском, короле и народе. Ульманн рассматривает, как политическая и юридическая мысль на протяжении Средних веков двигалась от идеи правителя как источника власти и права к теории народного суверенитета. Во второй работе, «История политической мысли: Средние века» (1965 г.), исследователь создаёт краткое изложение средневековой политической мысли от V до конца XV вв.[103] В центре его внимания находятся такие понятия как «суверенитет», «верховенство права», «государство», «парламент», «гражданство» и др. В обеих этих монографиях Ульманн высказывает гипотезу о сосуществовании некоторых общих воззрений на власть в работах средневековых философов: теории «нисходящего» характера власти и права, свойственной феодальной и теократической системам, и теории «восходящего» характера, воспринятой от Аристотеля и развитой в томизме и поздней схоластике, где источником суверенитета

[102] *Ullmann W.* Principles of Government and Politics in the Middle Ages. L., 1961.
[103] *Idem.* A History of Political Thought: The Middle Ages. Baltimore, 1965.

(пусть и умозрительного) выступает уже народ[104]. Третья работа В. Ульманна, «Закон и политика в Средние века» (1975 г.), также является попыткой достаточно доступно и кратко изложить те же идеи о генезисе политической философии в её связи с правом[105]. Эту книгу автор вновь делит на три части — в соответствии с тремя основополагающими концептами коими выступают империя, Церковь и королевство, — которые соответствуют трём юридическим традициям Средневековья: римскому, каноническому праву и светскому законодательству, не связанному с римским правом. Согласно мысли Ульманна, если в первые века после падения Рима право выступало основным источником для возникновения политических теорий, то после нового открытия Аристотеля политическая философия позднесредневековой Европы почти полностью избавились от гнёта юридического дискурса. Помимо определивших дальнейшее развитие медиевистики работ, Ульманн стал учителем для нескольких важнейших исследователей, продолживших его дело, — в первую очередь, Квентина Скиннера, Джанет Нельсон и Розамонд Маккиттерик.

В своём монументальном труде «Истоки современной политической мысли» (1978 г.) К. Скиннер рассматривает, как идеи республиканского строя и гражданского общества формировались на протяжении позднего Средневековья, Ренессанса и эпохи Реформации в городах северной Италии[106]. В первом томе своей работы историк прослеживает развитие новых политических теорий от «коммунальной революции» и «ренессанса» XII в. через осмысление схоластами и гуманистами к полноценному торжеству этих идей в произведениях Эразма Роттердамского, Томаса Мора и Никколо Макиавелли. Свои исследования в области истории республиканизма Скиннер продолжает в более поздних

[104] *Idem*. A History of Political Thought: The Middle Ages. P. 177–180.
[105] *Idem.* Law and Politics in the Middle Ages: An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas. Ithaca; N. Y., 1975.
[106] *Скиннер К.* Истоки современной политической мысли. В 2 тт. Т. 1. Эпоха Ренессанса / пер. с англ. А.А. Олейников. М., 2018.

работах, таких как «Свобода до либерализма» (1998 г.) и «От гуманизма до Гоббса: исследования риторики и политики» (2018 г.)[107].

В 1980–1990-х гг. выходит несколько общих работ, описывающих развитие политической мысли в Средние века и раннее Новое время: это второй том Кембриджской истории политической мысли, задуманной Джоном Пококом, «История средневековой политической мысли от 350 до 1450 гг.» (1988 г.) под редакцией Джеймса Бёрнса[108]; монография «Политическая мысль в Европе от 1250 до 1450 гг.» Энтони Блэка (1992 г.)[109] и «История средневековой политической мысли» Джозефа Каннинга (1996 г.)[110]. В работе британского историка Энтони Блэка, ещё одного ученика Вальтера Ульманна, как и в исследованиях Скиннера и Д'Антрева, материал рассматривается не только хронологически, но и через призму выработанных в этот период политических понятий — сообщество, «общее благо», свобода, правосудие, нация, суверенитет, гражданские права, парламентское представительство, государство, которые формировали особые «политические языки». С одной стороны, Э. Блэк рассматривает важнейшие дискуссии и большие нарративы, создававшиеся коллективами авторов, папскими или королевскими легистами, но с другой — он пишет и о конкретных персоналиях: о Фоме Аквинском, Марсилии Падуанском, Уильяме Оккаме, Николае Кузанском и Джоне Уиклифе. Несмотря на достаточно общий характер работы, в монографии находится место и для замечаний о метафоре политического тела — Блэк подчёркивает, что органологическая теория могла служить как инструментом утверждения существующего порядка, так и способом критиковать зарождающийся в позднее Средневековье абсолютизм, но в

---

[107] *Он же.* Свобода до либерализма / Пер. с англ. А.В. Магуна. СПб., 2020; *Skinner Q.* From Humanism to Hobbes: Studies in Rhetoric and Politics. Cambridge, 2018.

[108] The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350–c.1450 / Ed. by J. H. Burns. N. Y., 1988. См. также одну из ранних монографий 1975 г. Дж. Покока о Макиавелли: *Pocock J.G.A.* The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton, 2003.

[109] *Black A.* Political Thought in Europe, 1250–1450. Cambridge, 1992.

[110] *Canning J.* A History of Medieval Political Thought. N. Y., 1996.

обоих случаях политическое тело становилось выражением идеи «общины, сообщества» (*communitas*)[111].

Интересную точку зрения на политическую мысль Средневековья и раннего Нового времени предлагает в своей работе «Политика и вечность: исследования по истории политической мысли Средневековья и раннего Нового времени» (1999 г.) американский историк Фрэнсис Оукли[112]. В этой монографии он предлагает рассматривать всё те же политико-философские теории и понятия, о которых уже шла речь выше, пытаясь подойти к каждому из элементов как к явлению, которое имело длительное развитие. Оукли берёт внушительный временной промежуток — от Античности до начала XVIII в., — что позволяет не воспринимать идеи конституционализма, политической теологии, королевской власти, естественного права как исключительно «средневековые» или «ренессансные» или какие-либо другие. Схожие исследовательские установки обнаруживаются и в его монументальном труде о соборном движении в Католической церкви — «Концилиаристская традиция: конституционализм в Католической церкви 1300–1870» (2003 г.)[113]. Работа лишь отчасти посвящена Средневековью и раннему Новому времени, однако в ней рассматривается зарождение концилиаризма и сопутствующие ему размышления средневековых авторов (Пьера д'Альи, Жана Жерсона и др.) о природе власти и политическом устройстве, а также феномены галликанизма и англиканства как производные от дискуссий XIV–XV вв. Монографии, следующие за «Политикой и вечностью», во многом развивают предыдущие идеи Оукли: это и работа о естественном праве в его развитии от Средневековья до Нового времени (2005 г.), и

---

[111] *Black A.* Op. cit. P. 15–18.
[112] *Oakley F.* Politics and eternity: studies in the history of medieval and early-modern political thought. Boston, 1999.
[113] *Idem*. The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870. Oxford, 2003.

двухтомник о рождении европейской политической философии из средневековой латинской теологии (2012—2015 гг.)[114].

Помимо работ, рассматривавших историю идей через призму эволюции отдельных понятий, в 2000-х гг. продолжается изучение истории философии и в более традиционном ключе. Так второй том монографии британского историка Джанет Коулман «История политической мысли» посвящён средневековой философии, в частности идеям Фомы Аквинского, Эгидия Римского, Жана Парижского, Марсилия Падуанского и Уильяма Оккама[115]. Коллективная монография «История философии права от древних греков до схоластов» под редакцией Энрико Паттаро обрисовывает развитие богословия, юридической мысли и политической теории параллельно друг другу[116], 12 глава работы посвящена философским и политическим воззрениям Фомы Аквинского[117], а 13 глава за авторством Энтони Лисска и Брайана Тирни рассматривает правовые теории мыслителей позднего Средневековья — Жана Парижского, Марсилия Падуанского и Уильяма Оккама[118]. Брайан Тирни в этой главе также кратко обобщает результаты своих предыдущих исследований о концилиаризме, истоках конституционализма и идеи естественного права в средневековой философии[119]. Как можно видеть, работы медиевистов в области интеллектуальной истории за прошлый век прошли путь от традиционной истории философии, зачастую описывавшей авторов и их идеи вне культурно-исторического контекста, до исследований, где творчество средневековых мыслителей рассматривается в связке с

---

[114] *Idem*. Natural Law, Laws of Nature, Natural Rights: Continuity and Discontinuity in the History of Ideas. N. Y., 2005; *Idem.* The Emergence of Western Political Thought in the Latin Middle Ages. New Haven, 2012.

[115] *Coleman J.* A History of Political Thought. 2 vols. L., 2000.

[116] A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence.Vol. 6: A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics. N. Y., 2015.

[117] *Lisska A.J.* The Philosophy of Law of Thomas Aquinas // A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence.Vol. 6: A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics. N. Y., 2015. P. 285–310.

[118] Ibid. P. 311–333.

[119] Например, см.: *Tierney B.* Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150–1650. Cambridge, 1982.

юридическим дискурсом, университетской теологией, событийной историей (например, через призму конфликтов светских и церковных властей), где в главном фокусе находятся не персоналии, а понятия и концепты, сыгравшие важную роль в политической мысли раннего Нового времени.

Историография, посвящённая изучению концептов мистического и политического тела в средневековых источниках

Исследования, посвящённые концепту мистического тела Церкви и сакральному телу монарха

Одной из самых ранних и ключевых работ о метафоре тела в религиозно-философском, теологическом дискурсе стала работа богослова-иезуита Анри де Любака «Мистическое тело. Евхаристия и Церковь в Средние века»[120]. Несмотря на то, что автор не являлся профессиональным историком, ему удалось описать эволюцию понятия мистического тела от Посланий ап. Павла до Реформации. Автор высказывает предположение о том, что в раннехристианской период не проводилось разграничения между евхаристией (*eucharistia*) и собственно Церковью (*ecclesia*), таким образом единство сообщества верующих манифестировалось регулярным приобщением к Св. Тайнам. В ходе развития Церкви как политически и бюрократически самостоятельного института появилось разграничение между *corpus mysticum Christi* (Церковью как институтом) и *corpus verum Christi* (таинством евхаристии). Первое значение этого понятия, мистическое тело Церкви, по мысли автора, вытеснило в область символического второе — евангельское. Традицию обозначения метафорой мистического тела института Церкви де Любак приписывает влиянию извне, считает её заимствованной в большей

[120] *Lubac H. de.* Corpus mysticum. L'Eucharistie et Église au Moyen Âge. P., 1949.

части из светского и политического дискурса, настаивая на изначально теологическом толковании цитат ап. Павла. Хотя необходимо обратить внимание на вовлечённость автора в теологическую полемику, которой предшествовал Второй Ватиканский собор (11 октября 1962 — 8 декабря 1965 гг.), работа де Любака заложила основу евхаристической теологии, что обусловило определённую ангажированность сочинения, нельзя не отметить уникальность этого исследования и необычную авторскую интерпретацию истории развития метафоры мистического тела.

Во многом исследование де Любака вдохновило то направление, которое стал разрабатывать в своём знаменитом труде «Два тела короля: Исследование по средневековой политической теологии» Эрнст Канторович[121]. В ней немецкий учёный выдвигает предположение о существовании второго сакрального, независимого от физического, тела короля, которое он сопоставляет и зачастую меняет местами с политическим телом государства и мистическим телом Церкви. Наибольший интерес для настоящего исследования представляют главы, посвящённые не собственно сакральному телу короля, а образу мистического тела, в то же время являющиеся наиболее вторичными и слабо аргументированными во всём монументальном труде историка, поскольку в них автор опирается на упомянутую работу де Любака. Исследователь выдвигает гипотезу о том, что концепт политического тела, возникший в философской литературе раннего Нового времени, появился в ходе секуляризации представлений о мистическом теле Церкви точно так же, как культ королевской власти изначально складывался на основе христологических ритуалов и иконографии. И если со вторым тезисом автора нельзя не согласиться, то утверждение о теологическом происхождении метафоры политического тела видится некоторым упрощением, аргументом в пользу исследовательской гипотезы автора.

[121] *Kantorowicz E.* The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology. Princeton, 1957; *Канторович Э.* Два тела короля: Исследования по средневековой политической теологии / Пер. с англ. М.А. Бойцова и А.Ю. Серегиной. М., 2015.

Монография Э. Канторовича характеризуется как исследование в русле политической теологии Карла Шмитта, и это не случайно, поскольку фокус изысканий немецкого историка уходит от фактов и событий к идеям, репрезентациям, верованиям[122]. Большая часть монографии посвящена юридическим документам раннего Нового времени, хотя некоторые пассажи апеллируют и к драматургии Шекспира, однако феномен, описываемый Канторовичем, имел более древние корни, о чём писал и сам автор. Хотя это монументальное исследование подвергалось критике со стороны других историков, «Два тела короля» — важнейший труд о королевской телесности, заложивший основы целому направлению в медиевистике[123].

Телу Церкви и сакральному телу короля посвятили большую часть своей коллективной монографии «История тела» американские, французские и британские историки и антропологи XXI в. В томе первом «История тела: от Ренессанса до эпохи Просвещения» присутствуют разделы «Тело, Церковь, религия» Жака Желиса и «Тело короля» Жоржа Вигарелло: в первом рассматривается роль тела Христа в позднесредневековом и ренессансном сознании, в частности, образ Св. Даров как Тела Христа и мистический опыт вместе с аскетическими

---

[122] *Воскобойников О.С.* Сколько тел у короля? // Логос. 2014. № 3 (99). С. 279—288; *Бойцов М.А.* Три книги Канторовича // *Канторович Э.* Указ. соч. С. 7–57.

[123] Тема сакрального тела монарха и стратегий его конструирования имеет обширную историографию в зарубежной и отечественной науке, например, см.: Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти / Отв. ред. Н.А. Хачатурян; Ин-т всеобщ, истории РАН; МГУ им. М.В. Ломоносова. М., 2006; Власть, общество, индивид в средневековой Европе / Отв. ред. Н.А. Хачатурян; сост. О.С. Воскобойников. М., 2008; *Бойцов М.А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009; *Он же*. Образы власти на Западе, в Византии и на Руси: Средние века. Новое время / Отв. ред. М.А. Бойцов, О. Г Эксле. М., 2008; Власть и образ. Очерки потестарной имагологии / Отв. ред. М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский. СПб., 2010; *Brown E.A.R.* The Monarchy of Caption France and Royal Ceremonial. L., 1991; *Davallon J., Dujardin Ph., Sabotier G.* La geste commemoratif. Lyon, 1994; *Giesey R.E.* Le Roi ne meurt jamais. Les obseques royales dans la France de la Renaissance: trad fr. P., 1987; La Royauté sacrée dans le monde chrétien / Ed. A. Boureau et C.S. Yngerflom, P., 1992; *Jackson R.A.* “Vivat rex!” Histoire des sacres et couronnement en France (1324–1828). P.; L., 1984; Le Sacre des rois; Actes du Colloque international d’histoire sur les sacres et couronnements royaux. Reims, 1975 и др.

практиками как способ слияния верующих с Богом[124]. Ж. Вигарелло, в свою очередь, анализирует восприятие сакрального тела короля в период абсолютизма[125]. Два подхода — де Любака и Канторовича — совмещает в своём недавнем исследовании «Тело папы» известный итальянский медиевист Агостино Паравичини Бальяни, рассматривая тело понтифика как объект физический и символический[126]. Здесь, помимо истории теологической интерпретации персоны понтифика, также затрагивается проблематика метафоры мистического тела Церкви, поднимаются вопросы о том, как интерпретировался глава Церкви в подобной органологической модели христианского сообщества с раннего Средневековья вплоть до смерти Бонифация VIII[127]. Это лишь основные монографии о мистическом теле Церкви, существует ряд статей, посвящённых проблематике интерпретации концепта мистического тела у отдельных средневековых авторов[128], однако эта сфера религиозно-философской мысли Средневековья по-прежнему остаётся мало представленной в мировой медиевистской историографии.

Историография концепта политического тела

От общих работ о политической и религиозной философии позднего Средневековья и раннего Нового времени, а также более специализированных исследований концепта мистического тела будет правильным перейти к более частному вопросу о степени изученности

[124] История тела. В 3 т. Том 1: От Ренессанса до эпохи Просвещения / Под ред. А. Корбена, Ж.-Ж. Куртина, Ж. Вигарелло. М., 2017.
[125] Там же. С. 297–316.
[126] *Паравичини Бальяни А*. Тело папы / Пер. О.С. Воскобойников. М., 2021.
[127] Там же. С. 104–113.
[128] Например, см.: *Anger A.* The Doctrine of the Mystical Body of Christ According to the Principles of the Theology of St. Thomas. N. Y., 1931; *Grabowski S.J.* St. Augustine and the Doctrine of the Mystical Body of Christ // Theological Studies. 1946. Vol 7. Iss. 1. P. 72–125; *Philips G.S.* L'influence du Christ-Chef sur son corps mystique suivant s. Augustin // Augustinus Magister. T. II. P., 1954. P. 805–815; *Grabowski S.J.* The Role of Charity in the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine // Revue des études augustiniennes. 1957. No. 3. P. 29–63.

предмета исследования — концепта политического тела. Одним из первых, кто обратил внимание на роль образа политического тела в средневековой политической мысли был немецкий историк Отто фон Гирке, который в своём монументальном труде «Германское общественное право» (1900 г.), опубликованном ещё до Первой мировой войны, рассмотрел развитие политических идей в Средние века и отметил метафору тела как отличительную черту философской мысли той эпохи[129]. Развитию этого образа, помимо Гирке, посвящены более дескриптивные и общие работы американского политолога и историка философии Фрэнсиса Коукера[130], немецко-американского философа и историка права Антона Германа Круста[131] и французского философа и эссеиста Поля Аршамбо[132]. Начиная с 1930-х гг., метафора тела и связанные с ней вопросы вызывают неослабевающий интерес у специалистов в области политической и социальной истории и истории идей[133], так, именно этой проблеме, к примеру, посвятил свою статью в сборнике «Средневековые политические идеи» Эварт Льюис[134].

В контексте немецкой новой социальной истории (т.н. Билефельдская школа) в конце 1970-х гг. была написана объёмная монография Тильмана Струве «Развитие органологических воззрений на государство в Средние века»[135]. В этой работе предпринята попытка обобщения практики использования метафоры тела для описания и объяснения

---

[129] Часть третьего тома «Германского права» Гирке была переведена на английский язык: *Gierke O. von*. Political Theories of the Middle Ages / Tran. by Frederic William Maitland. Cambridge, 1900. P. 17–72.

[130] *Coker F.W*. Organismic Theories of the State. N. Y., 1910.

[131] *Chroust. A.-H*. The Corporate Idea of the Body Politic in the Middle Ages // Review of Politics. 1947. Vol. 9. No. 4. P. 423–452.

[132] *Archambault P*. The Analogy of the Body // Renaissance Political Literature. (Bibliothèque d'humanisme et renaissance). 1967. No. 29. P. 21–53.

[133] Например, см.: *Anger A.* The Doctrine of the Mystical Body of Christ According to the Principles of the Theology of St. Thomas. N. Y., 1931.

[134] *Lewis E*. Organic Tendencies in Medieval Political Thought // American Political Science Review. 1938. No. 32. P. 849–876.

[135] *Struve T*. Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16). Stuttgart, 1978.

государственного устройства, однако для Струве ключевой проблемой является именно «теория» государства, а не метафора как таковая. К ней он относится вполне в духе своего времени как к литературному тропу, обозначающему способ описания социальной действительности, наличие которого важно констатировать, проследить его литературные истоки и традицию заимствований из античной литературы. Струве не рассматривает метафору тела как инструмент категоризации и конструирования социальной действительности, как это делает современная когнитивистика, главная задача его монографии — показать, как телесные аналогии способствовали складыванию раннесредневековых воззрений на государство и королевскую власть.

Другой особенностью подхода Т. Струве можно считать фиксацию внимания преимущественно на пространных и систематически разработанных философских учениях о государстве, где метафора тела, как правило, не играет ключевой роли, но используется для детализации отдельных аспектов. Неслучайно среди его авторов — крупные теологи: Августин, Иоанн Солсберийский, Бонавентура, Фома Аквинский. Изложение заканчивается анализом сформулированной на основе последовательной рецепции Аристотеля теории светского государства схоласта первой половины XIV в. Марсилия Падуанского. Струве не затрагивает ни одного из авторов, чьи идеи не были выражены в форме философского сочинения — в стороне остаются «королевские зерцала», поэтические произведения, проповеди и полемические трактаты. В вышедшей в 2004 г. монографии «Государство и общество в Средние века»[136], составленной на основе статей об авторах политико-философских сочинений XI–XII вв., Струве ещё раз возвращается к органологическим теориям некоторых теологов Средневековья — Иоанна Солсберийского, Альфреда Сарешельского, Марсилия Падуанского. Там же, в главе «Значение и функции сравнения с организмом в средневековых теориях

[136] *Idem.* Staat und Gesellschaft im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze. B., 2004.

государства и общества» он рассматривает историко-культурные корни органологических воззрений, которые базируются на аналогии между «космосом» и человеческим телом с его частями и органами (т.е. «микрокосмосом»)[137]. В статье «Служащие сословия в восприятии Средневековья» он исследует метафору ног или ступней (*pedes*) у Иоанна Солсберийского и более ранних авторов (Боницо из Сутри, Гильома Коншского) и соотносит эту метафору с сословием *laboratores* (*agricolae, rustici*) как с самым низшим в социальной иерархии, но необходимым для тела государства «материальным» основанием, его опорой[138]. В целом, исследования Т. Струве стали важной вехой в русле изучения такой формы рефлексии об обществе как социальные метафоры, хотя его подход представлял ещё вполне традиционную социальную историю, поскольку он анализировал «теории» вне связи с миром субъективного опыта их авторов и формирующими ментальность картинами мира. Однако именно ему принадлежит принципиально важное для поставленной проблемы открытие: он одним из первых обратил внимание на связь метафоры тела и его частей с тройственной функциональной моделью. На ту же связь метафоры тела и интерпретационных моделей *duo-* или *tres ordines*, хотя и без подробных исследований, указывал также и О.Г. Эксле в своей статье «“Сословие” в латинской Европе»[139], первый вариант которой был опубликован им ещё в 1990 г. в «Словаре исторических понятий»[140].

Ещё одной работой в русле классической немецкой истории понятий является изданная в виде монографии диссертация медиевиста Герхарда Дорна-ван Россума «Политическое тело, организм, организация: к истории

---

[137] Ibid. S. 12–29.
[138] *Idem.* Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters // Historische Zeitschrift. 1983. Bd. 236. S. 14–18.
[139] *Oexle O.G.* “Stand” im lateinischen Europa // *Idem*. Die Wirklichkeit und das Wissen. Mittelalterforschung — Historische Kulturwissenschaft — Geschichte und Theorie der historischen Erkenntnis. Göttingen, 2011. S. 287–339.
[140] О метафоре тела см.: Ibid. S. 294–296.

метафор и понятий из мира природы в политическом языке»[141]. Её основные выводы лежат также в основе части его статьи «Орган, организм, организация, политическое тело» в четвёртом томе знаменитого словаря исторических понятий под редакцией Отто Брунера, Вернера Конце и Райнхарта Козеллека; статья в общих чертах описывает период использования метафоры тела/организма от Античности до середины XVIII в.[142] Справедливо отмечая, что очень рано метафора тела (*corpus*) для обозначения социума становится настолько употребимой, что превращается в расхожее выражение, Дорн-ван Россум рассматривает её как собирательное понятие «политическое тело» (*corpus politicum*). Автор никак не обосновывает оправданность такого словоупотребления с точки зрения «языка источников», подводя под это понятие длинную традицию— от *corpus rei publicae*, *corpus imperii* до *corpus Christi mysticum* и, наконец, собственно, *corpus politicum*, используемого для обозначения гражданских и социополитических структур государства. Применительно к собственно Средневековью часть его исследований, выполненных в ключе немецкой истории понятий, довольно лаконична и ограничивается Блаженным Августином, источниками времён эпохи спора об инвеституре, Иоанном Солсберийским, Фомой Аквинским с традиционной ссылкой на рецепцию античного наследия и несколькими экскурсами в практику употребления терминов *corpus/corpora* как правовых и конфессиональных понятий. Введённое для обозначения метафоры тела в политическом дискурсе понятие «политическое тело» не выглядит у Дорна-ван Россума конструктивным, поскольку предполагает слишком крупномасштабные обобщения. Здесь, видимо, проявилась ограниченность истории понятий как научного подхода, не учитывающего сложные соотношения между

---

[141] *Dohrn-van Rossum G.* Politischer Körper, Organismus, Organisation zur Geschichte naturaler Metaphorik und Begrifflichkeit in der politischen Sprache. Bielefeld, 1977.

[142] *Dohrn-van Rossum G., Böckenförde T.-W.* Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper // Geschichtliche Grundbegriffe / Hgg. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Stuttgart, 1978. Bd. 4. S. 519–622.

понятиями и историческими процессами[143]. Поэтому представляется гораздо более плодотворным проследить эволюцию рассматриваемого Дорном-ван Россумом понятия на материале более поздних источников XIV–XV вв., т.е. в период, отражающий появление политического представительства во Франции и Англии.

Параллельно с развитием истории понятий и работами о концепте «тело»/«организм» в мировой историографии формируется и другой подход к этой проблематике — исследователи начинают обращать внимание и на историю физиологии, медицины, гигиены и сексуальности. В 1960-х гг. выдающийся французский философ-постструктуралист Мишель Фуко посвятит этой проблематике ряд своих работ: в 1961 г. вышла его «История безумия в классическую эпоху»[144], а в 1963 г. — «Рождение клиники»[145]. В работе «Слова и вещи. Археология знания» Фуко посвящает несколько страниц аналогиям и метафорам, вкратце затрагивая и метафору тела в философии и религиозном, мифопоэтическом дискурсе позднего Средневековья и Ренессанса[146]. В 1984 г., уже после смерти философа, выйдет его незаконченный многотомник «История сексуальности», который должен был охватить всю историю телесности и интимной жизни в Европе от Древнего мира до современности[147]. Работы Фуко спровоцировали интерес к истории тела физического, но также и к истории дискурсивной, к использованию метафор и риторических фигур в философии и политике. Постструктуралистский период творчества Фуко совпал с деятельностью Ролана Барта и Жака Дерриды, ознаменовавшей

---

[143] *Эксле О.Г.* «История понятий» — ещё не понятая история // Одиссей: Человек в истории. 2010/11: Школа и образование в Средние века и Новое время. М., 2012. С. 288.
[144] *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. И.К. Стаф. М., 2010.
[145] *Он же.* Рождение клиники / Пер. с фр. А.Ш. Тхостова. М., 2010.
[146] *Он же.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В.П. Визгина и Н.С. Автономовой. СПб., 1994. С. 58–62.
[147] *Он же.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. с фр., сост., комм. и послесл. С. Табачниковой. М., 1996; *Он же.* Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. / Пер. с фр. В. Каплуна. СПб., 2004; *Он же.* Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. Киев, 1998; *Он же.* История сексуальности. Т. 4. Признания плоти / Пер. с фр. С.А. Гашкова, под ред. А.В. Шестакова. М., 2021.

собой «лингвистический поворот» в социогуманитарном знании. Другим исследователем, внезапно привлёкшим внимание медиевистов к образу тела, стал советский философ и литературовед М.М. Бахтин, в 1965 г. опубликовавший свою знаменитую работу о народной средневековой культуре и творчестве Франсуа Рабле[148]. В ней исследователь предлагает взглянуть на мировоззрение индивида эпохи Средневековья, воспринимающего себя не только как часть христианского сообщества, но и как часть «гротескного тела» — некоего образа мира, где тела всех индивидов соединены друг с другом и с окружающей действительностью, что находит своё выражение в мифологии, народной поэзии и религиозно-философских представлениях.

Фокус внимания историков и антропологов сместился из области событий и материальной культуры в сферу языковой активности, и они стали более активно использовать в своей работе методы литературоведения и лингвистики. В 1971 г. появилась монография британского филолога Дэвида Джорджа Хейла «Политическое тело. Политическая метафора в ренессансной английской литературе»[149]. После первой вводной главы, автор уделяет тридцать страниц истокам метафоры политического тела, а затем посвящает третью главу концепту политического тела в эпоху первых Тюдоров, четвёртую — писателям елизаветинской эпохи (в первую очередь, естественно, Шекспиру), а пятую отводит образу государства в произведениях Фрэнсиса Бэкона, Джона Мильтона, Томаса Гоббса и других авторов той эпохи. В первой главе Хейл описывает эволюцию метафоры политического тела от античных истоков, т.е. от Фукидида и Платона до Блаженного Августина и Беды Достопочтенного[150]. Затем он вкратце характеризует случаи использования метафоры тела у Фомы Аквинского, авторов анонимных английских

---

[148] *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
[149] *Hale D.* The Body Politic: A Political Metaphor in Renaissance English Literature. The Hague, 1971.
[150] Ibid. P. 19–35.

средневековых поэм, у Иоанна Солсберийского и Джона Фортескью[151]. Хейл концентрируется на английских источниках, в центре его внимания — ренессансная художественная литература, а не философские и политические трактаты. Он описывает метафору тела как риторический приём, который подчёркивает аналогию между человеком и космосом, в центре его внимания находится художественный троп, существующий внутри самих текстов, не всегда генеалогически связанных друг с другом, в то время как когнитивный аспект метафоры остаётся в стороне[152].

Всего несколько лет спустя, в 1975 г. профессор литературоведения Принстонского университета Леонард Баркан опубликовал монографию «Произведение искусства природы. Человеческое тело как образ мира»[153]. В ней он также рассматривает произведения ренессансной английской литературы XVI–XVII вв., содержащие телесную метафорику. Баркан делит свою работу на три тематические части: тело как космос, тело как государство и тело как отражение представлений об эстетике и пропорции, а также добавляет две главы, посвящённые «Королеве фей» Спенсера и «Астрофилу и Стелле» Сидни. Эта монография, как можно видеть, посвящена по большей части литературе эпохи Возрождения, однако в первых трёх главах автор касается и предшествующих эпох. Как и Хейл, Баркан начинает своё исследование с досократиков и Платона, Хильдегарды Бингенской и Петрарки[154]. Но в центре его внимания вновь оказываются английские поэтические произведения и драматургия эпохи Возрождения, поэтому о Джоне Фортескью он упоминает лишь вскользь, анализируемые им сочинения помещаются в контекст античной

---

[151] Ibid. P. 35–47.

[152] В том же году впервые была опубликована книга философа Джудит Шлангер «Метафоры организма», в которой она разбирает органологические теории разных областей знания в XIX в. в английских, французских и немецких источниках, созданная под впечатлением «археологии знания» Мишеля Фуко, см.: *Schlanger J.* Les Métaphores de l’organisme. P., 1995.

[153] *Barkan L.* Nature Work of Art: The Human Body as Image of the World. New Haven, 1975.

[154] Ibid. P. 8–143.

литературы, что более актуально для Нового времени, а не для Средних веков. Кроме того, у Баркана отсутствует рефлексия о функциях метафор — даже выстраивая генеалогию той или иной метафоры, категоризировав разные способы её применения (тело как вселенная, тело как государство и тело как идеал) Баркан оставляет за скобками авторскую интенцию и не предпринимает попытки раскрыть эволюцию одних и тех же образов на протяжении столетий.

Метафорам посвящена и монография немецкого филолога и медиевиста Дитмара Пайля «Исследование метафор государства и власти в литературе от Античности до современности», в которой тот рассматривает метафоры, употреблявшиеся в политико-философском дискурсе, уделяя отдельную часть работы и метафоре тела. Она стоит в одном ряду с пятью другими метафорами — стада, улья, машины, корабля и здания. Часть, посвящённая метафоре организма, наиболее объёмная и подробная: в ней Пайль приходит к выводу, что эта метафора должна была символизировать единство и взаимозависимость частей, но в то же время образ больного тела подчёркивал опасность отсутствия власти и важную роль правителя в этой модели[155]. Охват исследования крайне обширен, и хронологически, и тематически, что служит причиной обобщённого характера монографии, некоторые источники и точки их пересечения Пайль оставляет без внимания. Помимо общего исследования о метафорах, Пайль посвятил работу метафорической басне о споре живота и частей тела под названием «Ссора конечностей и желудка. Исследование пересказа и толкования басни Менения Агриппы»[156]. На наиболее раннем этапе существования этого литературного сюжета Пайль выделяет явную тенденцию политической интерпретации притчи — она транслировала опасность

[155] *Peil D.* Untersuchungen zur Staats und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart. München, 1983.

[156] *Idem.* Der Streit der Glieder mit dem Magen. Studien zur Überlieferungs- und Deutungsgeschichte der Fabel des Menenius Agrippa von der Antike bis ins 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main; Bern; N. Y., 1985. (Mikrokosmos; Bd. 16).

бунта плебеев против патрициата и органов власти в Риме[157]. Второй этап интерпретации басни Тита Ливия — это Средние века, начиная с басенных сборников «Ромула», анонимного автора V–VI вв.[158] В период раннего Средневековья акцент в истории смещается на конечности и нижние части тела, которыми правителю не следует пренебрегать, а основной идеей Д. Пайль называет принцип «социальной взаимозависимости» — разные социальные группы и члены общества, неравные, но существующие ради «общего блага», даже стремясь к собственной выгоде, взаимно дополняют друг друга и обязаны сосуществовать в гармонии.

Как и филологические работы, так и исследования в области истории идей и истории тела, вдохновлённые работами Мишеля Фуко и антропологическим подходом «школы Анналов», также касались метафоры тела. В 1989 г. в Нью-Йорке вышла коллективная трёхтомная монография «Фрагменты истории человеческого тела», где учёные из разных стран свели вместе статьи историко-антропологического характера о теле и телесности[159]. Поскольку статьи в сборнике затрагивают широкий круг тем и имеют большой географический и хронологический охват, остановимся лишь на тех, что косвенно затрагивают анализируемый в работе период или круг проблем.[160]. В статье из второго тома «Лицо и душа» П. Мальи описывается физиогномическая традиция от Античности до Ренессанса, и автор посвящает несколько страниц астрологическим аспектам физиогномики и воззрению на человеческое тело как на микрокосм. В статье третьего тома «Другое тело императора-бога» Флоренс Дюпон изучается сакральное тело римских императоров, а также его вербальная и визуальная репрезентация; в статье Луи Марена «Тело власти» также рассматривается репрезентация сакрального тела короля, но

[157] Ibid. S. 8–16.
[158] Ibid. S. 17–87.
[159] Fragments for a history of the human body. Three Volume / Ed. by Michel Feher, with Ramona Naddaff and Nadia Tazi. N. Y., 1989.
[160] *Camporesi P.* The consecrated Host: a wondrous excess // Ibid. Part 1. P. 220–237.

уже применительно к фигуре Людовика XIV[161]. Несмотря на разнообразие проблем, обсуждаемых в сборнике, междисциплинарность и новаторские методы, трёхтомник не смог предложить единого взгляда на историю тела в Европе, в статьях практически не затронута тема метафор, аналогий и концептуального осмысления действительности через сопоставление с телом.

Продолжением этого направления исследований стал сборник эссе Жака Ле Гоффа и Николя Трюона «История тела в Средние века», где в общих чертах намечена основная проблематика истории тела в средневековой Европе[162]. Наибольший интерес представляет последнее эссе, «Тело как метафора», где Ж. Ле Гофф рассуждает об аналогиях, проводимых средневековыми авторами между телом и космосом, Церковью, государством, городом и университетом[163]. Часть этого эссе уже публиковалась как статья под названием «Голова или сердце?» в упоминавшемся многотомнике «Фрагменты к истории человеческого тела» 1989 г.[164] В ней Ле Гофф разбирает риторические приёмы, которые использовались в ходе интеллектуальной борьбы между папством и французскими королями в начале XIV в., и анализирует ту роль, которую в этих диспутах играла метафора тела[165]. В русле размышлений Ле Гоффа пишет о политическом теле и английский исследователь Джек Хартнелл в своей недавней работе «Средневековые тела. Жизнь и смерть в Средние века», где казнь через обезглавливание связывается с воображаемой социальной структурой[166].

---

[161] *Duppont F*. The Emperor-God's Other Body // Ibid. Part III. P. 396–419.
[162] См.: *Ле Гофф Ж., Трюон Н*. История тела в Средние века / Пер. с фр. Е. Лебедевой. М., 2016.
[163] Там же. С. 151–169.
[164] Fragments for a history of the human body. Three Volume. N. Y., 1989.
[165] *Le Goff J*. Head or Heart? The Political. Use of Body Metaphors in the Middle Ages // Ibid. Part Ш. P. 12–27.
[166] *Хартнелл Д*. Голое Средневековье. Жизнь, смерть и искусство в Средние века / Пер. А.Н. Мурашова. М., 2019. С. 53–54.

Если в работах Ле Гоффа и Трюона метафора тела затрагивалась лишь косвенно, в качестве одного из побочных вопросов, то у других авторов, специализирующихся в истории политической мысли, она стала центральным объектом исследования. Достаточно много научных публикаций медиевистов посвящено роли метафоры тела в «Поликратике» Иоанна Солсберийского. Кэри Нидерман предложил рассматривать метафорическую модель «Поликратика» не как органологическую или анатомическую (как это делал Струве и его предшественники), а как физиологическую — слово, которое он выносит в название статьи[167]. Разница, по мнению автора, заключается в том, что метафора тела в «Поликратике» призвана сосредоточить внимание на союзе разных частей, которые слаженно работают друг с другом для достижения общей цели, что подчёркивает не только социальную иерархию, но и единство и сплочённость индивидов в сообществе[168], а здоровье политического тела у Иоанна Солсберийского обеспечивается правосудием, равномерно распределяющимся по всем частям организма, что лишний раз должно выявить идеи созависимости и равнозначности различных социальных групп[169]. Этот акцент станет впоследствии важным элементом при использовании метафоры тела у других авторов политико-философских произведений, что позволило увидеть не только её функциональный аспект, но и более прагматическое социально-ориентированное наполнение.

В статье «Важность организма в политической теории Иоанна Солсберийского» Тильман Струве высказывает схожую мысль о функции рассматриваемого концепта в структуре «Поликратика»: он полагает, что основанная на идеях Шартрской школы политико-философская теория Иоанна пыталась гармонизировать соотношение между человеческим

---

[167] *Nederman C.J.* The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's Policraticus // History of Political Thought. 1987. No. 8. P. 211–223.
[168] Ibid. P. 215.
[169] Ibid. P. 219.

телом и государственным организмом посредством нахождения общих законов их существования[170]. В силу того, что в «Поликратике» не просто присутствовала аналогия между телом и социальным устройством, а приводилась развёрнутая метафора, Иоанну Солсберийскому, по мнению Струве, удалось первому обратить внимание на представителей низших сословий и их роль в функционировании общества. Метафоре тела в «Поликратике» уделяет внимание в своей диссертации и А.К. Гладков, разбирающий «Наставления Траяна» и их значение для всего политического учения Иоанна Солсберийского в третьей главе исследования «Социально-политические взгляды Иоанна Солсберийского»[171]. По его мнению, метафора тела была призвана продемонстрировать, с одной стороны, функциональное разнообразие частей социума, а с другой — обосновать необходимость объединения индивидов и социальных групп в целостность, основанную на вселенских божественных законах[172]. Правильное функционирование этого организма происходит благодаря «дружбе» его составляющих, а само его существование основано на христианских идеалах «равенства» (понимаемом в религиозном смысле) и «справедливости» (правосудия), именно такое «здоровое бытие» ограждает общество от риска возникновения тиранов[173].

В монографии философа и политолога Марка Неоклеуса «Воображая государство» рассматривается то, как государство изображается в политическом дискурсе и философии, с использованием понятий «разум»,

---

[170] *Struve T.* The Importance of the Organism in the Political Theory of John Salisbury // The World of John of Salisbury / Ed. Michael Wilks. Oxford, 1984. P. 303–317.

[171] *Гладков А.К.* Социально-политические взгляды Иоанна Солсберийского: дисс ... канд. истор. наук. М., 2008.

[172] Зарождение метафоры политического тела в XII в. подробно разбирается им же в статье: *Он же.* Власть, общество, тело: антропоморфная парадигма в политической мысли средневековой Западной Европы // Вопросы истории. 2020. № 12 (1). С. 125–138.

[173] О теории тираноцида Иоанна Солсберийского также см.: *Калмыкова Е.В.* Низложение государя: мятеж или вассальный долг подданных? // Власть, общество, индивид в средневековой Европе. М., 2008. С. 319–353.

«личность» и «дом»[174]. Первая глава работы посвящена метафоре тела, и здесь Неоклеус приводит некоторые примеры употребления этой метафоры средневековыми авторами — Иоанном Солсберийским, Марсилием Падуанским, Кристиной де Пизан, а также рассматривает её использование в булле Бонифация VIII. Большая часть работы, тем не менее, отводится разбору примеров употребления метафор государства в источниках Нового времени вплоть до конца XX в. В той части исследования, где говорится о Средних веках и раннем Новом времени, М. Неоклеус в основном опирается на выводы Эрнста Канторовича, утверждая, что концепт политического тела возникает в средневековой литературе как светский ответ на политические претензии папской власти посредством введения метафоры мистического тела.

В схожем русле работает и немецко-британский лингвист Андреас Муссолф, опубликовавший несколько исследований о метафоре. В коллективной монографии «Перспективы в политике и дискурсе», он посвящает свою главу роли образа тела в политических метафорах[175]. В ней он излагает краткую историю метафоры политического тела, упоминая Платона, Аристотеля, ап. Павла, Иоанна Солсберийского и Кристину де Пизан. После этого краткого экскурса Муссолф переходит к более поздним авторам — Макиавелли, Гоббсу и рецепции их идей в XIX–XX вв.[176]

Два других современных исследователя рассматривают метафору политического тела не с точки зрения лингвистики, а как элемент зарождавшейся в позднее Средневековье политической философии. В монографии историка философии Джанлуки Бригулья «Живое тело

---

[174] *Neocleous M.* Imagining the State. Maidenhead, 2003.

[175] *Musolff A.* Political metaphor and bodies politic // Perspectives in Politics and Discourse / Eds. Urszula Okulska, Piotr Cap. Amsterdam; Philadephia, 2010, 2010. Также см.: *Idem.* Metaphor and Political Discourse. Analogical Reasoning in Debates about Europe. L., 2004.

[176] Последняя на данный момент монография автора, «Национальные концептуализации политического тела» (2021 г.), анализирует метафоры тела, бытующие в разных современных языках (германских, романских и др.), которые используются для описания наций, государств и больших сообществ, см.: *Idem.* National Conceptualisations of the Body Politic. Cultural Experience and Political Imagination. Singapore, 2020.

государства. Политическая метафора» анализируются тексты нескольких средневековых авторов — Иоанна Солсберийского, Фомы Аквинского и Эгидия Римского и др. — и выявляется роль концепта политического тела с особым упором на труды трёх ключевых мыслителей XIV–XVII вв.: Марсилия Падуанского, Никколо Макиавелли и Томаса Гоббса. Бригулья полагает, что метафора тела в работах этих философов является когнитивным инструментом, позволяющим связать воедино небесные, человеческие и воображаемые политические тела, и посредством такой аналогии объяснить читателю необходимость консолидации общества в государственном организме. Именно метафора тела, по мысли Бригульи, знаменует собой начало перехода к теории государства, развивающейся в раннее Новое время[177]. Несмотря на то, что многие выводы автора действительно заслуживают внимания, в то же время две трети исследования посвящены идеям Макиавелли и Гоббса, мыслители разных эпох группируются автором вместе без учёта исторического контекста, а большая часть позднесредневековых авторов (Кристина де Пизан, Тервермей, Фортескью и др.) остаются без внимания.

В монографии английского историка и писателя Арнольда Харви «Политическое тело. Политическая метафора и политическое насилие» автор старается вновь обрисовать историю развития метафоры политического тела от Античности до наших дней[178]. В первой главе рассматривается зарождение этого образа в ведической мифологии и в Ветхом Завете, Харви останавливается на случаях употребления этой метафоры у Платона, Аристотеля и Эзопа. Во второй главе историк описывает использование концепта политического тела в источниках позднеримского и раннесредневекового периода: у Халкидия, арабских философов, Гильома Коншского и Иоанна Солсберийского. Харви вкратце характеризует некоторые произведения позднего Средневековья,

[177] *Briguglia G.* Il corpo vivente dello Stato. Una metafora politica. Milano, 2006.
[178] *Harvey A.D.* Body Politic: Political Metaphor and Political Violence. Cambridge, 2007.

например, «Сон старого пилигрима» Мезьера и «Похвалу законам Англии» Фортескью, мельком упоминает и Жана Жерсона, и Кристину де Пизан[179]. После этого, в третьей главе, автор переходит к произведениям английского Ренессанса, четвёртую он посвящает теории тираницида и её развитию в Новое время, а главы с шестой по девятую рассказывают о развитии метафоры политического тела в философии Нового времени, от Томаса Гоббса до наших дней. Работа Харви носит обобщающий характер, к числу своих предшественников он относит Коукера, Льюиса, Хейла и Струве. Сам же автор не претендует на фундированный и полный анализ всей истории этого концепта, основное его внимание сосредоточено на истории метафоры в Новое время. Харви не предпринимает попыток проследить социальный и событийный контекст употребления метафоры политического тела или хотя бы рассмотреть её когнитивные или риторические функции. Таким образом, работы Леонарда Баркана, Дитмара Пайля и Арнольда Харви носят более филологический характер, вышеперечисленные исследователи рассматривают историю метафоры тела как один из сюжетов в истории литературы, не учитывая той роли, которую она играла в социальных представлениях или когнитивных процессах познания мира.

Отдельно можно выделить те работы, в которых рассматривается роль метафоры тела во французском политико-философском дискурсе XIV–XV вв. Одним из самых важных источников здесь является «Книга о политическом теле» Кристины де Пизан. В историографии до 1970-х гг. общепринятым являлось мнение, что французская писательница не была автором каких-либо оригинальных социальных или политических идей, но лишь моралистом и компилятором[180]. Одной из первых, кто поставила

[179] Ibid. P. 18–22.

[180] *Pinet M. J.* Christine de Pisan 1364–1430: étude biographique et littéraire. P., 1927. P. 427; *Mombello G.* Quelques aspects de la pensée politique de Christine de Pizan d'après ses oeuvres publiées // Culture et politique en France à l'époque de l'humanisme et de la Renaissance. Torino, 1974. P. 45–153; *Willard C.C.* Christine de Pizan: Her Life and Works. N. Y., 1984. P. 182.

вопрос о том, можно ли найти в произведениях Кристины де Пизан уникальную политическую философию стала Клод Говар, которая проводит некоторые параллели между её политической теорией и произведениями Жана Жерсона[181]. Автор приходит к выводу, что писательница не просто посвящала свои произведения многим влиятельным принцам крови, но и предлагала в них собственную политическую программу реформ, отличную от позиций как бургиньонов, так и арманьяков[182]. Мысль Клод Говар подхватили другие авторы, которые стали рассматривать политический контекст рубежа XIV–XV вв. и соотносить его с взглядами Кристины на королевскую власть, государство, социальное устройство, военное дело и т.п.

Социальным и политическим воззрениям писательницы посвящена монография Кейт Лэнгдон Форен «Политическая теория Кристины де Пизан», в которой она рассматривает все исследуемые произведения с точки зрения политических учений того времени, а также обращает внимание на концепт политического тела. В первой части работы Форен описывает то, как традиция «королевских зерцал» оказала воздействие на такие сочинения как «Книга добрых деяний короля Карла V» и «Книга о политическом теле». Определённое место в исследовании отведено и метафоре политического тела — Форен связывает этот образ с более широким явлением корпоративизма, рассматривая «Град Женский» из одноимённого произведения Кристины де Пизан как идеальную общину, единое тело, подобное августиновскому «Граду Божьему». Назначение метафоры политического тела Форен видит в установлении иерархического порядка в государстве, а также в распределении функций, т.е. обязанностей и привилегий между социальными стратами (в работе Форен они довольно смело получают название «социальных классов»). В то же время исследовательница полагает, что образ политического тела

[181] *Gauvard C.* Christine de Pisan a-t-elle eu une pensée politique? A propos d'ouvrages récents // Revue historique. 1973. T. 250. Fasc. 2 (508). P. 417–429.
[182] Ibid. P. 424, 429.

был в большей степени формой, ярким тропом, который Кристина де Пизан позаимствовала у Иоанна Солсберийского, не углубляясь в политико-философское учение своего предшественника. Другое смелое предположение, которое высказывает Форен: для Кристины де Пизан правитель является главой не в силу того, что он более дальновиден благодаря наставлениям мудрых советников-клириков, как утверждалось в «Поликратике», а в силу своих законотворческих полномочий. В то же время «руки-рыцари» (образ, присутствующий и у Иоанна Солсберийского, и у Кристины) являются как бы властью исполнительной, так происходит «протоpазделение властей» — гипотеза, на мой взгляд, слишком поспешная, но тем не менее любопытная в силу акцента на различиях в органологических моделях двух средневековых мыслителей.

Следующие за этим главы посвящены концептам королевской власти, поддержания мира в королевстве, справедливости и правосудия. Попутно Форен замечает, что женщины занимают в модели управления государством Кристины де Пизан важное место медиаторов, фигур, поддерживающих мир в королевстве[183]. В статье «Поликратия, обязанности и восстание» Кейт Форен сравнивает образ политического тела в «Поликратике» Иоанна Солсберийского и у Кристины де Пизан, что демонстрирует эволюцию рассматриваемой метафоры. Автор указывает на то, что английский схоластик обращается к своему читателю — прежде всего к придворным и концентрируется на вопросах наиболее важных для XII в.: разделение светского и духовного, роль клириков при королевском дворе и порицание тирании. Кристина де Пизан, в свою очередь, создаёт многослойное произведение, первую часть которого адресует правителю и строит в духе «королевских зерцал», во второй обращается с руководством к рыцарству, а в третьей — апеллирует к остальному населению королевства. К. Форен акцентирует внимание на том, что роль клириков отступает в «Книге о политическом теле» на второй план, и на том, что

[183] *Forhan K.L.* The Political Theory of Christine de Pizan. Aldershot, 2002.

становятся более имплицитными обличения в адрес правителя-тирана[184]. В целом, работы Форен о политическом учении Кристины де Пизан отличаются глубиной и проработанностью. Однако, даже отмечая в своей монографии исключительное место «Книги о политическом теле» в позднесредневековой политической философии, она предлагает взглянуть на этот трактат как на предтечу «Государя» Макиавелли, а не как на «королевское зерцало» — исследовательница не углубляется в вопрос, почему Кристина де Пизан использует концепт политического тела как основной инструмент для структурирования своего сочинения, не рассматривает использование этого концепта у предшественников писательницы (за исключением Иоанна Солсберийского).

В свою очередь, Сара Хенли выдвигает гипотезу, что многие произведения Кристины де Пизан, посвящённые женщинам, носили не только социальный, но и политический характер, т.к. имели своей целью восстановить целостность государства посредством включения в политическое тело страны королевы как равноправного правителя. В этом ключе трактат Жана де Тервермея «Против восставших на собственных королей» и произведения Жувенеля дез Юрсена рассматриваются, напротив, как возражение на аргументы Кристины де Пизан и в качестве основных текстов, конструирующих позднейший миф о «Салическом законе»[185]. Карен Грин также придерживается мнения, что политические идеи, высказываемые писательницей, должны были выступать аргументом в пользу регентства Изабеллы Баварской[186]. Трейси Адамс согласна в этом с названными авторами и утверждает, что Кристина де Пизан не считала наследование по женской линии возможным, но та активная роль женщин

---

[184] *Eadem*. Polycracy, obligation and revolt — the body politic in John of Salisbury and Christine de Pizan // Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. by Margaret Brabant. Boulder, 1992. P. 33–52.

[185] *Hanley S*. Mapping Rulership in the French Body Politic: Political Identity, Public. Law, and The King's One Body // Historical Reflections/Reflexions Historiques. 1997. Vol. 23. No. 2. P. 129–149.

[186] *Green K*. Isabeau de Bavière and the Political Philosophy of Christine de Pizan // Historical Reflections. 2006. No. 32. P. 247–272.

в управлении государством, которая прослеживается в «Книге о Граде Женском» и других её произведениях, должна выступать аргументом в пользу регентства королевы[187].

Дэйзи Дэлогю в своей работе «Аллегорические тела: Власть и гендер в позднесредневековой Франции»[188] рассматривает различные воплощения образа тела в художественной и политико-философской литературе XIV–XV вв. В первой главе своего исследования она разделяет понятия метафоры и аллегории: метафора политического тела, с её точки зрения, символизирует общность правителя и королевства, в то время как аллегория — различные сообщества как отдельную от короля сущность. Во второй главе Дэлогю разбирает произведения Эсташа Дешана и Кристины де Пизан, а в третьей — проповеди Жана Жерсона, в которых тот сравнивает Парижский университет с «дочерью короля» (fille de roy). В заключительной главе работы анализируются произведения, созданные непосредственно перед заключением договора в Труа (1420 г.) и после него, а также литературные воплощения образа Жанны д'Арк.

Выдающейся вехой в разработке названной тематики является сборник «Исцеление политического тела», изданный в 2005 г. по результатам коллоквиума в университете Монаша в Мельбурне. Статьи в сборнике посвящены политической философии, разработанной Кристиной де Пизан, в частности, её взгляду на благоразумие и добродетель как политические концепты[189]. Метафоре политического тела в произведениях Николя Орема и Кристины де Пизан посвящена статья Кэри Дж. Нидермана «Живое политическое тело». По мысли автора гуманисты XIV–XV вв. — Н. Орем, Марсилий Падуанский, Николай Кузанский, Жан Жерсон, Джон Фортескью и Кристина де Пизан — постепенно меняли метафору

---

[187] *Adams T.* Christine de Pizan, Isabeau of Bavaria, and Female Regency // French Historical Studies. 2009. No. 32. P. 1–32.
[188] *Delogu D.* Allegorical Bodies: Power and Gender in Late Medieval France. Toronto, 2015.
[189] Healing the Body Politic: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. by Karen Green and Constant J. Mews. Turnhout, 2005.

политического тела, введённую в политический дискурс ещё Иоанном Солсберийским[190]. На его взгляд, метафора тела использовалась для того, чтобы подчеркнуть единство конечностей и головы, а также обосновать естественность иерархически устроенного социального порядка, где все сословия подчинены монарху[191]. В позднее Средневековье, утверждает К. Нидерман, акцент в метафоре с обязанностей подданных был перенесён на функции правителя: не только члены тела обязаны были сосуществовать в гармонии с головой, но и от головы необходимо стало требовать заботы о здоровье и благополучии остальных членов. Это означало, что правящие сословия тоже оказывались подчинены определённым законам, ограничивающим их стремление обогатиться, у них появлялись свои функции и обязанности и ни одна из частей общества, даже правитель или клир, не могла претендовать на роль той силы, которая больше и важнее всего социума в целом[192]. Таким образом, Нидерман видит в концепте политического тела пролог для политико-философских учений раннего Нового времени.

Что же касается русскоязычной историографии, то здесь, к сожалению, изучение социально-политических воззрений Кристины де Пизан представлено очень скудно. Помимо нескольких параграфов А.Д. Михайлова в советской энциклопедии «История мировой литературы»[193], упоминаний в работах Ю.П. Малинина[194], а также нескольких

---

[190] *Nederman C.J.* The Living Body Politic: The Diversification of Organic Metaphors in Nicole Oresme and Christine de Pizan // Ibid. P. 19–33.

[191] *Idem.* Christine de Pizan and Jean Gerson on the Body Politic: Inclusion, Hierarchy, and the Limits of Intellectual Influence // Storia del pensiero politico. 2013. No. 3. P. 465–480.

[192] *Idem.* Community and the Rise of Commercial Society: Political Economy and Political Theory in Nicholas Oresme's De Moneta // History of Political Thought. 2000. Vol. 21. No. 1. P. 1–15; *Idem.* The Expanding Body Politic: Christine de Pizan and the Medieval Roots of Political Economy // Au champ des scriptures / Ed. by Eric Hicks and others. P., 2000. P. 383–397; *Idem.* Body Politics: The Diversification of Organic Metaphors in the Later Middle Ages // Pensiero Politico Medievale. 2004. No. 2. P. 59–87.

[193] *Михайлов А.Д.* Литература XIV — первой половины XV в.: [Французская литература] // История всемирной литературы: В 8 тт. М., 1985. Т. 3. С. 218—219.

[194] *Малинин Ю.П.* Кристина Пизанская. Из «Книги о Граде Женском» // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения французских авторов XIV—XV веков / Сост. и отв.

энциклопедических статей Р.М. Асейнова[195] и Ю.П. Крыловой[196], историография о Кристине де Пизан на русском языке представлена на данный момент всего несколькими авторами — ученицей Ю.П. Малинина медиевистом Е.Ю. Елизаровой и философом В.И. Успенской[197]. В диссертации Е. Елизаровой 2000 г. «Социально-политические взгляды Кристины Пизанской, 1364–1430 гг.» предпринимается попытка обобщить политико-философское учение писательницы, содержащееся в таких произведениях как «Книга о мире», «Сокровищница Града Женского», «Книга о деяниях и добрых нравах Карла V», «Книга о политическом теле» и др. «Книге о политическом теле» посвящена первая глава диссертации Е.Ю. Елизаровой, называющаяся «Социальные и национально-патриотические взгляды Кристины Пизанской», где автор утверждает, что произведение разделено на три части в соответствии с трёхчастным сословным делением (несмотря на то, что у Кристины де Пизан первая часть трактата посвящена монарху, а не духовенству). Метафора политического тела называется Елизаровой «аллегорией»[198], цель использования этого образа у Кристины де Пизан сводится, согласно автору, к наглядной демонстрации функций разных сословий и социальных групп, а само политическое тело существует ради

ред. Ю.Л. Бессмертный. М., 1991. С. 275—279; *Он же*. Франция в эпоху позднего средневековья. Материалы научного наследия. СПб., 2008. С. 47–49.

[195] *Асейнов Р.М.* Кристина Пизанская // Российская историческая энциклопедия. М., 2019. Т. 9. Ч. 3. С. 530–531.

[196] *Крылова Ю.П.* Кристина Пизанская // Культура Возрождения: Энциклопедия. Т. I. А–К. М., 2007. С. 851–852.

[197] Отдельно стоит отметить несколько статей о месте Кристины де Пизан в истории феминизма, например: *Батрова Я.С., Мартынова О.А.* Кристина Пизанская о сущности женщин и их месте в обществе // Социально-гуманитарное знание: поиск новых перспектив. материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции. Пенза, 2020. С. 28–32; *Трофимова В.С.* Проблема женщины в эпоху Раннего Возрождения: Кристина Пизанская // Вестник МГПУ. Серия: Философские науки. 2013. № 2 (8). С. 103–112; *Крюкова О.А.* Феномен «женского письма» (на примере творчества Кристины Пизанской) // Феномен творческой личности в культуре: Фатющенковские чтения. Сборник статей материалов IX Международной научной конференции. МГУ. М., 2021. С. 241–247 и др.

[198] О различиях между аллегорией и метафорой пойдёт речь в четвёртой главе настоящего исследования.

«поддержания мира» — об этом говорится в третьей главе диссертации, посвящённой концепции власти государя. Автор, называя политическое учение Кристины де Пизан основанным на христианской морали, не пытается обозначить те оригинальные тезисы, которые могли бы выделить её из ряда знаменитых средневековых философов-предшественников[199]. В статье В.И. Успенской фокус внимания исследовательницы сосредоточен на роли правителя в социальной модели Кристины де Пизан, который является гарантом справедливого правосудия, мира и порядка в политическом теле[200].

Из исследователей концепта политического тела последних лет можно выделить Т. Шогимена, Н. Маклафлин, Н. Хохнера, Л.А. Пименову. Японский историк Такаши Шогимен в своей статье о том, как метафора может меняться в зависимости от социально-политического контекста, пишет о философских взглядах Иоанна Солсберийского, Марсилия Падуанского и Николая Кузанского, анализируя их интерпретации образа политического тела — в первом случае тело рассматривается в парадигме неоплатонизма, через оптику Шартрской школы; Марсилия Падуанского Шогимен предлагает воспринимать как последователя аристотелизма, а политическое тело у Николая Кузанского выступает, с его точки зрения, как трёхчастное согласно учению Галена[201]. Американский медиевист Нэнси МакЛафлин обращает внимание на проповедь Жерсона *Vivat Rex*, в которой теолог призывает королевское окружение к установлению мира во Франции, изобличая пороки приближённых короля и используя метафоры

---

[199] *Елизарова Е.Ю.* Социально-политические взгляды Кристины Пизанской, 1364–1430 гг.: дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2000.

[200] *Успенская В.И.* О благоразумном и добродетельном правителе: вклад Кристины де Пизан (1364–1430) в теорию государственного управления // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2019. № 3 (49). С. 215–225.

[201] *Shogimen T.* The pressure of coherence and the diachronic reconfigurations of metaphorical discourse: The case of the body politic metaphor in medieval political texts // Cognitive Linguistic Studies. 2016. Vol. 3. No. 1. P. 50–69.

и аллегории для иллюстрации своих взглядов на политику[202]. Николь Хохнер в своей статье о социальной мобильности разбирает метафору политического тела в «Монархии» Клода де Сейсселя, замечая, что, в отличие от интерпретаций Иоанна Солсберийского и Кристины де Пизан, тело государства для автора XVI в. в большей степени зависит от баланса гуморов, как в модели Николя Орема или Жана Жерсона[203]. Л.А. Пименова в свою очередь рассматривает роль метафор в сочинениях просветителей XVIII в., в частности прослеживая манеру применения метафоры политического тела у Ж.-Ж. Руссо и энциклопедистов[204].

В целом, можно заметить, что на протяжении длительного времени концепт политического тела оставался предметом изучения филологов, а те немногие работы историков, в которых предпринята попытка анализа социальных метафор, касаются либо более раннего периода, т.е. XI–XIII вв., либо посвящены раннему Новому времени. Исключением являются лишь исследования «Книги о политическом теле» Кристины де Пизан, принадлежащие нескольким англоязычным авторам. Отсутствуют работы о политико-философских произведениях авторов XIV–XV вв., в которых используется концепт политического тела, не предпринималось попытки обобщённого анализа той роли, которую метафора тела сыграла в западноевропейском политико-философском дискурсе позднего Средневековья. Даже то относительно скромное количество работ, в которых учитываются практики использования метафоры тела для описания и объяснения государственного устройства, не выходят за рамки её трактовки как выразительного средства и тем более не углубляются в раскрытие её механизма как средства формирования концептуальной

---

[202] *McLoughlin N.* Jean Gerson's Vivat Rex and the Vices of Political Alliance // La Pathologie du pouvoir: vices, crimes et délits des gouvernants. Antiquité, Moyen Âge, époque moderne / Ed. Patrick Gilly. Leiden; Boston, 2016. P. 329–355.

[203] *Hochner N.* A Sixteenth-century Manifesto for Social Mobility or the Body Politic Metaphor in Mutation // History of Political Thought. 2012. Vol. 33. No. 4. P. 607–626.

[204] *Пименова Л.А.* Тело, семья, машина: игра социальных метафор во Франции XVIII в. // Одиссей: человек в истории. Т. 19. М., 2007. С. 148–168.

системы, которая, в свою очередь, влияет на манеру мышления и на восприятие мира в целом, связывая, всякий раз по-новому, постоянно меняющиеся реалии материального мира со смыслами, закреплёнными за объектами метафоризации.

Новизна исследования

Научная новизна данного диссертационного исследования состоит в принципиально новом подходе, позволяющем сместить фокус исследования с автора источника с его «взглядами» на бытование в дискурсе самой метафоры тела, на процесс превращения её в концепт политического тела государства в авторских текстах, что отражает появление и формирование политических сословий, национального самосознания и государственного аппарата. В отличие от эксплицитно выраженных иерархических и функциональных моделей средневекового общества, социальные метафоры так и не стали популярным предметом изучения у медиевистов в силу сложности их интерпретации. Анализ метафоры требует экспликации и истолкования в политическом контексте эпохи, сам же этот когнитивный инструмент познания социальной реальности долгое время ассоциировался исключительно с областью филологических исследований. На подобные структурирующие процесс познания тропы историки стали обращать внимание только после «когнитивного» и «лингвистического поворотов» в гуманитарных науках 1970–1980-х гг., которые обогатили инструментарий исторической науки методами когнитивной теории коммуникации и когнитивной лингвистики.

Когнитивный анализ текста, применяемый в настоящей работе, позволяет относиться к метафоре не как к обычному элементу стилистики, литературному тропу, а как к концепту, т.е. структурирующей процесс социального познания устоявшейся форме построения политико-философского высказывания. Данное диссертационное исследование

предлагает новый подход к изучению социальной метафоры в русле когнитивных наук, позволяя рассмотреть предмет исследования с позиций интеллектуальной истории. Таким образом, в исследовании выявлены авторские интенции в каждом отдельном случае употребления социальной метафоры, что позволяет взглянуть на неё как на форму вербализации оригинальных политико-философских концепций, инструмент познания и интерпретации социальной действительности. Подобный подход помог определить место, которое метафора тела занимает в процессе формирования политико-философского дискурса позднего Средневековья. В предшествующей историографии, несмотря на наличие ряда работ, анализирующих использование метафоры политического тела наиболее известными авторами позднего Средневековья, не предпринималось попытки системного рассмотрения большого корпуса французских и английских источников XIV–XV вв. разных жанров, несмотря на то, что этот период является переломным во многих отношениях, в т.ч. и как переходная стадия между философией Средних веков и политической мыслью раннего Нового времени. Впервые в отечественной историографии вводятся в научный оборот поэтические произведения XIV–XV вв. — баллады Эсташа Дешана, поэма «Описание частей тела» анонимного автора XV в., «Падение принцев» Джона Лидгейта и др., — которые анализируются не с позиций истории литературы, а с точки зрения их политико-философского содержания.

Таким образом, в диссертации впервые осуществляется на обширном материале источников — теологических, политико-философских, дидактических и художественных текстов, в т.ч. малоизученных — фундированный и диахронический анализ процесса генезиса и популяризации метафоры политического тела в английском и французском теологическом и политико-философском дискурсе XIV–XV вв., изучается контекст использования этой социальной метафоры, анализируется процесс становления концепта политического тела как политико-

философского понятия, в полной мере воспринятого лишь философией раннего Нового времени.

Цель и задачи исследования

Цель данного исследования состоит в том, чтобы проанализировать процесс становления, развития и трансформации концепта политического тела в политико-философском дискурсе Англии и Франции XIV–XV вв.

В соответствии с поставленной целью были сформулированы конкретные исследовательские **задачи**:

1. Выявить культурно-исторические истоки метафоры тела в средневековой литературной традиции, проследить эволюцию теологического концепта Тела Христова (*corpus Christi*) в концепт мистического тела Церкви (*corpus mysticum Christi*) и установить степень воздействия религиозной метафоры мистического тела Церкви на светский концепт политического тела в XIV–XV вв.;
2. Изучить секулярные, восходящие к античной традиции истоки концепта политического тела (*corpus politicum*) в теологической и философской литературе Англии и Франции XII–XIII вв. и проанализировать авторские стратегии интерпретации данного концепта в политико-философском дискурсе Англии и Франции XIV — начала XV вв.;
3. Определить место трактата Кристины де Пизан[205] «Книга о политическом теле» в развитии концепта политического тела (corps de policie) и отметить изменения в интерпретации этого концепта, а

[205] Традиционное в отечественной литературе именование Кристины де Пизан (Cristine de Pizan) Кристиной Пизанской представляется несколько неточным, поэтому форма написания имени этого автора здесь и далее будет отклоняться от русскоязычной традиции. Пизан является французской транскрипцией топонима Пиццано — небольшого селения близ Болоньи, откуда происходил отец писательницы.

также степень и формы воздействия её произведения на формирование политико-философского дискурса XV в.;

4. Рассмотреть стратегии использования концепта политического тела в политико-философском дискурсе Англии и Франции XV в. и установить его роль в зарождении и формировании политической философии в конце XV в.

Положения, выносимые на защиту

1. Концепт политического тела сформировался под влиянием нескольких теологических, мифологических, литературных и философских традиций Античности и раннего Средневековья, наиболее важную роль в его формировании сыграли как метафора мистического тела в религиозно-философском дискурсе XIV–XV вв., так и метафора политического тела, почерпнутая из «Поликратика» Иоанна Солсберийского XII в. и античной притчи о животе и частях тела;

2. Метафора политического тела использовалась английскими и французскими авторами второй половины XIV в. для того, чтобы разграничить властные полномочия короля и Церкви в административной и судебной системе формирующихся национальных государств;

3. Образ политического тела в текстах авторов конца XIV — начала XV вв. выступает инструментом социальной рефлексии, способом конструирования работоспособной модели общественного устройства в условиях политического кризиса, концепт политического тела подчёркивает одновременно иерархическое устройство социума и взаимосвязь верховной власти и подданных монарха;

4. В «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан метафора политического тела впервые превращается из аналогии или литературного тропа в структурную основу политико-философской теории государства автора. Кристина де Пизан обозначает цель существования единого социума как «общее благо», т.е. мирное сотрудничество разных социальных групп и сословий;

5. Решающей инновацией социального учения Кристины де Пизан является подробное и категоризованное описание нескольких страт третьего сословия, а также обоснование необходимости включения представителей третьего сословия в диалог между верховной властью и подданными для поддержания мира в «политическом теле», в частности апелляция к верхушке городского патрициата и университетской элиты;

6. В отличие от других форм репрезентации верховной власти — аллегории королевства или сакрального тела короля — концепт политического тела становится важнейшей формой рефлексии о государственном и социальном устройстве в английском и французском политико-философском дискурсе XV в., выступая образом идеального политического устройства;

7. В середине и второй половине XV в. концепт политического тела позволяет английским и французским авторам формулировать собственные политико-философские учения, содержащие новаторские идеи трансперсонального характера власти (Ж. де Тервермей, национального единства и верховенства закона (Дж. Фортескью).

Структура диссертационного исследования

Деление на главы в работе обусловлено поставленной целью и сформулированными задачами и осуществлено по хронологии и

тематическому принципу. Диссертация состоит из введения, основной части (четырёх глав, разбитых на параграфы), заключения, списка использованных источников и литературы, одного приложения. В первой главе — «Теологический концепт мистического/вселенского тела как прообраз политического тела в XIV–XV вв.» — рассматриваются религиозно-мифологические корни метафоры политического тела, анализируется то, как такие концепты как «микрокосм» и «мистическое тело» повлияли на зарождение изучаемого явления, разбирается, как употреблялась метафора тела в «теологическом языке», т.е. религиозно-философском дискурсе. Вторая глава — «Концепт политического тела как тела государства во французском и английском политико-философском дискурсе XIV — нач. XV вв.» — посвящена философским и литературным истокам метафоры политического тела, а также её развитию на протяжении XIV и первого десятилетия XV вв., в ней подвергаются анализу случаи употребления метафоры тела в языке риторики и светском политико-философском дискурсе. Третья глава — «Роль метафоры тела в “Книге о политическом теле” Кристины де Пизан (1406–1407 гг.)» — более подробно останавливается на источнике начала XV в., появление которого маркирует поворотный момент в традиции интерпретации концепта политического тела во французском политико-философском дискурсе позднего Средневековья. Четвёртая глава — «Метафора политического тела в английских и французских сочинениях XV в.» — завершает анализ источников середины и второй половины XV в., в ней внимание заостряется на случаях использования концепта политического тела в юридическом языке Англии и Франции. Заключение в конце подводит итоги диссертационного исследования.

Научно-теоретическая и практическая значимость исследования

Научно-теоретическая значимость исследования обусловлена разработкой новых подходов и методологических основ анализа когнитивной метафоры тела как специфически средневекового способа выражения политико-философских идей в условиях отсутствия абстрактных политических понятий и теорий для описания общественного устройства и властных отношений. В аспекте практического применения диссертация, базирующаяся на анализе обширного спектра источников, в т.ч. малоизвестных или принадлежащих к нетипичным для исторических работ жанрам (поэма, басня, проповедь и др.), даёт богатый материал для дальнейшей проработки в академических исследованиях на темы интеллектуальной и новой социальной истории. Положения и выводы исследования могут быть использованы для написания исторических и обобщающих научных и научно-популярных работ, в системе высшего образования — для разработки учебных курсов и спецкурсов по всеобщей истории, истории Средних веков и раннего Нового времени, истории философии и политологии. Результаты диссертационного исследования, представленные в настоящем сочинении, получены впервые.

Апробация исследования

Текст диссертации был обсуждён на заседании Отдела исторической антропологии и истории повседневности ИВИ РАН. Основные теоретические положения и результаты исследования были апробированы в докладах на девяти конференциях и в семи публикациях, объёмом 8 а.л., четыре из них, объёмом 3,8 а.л., — в журналах, включённых в «Перечень

рецензируемых научных изданий, рекомендованный ВАК»[206]. Тезисы работы были представлены на следующих конференциях: на научной конференции МГУ и Комиссии по культуре Возрождения Научного совета РАН «Эстетика Ренессанса: теория и практика» (2019 г.), на научной конференции ИВИ РАН «Социальные категории и их интерпретации на языке метафор» (2021 г.), на ежегодной всероссийской научной

---

[206] См.: *Бычков П.С.* Аллегория vs. метафора: осмысление Французского королевства в XIV–XV вв. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Вып. 8 (106). [Электронный ресурс]. URL: https://history.jes.su/s207987840016467-2-1/ (1 а.л.). Ядро РИНЦ, Перечень ВАК, ESCI, Web of Science, Scopus, DOI 10.18254/S207987840016467-2; *Бычков П.С.* Метафора тела как способ описания социального в «Книге политического тела» Кристины Пизанской. // Одиссей. Человек в истории. Вып. 29. Социальные категории и их интерпретация на языке метафор. М., 2021. С. 35–50. (0,9 а.л.). РИНЦ. DOI 10.32608/1607-6184-2021-29-1-35-50; *Бычков П.С.* Интерпретация мифа об амазонках Кристиной Пизанской в «Книге О Граде Женском» (1405) // Средние века. 2022. № 83 (1). С. 73–91. (1 а.л.). Перечень ВАК, Scopus, RSCI, Ядро РИНЦ, eLIBRARY, DOI 10.7868/S0131878022010056; *Бычков П.С.* Концепт политического тела во французском политико-философском дискурсе XIV в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2023. № 9. Ч. 2. С. 200–231. (2,1 а.л.) РИНЦ, Перечень ВАК, Академия Google, Ulrich's PD, DOI 10.28995/2686-7249-2023-9-200-231; *Бычков П.С.* Политическое тело, микрокосм и зодиакальный человек: метафора тела в английском и французском религиозно-философском и политическом дискурсе XIV–XV вв. // Одиссей. Человек в истории. 2023. № 2 (31): История науки. С. 167–192. (1,2 а.л.). РИНЦ, DOI 10.32608/1607-6184-2023-31-2-9; *Бычков П.С.* Структура идеального социума в «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан (1406—1407 гг.) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2024. Т. 15. Вып. 1 (135). [Электронный ресурс]. URL: https://history.jes.su/s207987840030199-7-1/ (1,32 а.л.), Ядро РИНЦ, Перечень ВАК, ESCI, Web of Science, Scopus, DOI 10.18254/S207987840030199-7; *Бычков П.С.* «Какая сила сможет подчинить или попрать это тело?»: трансформации концепта политического тела в произведениях французских интеллектуалов XV века // Преподаватель XXI век. 2024. № 1. Часть 2. С. 321–331. (0,5 а.л.), РИНЦ, Перечень ВАК, DOI 10.31862/2073-9613-2024-1-321-331.

конференции РГГУ «Чтения памяти Н.И. Басовской» (трижды в 2022–2024 гг.), на всероссийской научной конференции ИВИ РАН «Современная российская медиевистика» (2022 г.), на международном коллоквиуме РАНХиГС «Историк и власть, историк во власти: сравнительное исследование европейских политических элит» (2023 г.), на всероссийской научной конференции МГУ «Власть и правосудие в Европе в Средние века и раннее Новое время: институты, идеи, практики» (2023 г.) и на международной конференции НИУ ВШЭ «Политический язык и языки политических теорий» (2024 г.).

Глава 1. Теологический концепт мистического/вселенского тела как прообраз политического тела в XIV–XV вв.

Главный фокус внимания в этой работе будет сосредоточен именно на метафоре тела. Здесь мы вступаем на территорию лингвистических конструкций и тропов, столь любимых средневековыми авторами, опиравшимися на аллегорический язык притч Нового Завета. Если прибегнуть к словам знатока семиотики и историка философии Умберто Эко, то эти «метафоры, словесные игры и загадки, которые изобретаются пиитами только ради забавы, <…> способствуют судить о предметах новым, удивительным образом»[207]. Образный язык и яркие тропы служили важным и неотъемлемым инструментом для баталий философского или политического характера, позволяя рассуждать о вещах конкретных и насущных, в то же время не покидая области абстракций и обобщений. В силу того, что понимание телесности в позднее Средневековье базировалось на фундаменте интеллектуальных конструктов более раннего времени, то начать следует с идей, которые получили развитие ещё в раннее Средневековье, но были реактуализированы в XIV–XV вв. В работе рассматриваются тела воображаемые — сконструированный образ тела — поэтому следует заметить, что схожее понятие присутствовало и в дискурсивной практике Средних веков и основывалось на различиях между телом и плотью, которые разграничивались и в языке. В средневековой латыни существовало два несовпадающих по значению слова, которые мы привычно переводим как «тело». Под словом «плоть» (*caro*) подразумевалось человеческое тело как физический объект, как временная оболочка бессмертной души. Материальная, земная природа тела в смысле *caro* позволяла трактовать его в теологии как вместилище

[207] *Эко У.* Имя розы. М., 1989. С. 71.

грехов и пороков, как «темницу души» (отсюда *mortificatio carnis*, «умерщвление плоти», как способ очистить душу через физические страдания)[208]. Вторым означающим «тела» стало латинское слово *corpus*, которое было ближе к понятию «телесность» и могло обозначать некую целостность: форму, силуэт, внешние очертания, а также корпус в современном значении как собрание, свод документов. Впрочем, перечень значений этим не ограничивается — это и цех, и община, и общество, и Церковь, и империя, и что наиболее важно, это — *corpus Christi*, Тело Христово.

1.1 От *corpus Christi* к *corpus mysticum ecclesiae:* метафора тела в теологической и религиозно-социальной мысли

Наиболее ранним и определяющим для средневековой мысли концептом, в рамках которого получает интерпретацию образ тела, является *corpus Christi*, Тело Христа. Он восходит к Посланиям ап. Павла, который через метафору человеческого тела объясняет идею единства верующих, принявших крещение, и Спасителя. Развёрнутый образ общины христиан как Тела Христова присутствует в Первом послании к Коринфянам, где провозглашается: «Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы?», а затем говорится: «Ибо и мы все крещены в одном Духе в одно тело» (1Кор. 6:15; 12:13). Павел описывает сообщество «верных» (*ecclesia*, Церковь) как одно неделимое одушевлённое тело, имеющее общую волю, неразрывную структуру, учреждённую Богом, когда каждая его часть связана с другой: «Ибо, как тело одно, но имеет

[208] См.: *Constable G.* Attitudes Toward Self-Inflicted Suffering in the Middle Ages. Brookline (Mass.), 1982; *Bell R.M.* Holy Anorexy. Chicago; L., 1985; *Camporesi P.* The Incorruptible Flesh: Bodily Mutation and Mortification in Religion and Folklore / Trans. Tania Croft-Murray and Helen Elsom. Cambridge Studies in Oral and Literate Culture. Cambridge, 1988; *Maître J.* Anorexies religieuses, anorexie mentale. P., 2000; История тела. В 3 тт. Том 1: От Ренессанса до эпохи Просвещения / Пер. с фр. М.С. Неклюдовой, А.В. Стоговой. М., 2017. С. 36–41.

многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос. <…> Тело же не из одного члена, но из многих. Если нога скажет: “Я не принадлежу к телу, потому что я не рука”, то неужели она потому не принадлежит к телу? И если ухо скажет: “Я не принадлежу к телу, потому что я не глаз”, то неужели оно потому не принадлежит к телу? <…> Но Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно. <…> Посему, страдает ли один член — страдают с ним все члены <…> И вы — Тело Христово…» (1Кор 12:12–27). Тело Церкви имеет вертикальную иерархическую структуру, во главе которой стоит епископ (Тит. 1:7), но в то же время истинным главой Церкви является Спаситель («…и всё покорил под ноги Его (Христа), и поставил Его выше всего, главою Церкви…», Еф. 1:22; «…муж есть глава жены, как и Христос — глава Церкви, и Он Спаситель тела…», Еф. 5:23).

Биоморфная метафорика апостольских посланий не была изобретением христианской экклезиологии, но именно она оказывала наибольшее влияние на социальную рефлексию об общественном устройстве даже после того, как в XIII в. западноевропейской культурой была заново открыта «Политика» Аристотеля и его теория государства[209]. У ап. Павла следует выделить две ключевые идеи, к которым позднесредневековые авторы будут многократно обращаться, истолковывая их применительно к социальному организму государства в современных им условиях или применительно к характеристике состояния мистического тела Церкви в кризисные времена. Быть Телом Христовым у Павла означает объединение для взаимной любви и солидарности многих людей разного положения, исполняющих свойственные этому положению и отличные от других функции («но есть различия в дарованиях <…> и есть различия в служениях», 1Кор 12:4–5), поскольку каждый связан с телом как часть его, и все члены связаны между собой, они зависят друг от друга и должны

[209] См.: *Beullens P.* The Friar and the Philosopher: William of Moerbeke and the Rise of Aristotle’s Science in Medieval Europe. L., 2022.

проявлять заботу и попечение друг о друге (1Кор 12:25). Так формулируется этическое требование сотрудничества и единения членов сообщества для достижения общей цели («Ибо как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, так мы, многие, составляем одно тело во Христе…», Рим 12:4). Перечисляя обязанности и службы в общине, ап. Павел упоминает и обязанность руководства ею (1Кор 12:28–31): его требование «ревнуйте о дарах больших» станет впоследствии исходным пунктом для размышлений о функциях главы государства или Церкви и принципах его управления подданными. Другая идея апостола — об установленном Богом социальном порядке («Бог дал место членам, каждому из них, в теле, как Он восхотел», 1Кор 12:18), т.е. о социальном неравенстве, справедливость которого именно богоданностью и обосновывается. Темы, затрагиваемые Павлом, развил и углубил Аврелий Августин в своём учении о гармонии в неравенстве, об иерархии и «порядке» (*ordo*)[210]. Он очерчивает стройную иерархию невидимого тела Церкви[211], которое включает «весь род святых от Авеля до тех, кто ещё только будет рождён, уверовавших во Христа, весь народ святых, принадлежащих к одному граду, тело которого есть тело Христово (*corpus Christi)*, а глава (*caput*) которого — Христос»[212]. Следует отметить ещё один важный для рассматриваемой проблематики нюанс — это указание на необходимость заботиться о наиболее слабых и незащищённых членах

[210] Тема ordo и ordines в средневековой христианской философии достаточно подробно изучена, см., например: *Michaud-Quantin P.* Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age (=Lessico intellettuale europeo 5). R., 1970.

[211] См.: *Arquillière H.-X.* L'Augustinisme politique. P., 1934; *Grabowski S.J.* St. Augustine and the Doctrine of the Mystical Body of Christ // Theological Studies. 1946. Vol 7. Iss. 1. P. 72–125; *Philips G.S.* L'influence du Christ-Chef sur son corps mystique suivant s. Augustin // Augustinus Magister. T. II. P., 1954. P. 805–815; *Grabowski S.J.* The Role of Charity in the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine // Revue des études augustiniennes. 1957. No. 3. P. 29–63.

[212] «Corpus huius capitis Ecclesia est, non quae hoc loco est, sed et quae hoc loco et per totum orbem terrarum: nec illa quae hoc tempore, sed ab ipso Abel usque ad eos qui nascituri sunt usque in finem et credituri in Christum, totus populus sanctorum ad unam civitatem pertinentium; quae civitas corpus est Christi, cui caput est Christus». *Augustinus*. Enarrationes in Psalmos. Psalm. 90. Serm. 2. (здесь и далее перевод мой. — *П.Б.*).

общества: «Но тем нужнее те члены тела, которые кажутся слабейшими <…> И те, которые нам кажутся наименее благородными в теле, мы окружаем особой честью» (1Кор 12:22–23). С самых первых веков христианства эта теологическая максима, объединённая с идеей любви к ближнему (*caritas*), трактовалась как требование заботы о бедных и благотворительности (*cura pauperum*). По мере усложнения общественного строя церковные авторы начнут обращать внимание не только на консолидирующие аспекты учения о едином Теле Христовом ап. Павла, но и на иерархический смысл этого образа: так, апостол заповедует верующим держаться «главы, от которой всё тело составами и связями <…> соединяемо и скрепляемо» (Кол. 2:19). Как мы увидим далее, в политическом дискурсе высокого и особенно позднего Средневековья, когда в обществе меняется отношение к физическому труду и, соответственно, к «наименее благородным» трудящимся сословиям[213], идея заботы правителя о подданных получает гораздо более сложную интерпретацию, свидетельствующую о признании важности для устойчивости государства именно наделённых самыми низшими функциями членов *corpus Christi*, его «кормильцев» и «столпов».

Вплоть до позднего Средневековья метафорой Тела Христова обозначалась не только Церковь как духовный институт, но и всё общество. В силу своеобразного универсализма средневекового мышления церковные авторы воспринимали весь крещёный мир как сообщество христиан, *christianitas,* а каждый, кто причастен к христианской Церкви, в этой картине мира становился частью вселенского тела Христа («…мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его», Еф. 5:30). И Церковь, и светская власть в раннее Средневековье выступали как элементы или

[213] Подробнее см.: *Арнаутова Ю.Е.* «Христианская революция» в отношении к физическому труду и её отражение в раннесредневековой латинской агиографии // [Электронный ресурс] Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. X. Вып. 4 (78). URL: https://history.jes.su/s207987840004906-5-1/ (Доступ для зарегистрированных пользователей). (Дата доступа: 29.05.2024). DOI 10.18254/S207987840004906-5.

функции вселенского тела, где правитель находился в положении служителя Божьего, *minister Dei*, «ибо начальник есть Божий слуга» (Рим. 13:4), цель которого — исполнение Божественного закона посредством справедливого правления «божьим народом» и его защиты («…отмститель и наказание делающему злое», Рим. 13:4). В ходе высвобождения клерикальных институтов (монастырских орденов, епископий и др.) из-под светской власти и григорианских реформ XI в., когда было переосмыслено понятие *libertas ecclesiae*, свободы Церкви, появляется идея суверенности, независимости и единства клириков и мирян (т.е. Церкви) как неразрывного социального организма. Двухчастное деление общества на клир и мирян легло в основу политико-теологической теории «двух мечей», основанной на интерпретации строки из Евангелия (Лк. 22:38) и ставшей теоретической основой для политических притязаний Рима[214]. В XI–XII вв. ряд папских легистов разработал учение о высшей и священной природе власти понтифика (*auctoritas sacra pontificum*), которому принадлежат «мечи» власти духовной и мирской. Теорию «двух мечей» использовали в борьбе пап и европейских монархов, известной как спор об инвеституре, легисты и писатели для разделения концептов мирской королевской (императорской) власти (*regnum*) и духовной власти церковных прелатов (*sacerdotium*)[215].

Итогом спора об инвеституре между германским императором и папой Римским стал, как известно, Вормсский конкордат 1122 г., обозначивший понятийное и правовое различие между «духовным» и «светским» (*spiritualia* и *temporalia*) компонентами во власти прелатов, так что за императором осталось только право инвеституры применительно к «светским» прерогативам епископа или аббата как верховного управителя диоцеза (монастыря), а дающее духовную власть введение в сан

---

[214] См.: *Struve T.* Staat und Gesellschaft im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze. B., 2004. S. 94–106.

[215] Подробнее о доктрине «двух мечей» см.: *Brett E.W.* The Two Powers: The Papacy, the Empire, and the Struggle for Sovereignty in the Thirteenth Century. Philadelphia, 2019.

осуществлялось по каноническому праву, актом инвеституры церковной[216]. В начале XII в. этот компромисс принял французский король Филипп I (1104 г.)[217], затем английский — Генрих I (Вестминстерский конкордат, 1107 г.)[218], поэтому в этих странах конфликт королевской власти с папством не принял столь жёсткой формы[219]. Постепенное разделение властей, *regnum* и *sacerdotium*, означало наступление новой эпохи, когда, с одной стороны, Церковь под влиянием расцветающего канонического права всё более консолидируется в отдельное от мирян иерархизированное сообщество клириков с папой во главе. С другой стороны, происходит переосмысление идеи теократической природы королевской власти, ритуалы, связанные с властью, должны отныне подчёркивать её сакральный характер, сходство светских монархов с Христом, которое исследователи называют «христомимесисом»[220]. Это размежевание в позднее Средневековье отразится в двух понятиях — *corpus mysticum Christi* или *corpus mysticum ecclesiae* как тело Церкви и *corpus politicum* или *corpus mysticum regni* как тело королевства.

Привнесение в паулинскую метафору *corpus Christi* нового содержания (*corpus mysticum Christi*) происходит не только в связи с политико-идеологическими процессами в Западной Европе, последовавшими за разделением светской и духовной властей после спора об инвеституре, но в первую очередь — в связи с изменениями в христианской догматике, вызванными т.н. евхаристическими спорами. Полемика о сути таинства Евхаристии и реальном или символическом присутствии в нём Крови и

---

[216] *Blumenthal U.-R.* The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century. Philadelphia, 1991. P. 190–196.
[217] Ibid. P. 182–189.
[218] Ibid. P. 165–181.
[219] Подробнее см.: *Арнаутова Ю.Е.* Инвеститура в Церкви: идея, практика, значение // Средние века. Вып. 72. М., 2011. С. 58–59.
[220] См.: *Kantorowicz E.H.* The «King's Advent» and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina // Art Bulletin. Vol. 26. 1944. No. 4. P. 207–231; *Bryant L.* La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Âge // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1986. 41e année. No. 3. P. 513–542; *Бойцов М.А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. С. 38.

Тела Христа периодически вспыхивала среди богословов на протяжении X–XII вв. Такие авторы как Симон из Турне[221], Вильгельм Осерский[222], Гонорий Августодунский[223] будут писать о мистическом теле в ходе дискуссий о евхаристии и природе Христа. Изначально, до XI в., понятию *corpus Christi* придавали два значения — *corpus verum Christi* (истинное Тело), или *corpus Christi historicum*, относилось непосредственно к Христу в период земной жизни, а *corpus mysticum Christi* (мистическим Телом) назывались Святые Дары во время Евхаристии[224]. В 1215 г. на IV Латеранском соборе Церковь утвердила догмат о «пресуществлении» (*transsubstantiatio*) применительно к Телу и Крови Христа, который в корне менял отношение католиков как к литургии, так и к самому таинству Причастия[225]. На основе постановлений этого собора в католической теологии была сформулирована новая доктрина о двух телах Христа: Святые Дары теперь стали *corpus verum Christi*, а *corpus mysticum Christi* стало трактоваться как Церковь — евхаристическое единство верных, *corpus mysticum ecclesiae*. От непосредственной связи между общиной верующих и таинством (лат. *sacramentum*, греч. *μυστήριον*), которое их объединяет и консолидирует, и происходит эпитет «мистический», сохраняющийся даже тогда, когда трактовка мистического тела существенно расширилась[226]. Окончательную форму учению о мистическом теле Церкви придал в конце XIII в. Фома Аквинский, сформулировавший в своей «Сумме теологии» основные постулаты

---

[221] См.: *Lubac H.* Corpus mysticum. L'Eucharistie et Église au moyen âge. P., 1949. P. 122; *Канторович Э.* Два тела короля: Исследования по средневековой политической теологии. М., 2015. С. 294.

[222] См.: *Lubac H.* Op. cit. P. 123–124; *Канторович Э.* Указ. соч. С. 295.

[223] См.: *Паравичини Б.А.* Тело папы / Пер. О.С. Воскобойникова. М., 2021. С. 112–113; *Pouchelle M.-C.* Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Age. Savoir et imaginaire du corps chez Henri de Mondeville, chirurgien de Philippe le Bel. P., 1983. P. 208.

[224] Об этом терминологическом различии подробнее пишут крупнейшие исследователи концепта мистического тела Анри де Любак и Эрнст Канторович. См.: *Lubac H.* Op. cit.; *Канторович Э.* Указ. соч. С. 294–298.

[225] См.: *Conciliorum oecumenicorum decreta* / Cur. J. Alberigo. Bologna, 1973. P. 230.

[226] См.: *Congar Y.* L'Eglise, de saint Augustin à l'époque moderne. P., 1970. P. 61–164.

католицизма[227]. Он пишет: «определённое к одной цели множество, при всём различии актов и служений, метафорически может быть названо одним телом. <…> мистическое тело Церкви (*corpus mysticum ecclesiae*) состоит не только из людей, но и из ангелов. Но Главою всего этого множества является Христос, поскольку Он более всех соединён с Богом…» (Сумма теологии. III. 8, 3–4).

Новое значение образа Церкви как надгосударственного социального организма — мистического тела — постепенно вводится в употребление в текстах периода понтификата наиболее могущественного папы — Иннокентия III (1198–1216)[228]. В своих проповедях и посланиях Иннокентий вводит понятие «вселенского тела Церкви» (*universum corpus ecclesiae*), рассматривая церковных иерархов и духовенство как части этого тела[229]. Но концепт *corpus mysticum* окончательно закрепится в каноническом языке только в период понтификата Бонифация VIII (1294–1303) и его преемников. В булле *Unam Sanctam* («Единая святая»), обнародованной 18 ноября 1302 г., впервые на догматическом уровне вводится определение Церкви как единого и неделимого мистического тела, подвластного только Христу[230]. Оно приводится в самом начале буллы: «Побуждаемые верой, мы призваны верить и признавать, что Церковь есть единая, святая, католическая, а также апостольская. Мы твердо верим в неё и смиренно признаём: без неё нет ни спасения, ни отпущения грехов, как провозглашает в Песни Жених: “Единственная —

---

[227] См.: *Anger A.* The Doctrine of the Mystical Body of Christ According to the Principles of the Theology of St. Thomas. N. Y., 1931.

[228] Подробнее о понтификате Иннокентия III см.: *Haller J.* Innocent III: Vicar of Christ Or Lord of the World? / Ed. by James M. Powell. Washington, 1994; *Bolton B.* Innocent III: Studies on Papal Authority and Pastoral Care. Aldershot, 1995; *Гергей Е.* История папства. М., 1996. С. 127–135; *Moore J.C.* Pope Innocent III (1160/61–1216). To Root Up and to Plant. Notre Dame, 2003.

[229] См.: *Паравичини Б.А.* Указ. соч. С. 104–113; *Struve T.* Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter (=Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16). Stuttgart, 1978. S. 34–35.

[230] Подробнее о контексте написания этой буллы и её воздействии на политико-философскую мысль см.: *Wood C.T.* Philip the Fair and Boniface VIII: State Vs. Papacy. N. Y., 1971. P. 51–70.

она, голубица моя, чистая моя; единственная у матери своей, отличённая у родительницы своей” (Песн. 6:8). Она [Церковь — *П.Б.*] представляет собой единое мистическое тело (*unum corpus mysticum*), глава коего Христос, а глава Христа — Бог (1Кор. 11:3). Один в ней Господь, одна вера, одно крещение (Еф. 4:4)»[231]. Помимо притязаний на вмешательство в светские дела европейских правителей, эта папская грамота манифестирует уже первыми своими фразами единство и духовный примат Католической церкви, а образ тела должен служить символом консолидации верующих вокруг одного истинного понтифика, наместника Христа на земле.

Непосредственно в первом пассаже буллы несколько раз цитируются фрагменты из разных посланий ап. Павла о Церкви — из одиннадцатой и двенадцатой главы Послания к Коринфянам, а в последней фразе первого параграфа — из четвёртой главы Послания к Ефесянам, в которой приведённая цитата предваряется вновь метафорой единого тела христианства («Одно тело и один дух…», Еф. 4:4). Как и используемая в булле теория «двух мечей» в её поздней трактовке римскими легистами, метафора мистического тела была призвана укрепить единство Церкви и единоличную власть папы. Однако и сама булла, и использованный образ тела были лишь признаком упадка папства, поскольку она появляется в разгар церковного кризиса, вызванного конфликтом папы Бонифация VIII и французского монарха Филиппа IV Красивого[232]. Папа Бонифаций в этом столкновении проиграл светской власти: через шесть лет после смерти Бонифация престол понтифика будет перенесён в Авиньон, а курс

---

[231] «Unam Sanctam Ecclesiam Catholicam et ipsam Apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere. Nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur: extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum, Sponso in Canticis proclamante, ‘Una est columba mea, perfecta mea: una est matris suae, electa genitrici suae’: quae unum corpus mysticum repraesentat, cujus caput Christus, Christi vero Deus. In qua unus Dominus, una fides, unum baptisma». *Mirbt C.T.* Quellen zur Geschichte des Papsttums. Freiburg, 1895. P. 148.

[232] Подробнее см.: *Tierney B.* The Crisis of Church and State 1050–1300. Englewood Cliffs, 1964; *Wood C.T.* Philip the Fair and Boniface VIII: State Vs. Papacy. N. Y., 1971; *Denton J.* Taxation and the Conflict between Philip the Fair and Boniface VIII // French Hisotry. 1997. Vol. 2. No. 3. P. 241–264.

политики папы Климента V (1305–1314) — бывшего архиепископа Бордо — будет находиться под воздействием Филиппа Красивого[233]. Появление концепции мистического тела, тела Церкви, приравненного к телу Христа становится наиболее ранней в средневековой интеллектуальной культуре формой рефлексии об общественном устройстве — пока только относительно структуры Церкви как надгосударственного института. Хотя концепт мистического тела был догматически сформулирован очень поздно, он впоследствии, в XIV–XV вв., станет важным инструментом борьбы за восстановление единства Церкви и папского суверенитета, как будет продемонстрировано ниже.

О том, как мистическое тело Церкви стало ассоциироваться с личностью папы, довольно подробно писал Эрнст Канторович, однако хотелось бы дополнить те выводы, которые делает знаменитый немецкий историк[234]. Для Э. Канторовича важен параллелизм между папским абсолютизмом XII–XIII вв. и королевским абсолютизмом XVI–XVII вв.; он рассматривает мистическое тело Церкви или государства как нечто неотделимое от сакрального тела короля или папы. Ссылаясь на Альвара Пелагия, он приходит к выводу, что «*corpus mysticum* пребывает не там, где находится освящённая гостия, но там, где находится папа»[235]. Альвар Пелагий был одним из французских канонистов XIV в., который защищал авиньонского папу Иоанна XXII (1316–1334) от нападок римского антипапы Николая V (1328–1330), поставленного императором Людовиком IV Баварским. Пелагий утверждал, что папа заменяет собой мистическое тело Церкви, поэтому не так важно, где находится его кафедра[236]. Может ли это мнение отражать общие взгляды авторов источников рассматриваемого периода на *corpus mysticum* — вопрос, остающийся без ответа. Безусловно, для раннего Нового времени выводы

[233] См.: *Mollat G.* The Popes in Avignon 1307–1378. L., 1963; *Rollo-Koster J.* Avignon and Its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society. Lanham, 2015.
[234] См.: *Канторович Э.* Указ. соч. С. 299–303.
[235] Там же. С. 302.
[236] См.: Там же. С. 300–301.

Канторовича вполне уместны — в период победы абсолютистской монархии связь физиологического состояния правителя и политического статуса национального государства бесспорна, это демонстрируется и в последующих исследованиях[237]. В моей работе я предпочёл разделить такие понятия как мистическое тело — умозрительное тело Церкви, политическое тело — телесная модель светского государства и сакральное тело короля — совокупность тесно связанных друг с другом символических знаков, приобретаемых монархом в момент получения власти. Э. Канторович не разграничивает эти три концепта, которые могут быть и неразличимы для самих авторов источников (в большинстве случаев все эти модели описываются как «мистическое тело», *corpus mysticum*, corps mystique des hommes), но могут иметь совершенно разное смысловое наполнение в зависимости от контекста.

1.2 Мистическое тело Церкви в религиозно-политическом дискурсе XIV–XV вв.

Мистическое тело Церкви оставалось в центре внимания авторов XIV–XV вв. именно вследствие усугубления церковного кризиса. После смерти очередного авиньонского папы Урбана V (1362–1370), пользуясь слабостью французских королей, терпевших поражение в войне с Англией, в 1377 г. папа Григорий XI (1370–1378) вернулся в Рим, однако его усилия восстановить независимость папского престола оказались безуспешными[238]. Избранный после его смерти папа Урбан VI (1378–1389) попытался осуществить реформы папской курии, вылившиеся в церковный раскол, т.н. папскую схизму, вследствие чего французские кардиналы

[237] См.: *Вигарелло Ж.* Тело короля // История тела. В 3 тт. Том 1. От Ренессанса до эпохи Просвещения. С. 297–314.
[238] См.: *Rollo-Koster J.* Raiding Saint Peter: Empty Sees, Violence, and the Initiation of the Great Western Schism (1378). Leiden; Boston, 2008.

избрали папу Климента VII (1378–1394), возвратившегося в Авиньон[239]. В период между 1390 и 1415 гг. на папский престол избирали параллельно двух понтификов — в Авиньоне и в Риме; законность первого признавали Франция, Шотландия, Неаполь и пиренейские королевства, а Риму были верны Англия, Германия, Венгрия, Польша и Скандинавия[240]. В последней четверти XIV — начале XV в. недовольство расколом и процессами, происходившими в Католической церкви, — непотизмом, симонией, коррупцией куриальной системы — со своей собственной национальной спецификой наблюдается практически в каждой католической стране. Не способствовали престижу папской власти и благосостоянию Церкви и обоюдная анафема двух пап, и путаница с подчинением тому или иному понтифику монастырей и епископов, особенно в тех регионах, которые переходили из одного лагеря в другой. В XIV в. в Нидерландах и Германии распространяется религиозное движение «Нового благочестия» (*devotio moderna*), которое, по большому счёту, предприняло попытку преобразовать Церковь «снизу»[241]. Необходимость реформы Католической церкви обсуждается во многих странах, внутри неё самой зреет протест против безусловного единовластия пап и требование автономии национальных церквей, обретает плоть т.н. Соборное движение — предреформационное сообщество интеллектуалов, высказывавшихся за созыв церковных соборов для коллегиального решения существующих проблем[242].

Дискуссии XIV в. относительно границ папской власти и её соотношения с властью светской нашли своё отражение в произведениях

---

[239] Подробнее см.: *Smith J.H.* The Great Schism, 1378. N. Y., 1970; *Ullmann W.* The Origins of the Great Schism: A Study in Fourteenth-century Ecclesiastical History. Hamden, 1972.
[240] См.: *Creighton M.* A History of the Papacy During the Period of the Reformation. Vol. 1: The Great Schism — The Council of Constance. 1378–1418. Boston, 1882. P. 65.
[241] Подробнее см.: *Engen J.H. Van.* Devotio Moderna: Basic Writings. N. Y., 1988; *Idem.* Sisters and Brothers of the Common Life: The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages. Philadelphia, 2008; *Логутова М.Г.* Истоки и организационные формы «Нового благочестия» // Средние века. 2000. Вып. 61. С. 225—253.
[242] См.: *Oakley F.* The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870. Oxford, 2008.

английских и французских схоластов — Пьера д'Альи, Джона Уиклифа, Жана Жерсона и Марсилия Падуанского. Одним из первых в их ряду был английский теолог Уильям Оккам (ок. 1287–1347), писавший, что папа не имеет права отчуждать церковные земли, поскольку они принадлежат не ему, а «Богу и его мистическому телу, каковым является Церковь»[243]. Оккам, ученик Дунса Скота, был монахом францисканского ордена, получил образование в Оксфорде и Париже и, возможно, какое-то время преподавал в Авиньоне[244]. Во время конфликта миноритов с папской курией Иоанна XXII в Авиньоне он занял сторону первых, протестуя против булл понтифика о праве нищенствующего монашества на владение имуществом[245]. В теологии Уильям Оккам был известен как сторонник радикального номинализма, согласно которому отвергалось автономное и объективное существование не связанных с эмпирически познаваемой действительностью универсалий. Помимо универсализма Оккам также опровергал некоторые положения томистского аристотелизма: богослов настаивал на божественном всемогуществе и божественной свободе воли, отвергая стремление схоластов объяснить всё «благое» и «справедливое» через понятия «разума» и «долга» («необходимости»)[246]. За свои взгляды на папскую власть, которая, как считал Оккам, обязана в мирских вопросах подчиняться светским правителям, в 1327 г. он даже был вызван ко двору папой Иоанном XXII, где его допрашивали и намеревались судить. После избрания на папский престол в Риме Николая V в 1328 г. Оккам был обвинён в ереси Иоанном XXII, но, воспользовавшись смутой в клерикальной среде, философ бежал и нашёл покровительство у

---

[243] «Dei et corporis eius mystici quod est ecclesia». Цит. по: *Канторович Э.* Указ. соч. С. 303.

[244] См.: *Knysh G.* Biographical Rectifications Concerning Ockham's Avignon Period // Franciscan Studies. 1986. Vol. 46. Part III. P. 61–91; *Leppin V.* Wilhelm von Ockham: Gelehrter, Streiter, Bettelmönch. Darmstadt, 2003. P. 122.

[245] См.: *Shogimen T.* Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages. Cambridge, 2009. P. 36–74.

[246] См.: *Lisska A.J., Tierney B.* Philosophy of Law in the Later Middle Ages // A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence.Vol. 6: A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics. Dordrecht, 2015. P. 321–329.

императора Людовика IV Баварского, отлучённого авиньонцем от Церкви[247]. После того, как авиньонский понтифик анафематствовал императорского ставленника папу Николая V, а затем заставил последнего отречься от папского престола, Оккам написал несколько трактатов о том, что монарх не должен находиться в зависимом положении от представителей Церкви и о вторичности власти папы по отношению к Богу[248]. В трактате «Диалог» (*Dialogus*, 1334–1338 гг.) Уильям Оккам отстаивает необходимость существования одного папы, главенства в Церкви не понтифика, а Христа, её основателя, а также соборного характера Церкви как ассамблеи высшего духовенства и богословов, утверждая, что только собор способен отлучить кого-либо от Церкви.

Аргументируя свои мысли о природе церковной власти, во второй книге трактата Оккам прибегает к метафоре мистического тела. Трактат, как свидетельствует его название, построен в форме диалога, где ученик вопрошает учителя, справедливо ли устроено, что «Христос сделал благословенного Петра главой, начальником и прелатом других апостолов и всех верующих» и «полезно ли для всего сообщества верующих быть подчинённым и подвластным одному главе, начальнику и прелату Христа»[249]. Учитель отвечает: «То, что полезно всему сообществу верующих находиться под управлением одной главы верной Христу и верующей, может быть доказано многими способами. Ведь для одного тела благотворно иметь одну голову, ибо тело без головы очевидно несовершенно, поскольку оно было бы лишено самого важного своего члена, в то время как тело с двумя или более головами можно считать

---

[247] См.: *McGrade A.S.* The Political Thought of William of Ockham: Personal and Institutional Principles. N. Y., 1974. P. 8–16.

[248] См.: *Adamson P.* Medieval Philosophy: A history of philosophy without any gaps. Vol. 4. Oxford, 2019. P. 394–398.

[249] «…an scilicet Christus constituerit beatum Petrum caput, principem et prelatum aliorum apostolorum et universorum fidelium. Ad cuius intelligenciam pleniorem ante omnia conferendo scrutemur an expediat toti communitati fidelium uni capiti, principi et prelato fideli sub Christo subici et subesse». William of Ockham: Dialogus. Part 2; Part 3, Tract 1 / Eds. John Kicullen, John Scott, Jan Ballweg and Volker Leppin. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 161.

монструозным»[250]. Латинское выражение *monstruosum* здесь и в дальнейшем будет переводиться именно как «монструозный», а не как «уродливый» или «чудовищный» с целью подчеркнуть противопоставление между идеальной моделью общества, описываемой через метафору человеческого тела, и её аномальной противоположностью, изображаемой в виде тела монстра. Тезис о противоестественности безголового или двуглавого тела, асимметричного или раздробленного на части — из другой политико-философской традиции телесной метафорики — присутствует уже в произведении Иоанна Солсберийского «Поликратик» и будет неоднократно повторяться Николя Оремом, Эсташем Дешаном, Жаном Жерсоном, Жаном де Тервермеем и многими другими авторами XIV–XV вв. Оккам продолжает: «И все верующие суть одно тело, как свидетельствует апостол в Послании к Римлянам (12:5): “Так мы многие составляем одно тело во Христе”. Поэтому благотворно для всех верующих быть под одной главой. А эта глава в свою очередь не должна быть неверующей, поскольку постарается заразить все остальные члены, особенно в вопросах, касающихся спасения души; поэтому она должен быть верующей»[251]. Ссылка на послания ап. Павла, бывшая до того опорой для папской энциклики, теперь становится аргументацией для критики и теоретической базой для ограничения власти понтифика, который не сумел сохранить единство мистического тела Церкви.

Если с тем, что глава Церкви не должен быть неверующим или еретиком, спорить трудно, то вот с тем, что у сообщества две головы —

---

[250] «Quod toti congregacioni fidelium expediat uni capiti fideli sub Christo subesse videtur multis modis posse probari. Nam uni corpori expedit unum caput habere. Corpus enim sine capite imperfectum esse dinoscitur, cum principaliori membro sit orbatum; corpus vero habens capita duo vel plura monstruosum esse videtur». William of Ockham: Dialogus. P. 161.

[251] «Omnes autem fideles sunt unum corpus, teste Apostolo ad Romanos 12: “Multi inquam unum corpus sumus in Christo”. Ergo cunctis fidelibus expedit uni capiti subesse. Illud autem caput non debet esse infidele, quia omnia alia membra, precipue in hiis que spectant ad salute anime, conaretur inficere. Ergo debet esse fidele». Ibid.

мистическая и физическая, — выслушивая аргументацию теолога, согласиться не получится: следуя данной логике, тело Церкви, тем самым, становится монструозным, двуглавым. Поэтому студент выдвигает новое возражение учителю: «Этот аргумент кажется нам ошибочным, поскольку он не доказывает, что под властью Христа должна быть такая глава. Более того он демонстрирует, что все верующие не должны быть под властью одной главы, которая находится под властью Христа. Поскольку Христос — глава всей Церкви, как говорит апостол в Послании к Ефесянам (1:22) и провозглашает во многих других местах. Из этого следует, что поскольку тело с двумя или более головами должно рассматриваться как монструозное (как сказано в аргументе выше), всё сообщество верующих не должно быть под властью одной главы, которая находится под властью Христа, но должно почитать одного Христа как своего Главу»[252]. Одним фактом возникновения в богословской литературе подобной критики ставится под сомнение необходимость существования какого-либо смертного главы Церкви помимо Христа, что станет популярно у позднейших критиков католицизма — Джона Уиклифа, лоллардов и представителей некоторых других радикальных предреформационных движений конца XIV–XV вв.[253] Но Уильям Оккам и другие концилиаристы пока ещё далеки от тотального отрицания традиции, их критика касается только несоблюдения канонических установлений евангелистов, апостолов и отцов Церкви относительно *unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*, т.е. относительно единства общины верующих, наличия одного понтифика и абсолютного главенства в общине верующих Христа, а не папы римского, *primus inter pares*, который обязан уступать в критические

[252] «Ista allegacio videtur deficere, eo quod non probat quod illud caput debeat esse sub Christo. Immo per ipsam ostendi videtur quod universi fideles non debent uni capiti sub Christo subesse, cum Christus sit caput tocius ecclesie, ut Apostolus ait ad Ephesios 1 et in pluribus aliis locis asserit manifeste; ex quo sequitur, cum corpus habens duo vel plura capita monstruosum debeat reputari (ut innuit allegacio supradicta), quod tota congregacio fidelium non debet uni capiti sub Christo subesse, sed oportet ipsam solum Christum pro capite venerari». William of Ockham: Dialogus. P. 161.

[253] См.: *Creighton M.* Op. cit. P. 103–114.

моменты общему и единогласному мнению епископов и священства. «Некоторым может показаться, — отвечает учитель, — что это возражение может быть легко опровергнуто. Хотя Христос является главой Церкви, под Его властью должен находиться другой глава той же Церкви, чтобы заботиться о ней под покровительством Христа, поскольку Церковь должна иметь наместника, который присутствовал бы телесно, управлял ею зримо и к которому бы верующие физически могли обратиться с просьбами в случае необходимости. Христос же сам Церковью так не управляет, поскольку (за некоторыми исключениями) Он управляет ею только незримо. Таким образом, хотя Христос является Главой, смертный верующий человек должен быть также главой, хотя и находящейся под властью Главы»[254]. У Церкви в этом контексте появляется всё-таки две главы — «невидимая» мистическая, т.е. Христос и материальная «естественная» в лице папы римского — физической репрезентации (*vicarius*) Церкви, воплощения мистического тела Христа.

Несмотря на то, что у Церкви имеются две главы, она тем не менее не является неестественным телом, по мысли Уильяма Оккама, поскольку и у политического тела государства истинной главой является Христос: «Тем не менее, тело не должно считаться потому монструозным, поскольку ясно, что епископ — глава своей паствы, и король — глава своих подданных, и всё же все они имеют одного Главу — Бога; поэтому хотя природное тело было бы монструозным, имей оно две или более голов, поскольку одна не может быть главой другой, тем не менее, одно мистическое тело может иметь много духовных глав, одну над другой, и явление это будет не монструозным, но естественным, полезным и

[254] «Nonnullis apparet quod ista obieccio faciliter potest excludi. Quia, quamvis Christus sit caput ecclesie, tamen sub Christo oportet quod sit aliud caput eiusdem ecclesie quod sub Christo curam eius gerat, eo quod ecclesie esse debet vicarius rector qui corporaliter sit presens eidem, qui eam visibiliter regat, ad quem fideles, cum necesse fuerit, pro variis necessitatibus corporaliter possint accedere. Per quem modum Christus ecclesiam minime regit, quia solummodo invisibiliter regit, nisi aliquando in casu. Licet ergo Christus sit caput, tamen homo mortalis fidelis debet esse caput, quamvis sub capite». William of Ockham: Dialogus. P. 161–162.

уместным»[255]. Таким образом, Оккам косвенно обращается и к политико-философской метафорике тела, которая в этот же период активно развивается параллельно концепту мистического тела Церкви. Выстроенная Оккамом аргументация в то же время необходима лишь для того, чтобы доказать неестественность сосуществования нескольких глав Церкви, нескольких пап: «…если Христос установил, что один высший понтифик должен быть поставлен над всеми верующими, то ни в коем случае недозволительно каким бы то ни было христианам устанавливать одновременно несколько высших понтификов»[256]. Но помимо критики авиньонского «антипапы» подспудным мотивом в «Диалоге» выступает и идея ограниченности власти понтифика — пока что только ограниченности Свыше, но которая может проявиться и в решении собора, выступающего другим естественным представителем мистического тела Христа. В силу вышеприведённых аргументов Оккама можно назвать первым в ряду сторонников «соборного движения» XIV в. — неслучайно к его последователям причисляют не только университетского теолога Жана Буридана, но и концилиаристов Пьера Д'Альи и Жана Жерсона[257].

Под покровительством императора Людовика IV вместе с Оккамом пребывал и другой мыслитель XIV в., богослов и философ-схоласт Марсилий Падуанский, который был вынужден покинуть пределы Франции из-за конфликта с Иоанном XXII. После публикации трактата «Защитник мира» (*Defensor pacis*) в 1324 г.[258], его тоже объявили в 1327 г.

---

[255] «Nec tamen propter hoc monstruosum est putandum corpus. Constat enim quod episcopus est caput respectu sibi subiectorum et rex est caput sibi subditorum, et tamen omnes habent unum caput, Deum. Quamvis ergo corpus naturale esset monstruosum si haberet duo capita corporalia vel plura, quia unum non est caput alterius, tamen unum corpus misticum potest habere plura capita spiritualia quorum unum sit sub alio, nec hoc est monstruosum sed naturale, eciam multis expediens et decorum». William of Ockham: Dialogus. P. 162.

[256] «…si Christus ordinavit unum summum pontificem esse preficiendum cunctis fidelibus, nullo modo licebit Christianis quibusque plures simul constituere summos pontifices». Capitulum 23. Ibid. P. 216.

[257] См.: *Adamson P.* Op. cit. P. 399.

[258] В XIV–XV вв. «Защитник мира» получил широкое распространение, сохранились его многочисленные рукописи, см.: *Sullivan J.* The Manuscripts and Date of Marsiglio of

еретиком, но в этот момент он уже находился при дворе императора[259]. В своём трактате Марсилий Падуанский ещё радикальнее, чем Оккам судит о прерогативах Церкви — с точки зрения философа поскольку Христос не брал никаких властных полномочий на земле, то у папы или Церкви в целом не должно быть никакой земной власти в принципе. Таким образом, Церковь возглавляется не папой, а Христом, и во многих вопросах, в том числе и о подсудности клира церковному суду, должна следовать именно светским законам и установлениям. Внутри Церкви Марсилий Падуанский ставит под сомнение саму папскую власть и критикует идею абсолютной власти понтифика, помещая на первое место не его, а всю совокупность верующих[260]. С этой целью он вновь прибегает к образу мистического тела: «Все апостолы, пророки, учителя и остальные верующие составляют Тело Христово, которое есть Церковь как совокупность всех остальных членов, но никто не есть глава Её кроме как сам Христос»[261]. Именно благодаря Марсилию и Оккаму появилась сентенция, давшая имя всему движению концилиаристов — *concilia supra papam*, «собор выше папы». Однако наиболее радикальной интерпретацией их идей выступали сочинения английского университетского теолога Джона Уиклифа, который от мысли о необходимости разделения светских и церковных властей пришёл к убеждению о подчинении местных национальных церквей монарху[262]. В своём трактате «О Церкви» (*De Ecclesia*, 1378 г.) Уиклиф, как и Марсилий Падуанский или Уильям Оккам, называет собрание верующих, следующих за Христом, истинной Церковью в

Padua's "Defensor pacis" // The English Historical Review. 1905. Vol. 20. No. 78. P. 293–307.

[259] *Nederman C.J.* Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's "Defensor Pacis". Lanham; L., 1995. P. 11.

[260] См.: The Defensor Pacis of Marsilius of Padua / Ed. C.W. Previte Orton. Cambridge: Cambridge University Press, 1928. P. 387–393.

[261] «Unde omnes apostolos, prophetas, doctores reliquosque fideles dicit constituere corpus Christi quod est ecclesia tamquam reliqua membra, neminem autem sicut caput nisi solum Christum». Ibid. P. 345.

[262] См.: *Гергей Е.* Указ. соч. С. 184.

противовес тем, кто имеет сан, т.е. противопоставляя им иерархов, кардиналов и самого папу[263].

Во Франции наиболее яркими критиками существующего положения в Церкви были епископ Камбре Пьер д'Альи и канцлер Парижского университета Жан Жерсон. Первый стал одним из основоположников соборной теории, или движения концилиаризма, заявляя в своих проповедях и трактатах о примате Вселенского собора над папской властью, так как епископы и священники получают благодать священства непосредственно от самого Христа, а не от папы[264]. Французский двор вместе с Парижским университетом довольно долгое время поддерживал авиньонского папу Климента VII в его попытке создания подконтрольной монарху полуавтономной галликанской Церкви, однако после избрания Бенедикта XIII, выходца из Арагона, между королём и папой начались разногласия. У нового понтифика более тесными были связи с духовенством Пиренейского полуострова, а поддержку во Франции он находил лишь среди соратников герцога Людовика Орлеанского, брата монарха. Короля Карла VI всё больше склоняли к позициям концилиаризма клирики из Парижского университета, что привело, наконец, к первому разрыву между французским правителем и авиньонским папой Бенедиктом XIII в 1398 г. В 1403 г. последний бежал из Авиньона, а Пьер д'Альи заявил о формальном подчинении Франции и Парижского университета авиньонскому папе лишь в самых важных теологических вопросах, но в то же время настаивал на необходимости созыва Вселенского собора для проведения церковной реформы. Одновременно и ученик д'Альи Жан Жерсон, к тому времени уже самый известный богослов Франции, канцлер Парижского университета и ярчайший проповедник, предпринимает первые попытки найти выход из

---

[263] Подробнее см.: *Parker G.H.W.* The Morning Star: Wycliffe and the Dawn of the Reformation. Grand Rapids, 1966. P. 37.

[264] См.: *Oakley F.* Pierre d'Ailly and Papal Infallibility // Mediaeval Studies. 1964. No. 26. P. 353–358.

церковного кризиса, о чём пишет в трактатах *De auferibilitate papæ* и *De potestate ecclesiastica*. В 1407 г. учитель и ученик прилагают некоторые усилия для примирения двух пап в Савоне, а также пытаются заставить Бенедикта XIII уйти на покой, но обе эти попытки потерпят крах[265]. Именно в период церковного кризиса Жерсоном и д'Альи разрабатывается теоретическая база концилиаризма как способ найти выход из сложившегося положения. Так, Пьер д'Альи заявляет, что единство Церкви не зависит от того, существует один папа или их сразу несколько, а прообразом её единства выступает Христос, поэтому у клириков есть право созвать собор без благословения папы для того, чтобы обеспечить единство и сохранность мистического тела Церкви как коллективного тела всех христиан[266]. Эти мысли учителя будет развивать и Жан Жерсон, утверждая, что папа не обладает абсолютной властью и может впасть в ересь, а значит, может быть лишён сана[267]. Более того, по мысли Жерсона, Вселенские соборы никогда не созывались по инициативе пап или епископов, а собирались светскими князьями, поэтому у любого члена Церкви должно быть такое право[268].

Если в начале XIV в. образ мистического тела был призван консолидировать сообщество верующих вокруг фигуры понтифика, то в середине того же века *corpus mysticum* начинает фигурировать в религиозно-философском дискурсе уже с другими коннотациями: вместо утверждения иерархически вертикальной Церкви назначения образа тела теперь — аргументировать необходимость участия низшего клира в управлении этим мистическим телом с целью преодолеть разделение единой общины. Так, в одной из проповедей *Poenitemini* 1402 г. Жерсон

---

[265] См.: *Smith J.H.* Op. cit. P. 166–170.
[266] См.: Tractatus de materia concilii generalis Petri de Alliaco. Appendix III // *Oakley F.* The Political Thought of Pierre d'Ailly: The Voluntarist Tradition. New Haven; L., 1964. P. 304–308.
[267] См.: *Gerson J.* Sermo in vigilia dominicue Palmarum // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. II. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 201.
[268] См.: *Idem.* De potestate ecclesiastica // Ibid. Col. 249.

говорит о том, какой ущерб наносит раскол мистическому телу Церкви: «Поскольку существует раскол столь вселенский в мистическом теле из-за грехов отдельных людей и их злых нравов, подобный тому, что происходит в человеческом теле из-за болезненных пороков членов и нарушения гуморов, то необходимо, чтобы лекарство покаяния сперва восстановило здоровье в отдельных членах, особенно когда здесь мы видим перст Господень, перед которым чувствует человек себя практически бессильным»[269]. Мысль Жерсона проста: нарушения в человеческом теле требуют лечения — так же и раскол в теле церковном требует мер, даже радикальных, но исцеление тела начинается снизу — с «выздоровления» отдельных его частей. Проповедь Жерсона и его учителя, Пьера д'Альи, не осталась без внимания: подавляющее большинство высшего клира склонялось к тому, чтобы созвать церковный собор. Тринадцать кардиналов из окружения авиньонского и римского пап 25 марта 1409 г. собрались в городе Пизе, чтобы низложить и отлучить от Церкви обоих понтификов. На соборе был избран новый папа — архиепископ Пётр Миланский, принявший имя Александра V (1409–1410), который, впрочем, недолго будет восприниматься как глава единой Церкви[270].

В период дискуссий о низложении на Пизанском соборе обоих пап, т.е. в июне 1409 г., Жерсон пишет трактат *De auferibilitate papae ab Ecclesia*, который должен был теоретически обосновать возможность низложения понтифика. В нём он сначала утверждает, что невозможно Церкви как мистическому телу Христа существовать без главы: «…все согласны, что без головы тело не может хоть сколько-нибудь продолжать здравствовать,

---

[269] «Quoniam facta est scissio ita universalis in corpore mystico ex peccatis singularium personarum et eorum perversis moribus quomodo fit in corpore vero dissolutio eius ex vitio morbido partium et corruptis humoribus, consequens est ut medicina poenitentialis primum reparet in membris sanitatem, praesertim cum videatur esse hic digitus Dei cui humanum auxilium quasi penitus deesse sentitur». Цит. по: *Posthumus Meyjes G.H.M.* Jean Gerson — Apostle of Unity: His church politics and ecclesiology. Leiden, 1999. P. 302.

[270] См.: *Creighton M.* Op. cit. P. 200–233.

ни истинное, ни мистическое. Но мистическое тело Церкви пребывает всегда, во все дни до скончания века и необходимо всегда, пока закон пребывает (Мф. 28:20). Оно живёт, следовательно, благодаря живительному влиянию главы на тело»[271]. Рефреном через всё сочинение проходит фраза *lege stante,* «пока закон пребывает». Но помимо аргумента о существовании некоего вечного, «постоянно пребывающего» вселенского закона, подчиняющего себе волю соборов и пап, в трактате присутствуют ещё два образа — мистического брака и мистического тела. Жерсон доказывает, что папа не является истинным женихом Церкви, коим может выступать только Христос, поэтому возможен «развод» Церкви с её временным викарным женихом — папой (Cons. IX). Здесь теолог прибегает к метафоре мистического брака, в которой Церковь (*Ecclesia*) аллегорически представала Невестой Христовой, обнаруживая тем самым свою гендерную идентичность[272]. С одной стороны это предопределял женский род латинского термина, которым обозначали Церковь, с другой — существовавшие каноны аллегории, но по большей части авторы, прибегавшие к аллегории Церкви, вновь основывались на посланиях ап. Павла и традиции толкования Песни Песней[273]. Следует отметить, что в отличие от аллегории, метафора мистического тела не уточняет мужское или женское тело подразумевается в ней — тело остаётся лишь формой, иногда очень приблизительной, в которой важны лишь вертикальная структура и отдельные части, чаще всего голова.

Жан Жерсон вновь и вновь обращается к описанию Церкви как единого организма, все элементы которого вдохновлены свыше, но тем не менее

---

[271] «... nemo concesserit quod absque capite valeat permanere corpus ali quod, sive vere sive mysticum. Sed ecclesiae corpus mysticum manere semper usque ad consummationem saeculi necesse est, lege stante. Mt. ultimo [28:20]. Hoc ergo fiet per vivificum influxum capitis in ipsum». Cons. I. *Gerson J*. De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distribute. T. II. Hagæ Comitum, 1728. Col. 210.

[272] См.: *Rowe N*. The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century. N. Y., 2011. P. 52–81.

[273] Метафора мистического брака впоследствии получит развитие в символике светской власти, к ней будет обращено особое внимание в последней главе этой работы.

реализованы через людей, имеющих пороки и недостатки. Единственным источником благодати, жизнеспособности этого организма и законной власти является «Христос, истинный Жених» и соответственно «истинный Глава, без Которого тело не может существовать». Метафора тела необходима Жерсону для того, чтобы обосновать необходимость единого и единственного главы Церкви, и здесь идея единения всех верующих пересекается с другими образами, которые подчёркивают иерархический порядок, столь же необходимый строению этого института. Лестница, в которую выстраивается сословие клириков, повторяет небесную лестницу Иакова, подробно описанную Псевдо-Дионисием Ареопагитом; кроме того, для обоснования церковной иерархии Жан Жерсон прибегает к другому дуалистичному образу — Града Земного и Небесного Августина[274]. И сообщество верующих, и иерархия существуют лишь для того, чтобы поддерживать *status quo*, созидать во славу Господа и продолжать успешно объединять верующих в единую общину: «Подлинно ни сословия, ни высокий сан, ни служители не созданы Господом ни для чего, кроме как для собственного Его созидания и общего блага. Ясно из Еф. 4 и 1Кор. 12»[275]. Впоследствие такая аргументация будет характеризовать не только цель сосуществования и сотрудничества мистического тела Церкви, но и политического тела государства: цикличная аргументация о том, что единое тело сообщества необходимо для поддержания законов и общего блага (*bonum commune communitatis, utilitas communis* у Жерсона), а те в свою очередь необходимы для продолжения сохранения единства и мирного сосуществования членов сообщества, являлась общим местом в религиозно-философских и

[274] *Pascoe L.B.* Jean Gerson: Principles of Church Reform. Studies in Medieval and Reformation Thought. Leiden, 1973. P. 22–35.

[275] «Nullum quippe statum, nullum gradum dignitatis, nullam ministrationis genus dedit Deus nisi in aedificationem suam et utilitatem communem. Patet ad Eph. iv et I ad Cor. Xii». Cons. VI. *Gerson J.* De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa. T. II. Hagæ Comitum, 1728. Col. 212.

политических трактатах того времени. Этот примордиальный порядок столь незыблем (согласно тому же Жерсону, этот «закон пребывает вовеки», *lege stante*), что человеку изменить его не под силу, любые трансформации в организме мистического тела могут происходить только по воле Всевышнего, обеспечивающего бессмертие и нерушимость Церкви. Божественное вмешательство необходимо в ситуации кризиса, при назревшей необходимости обновления — благодаря «живительному и обновляющему семени» (*semen vivificum et reformativum*), платонической «потенции», иерархия и единство продолжают поддерживаться в мистическом теле даже в самые трудные времена. «Что же это за семя?» — задаёт риторический вопрос автор, тут же поясняя: «Внутренняя духовная сила и оживляющее искусство во вселенском теле Церкви, благодаря которому иерархический порядок может существовать до конца времён»[276].

Однако к метафоре мистического тела прибегали не только богословы и философы, но и поэты. Начиная с XII в. религиозно-философская и социально-политическая мысль часто находила своё выражение в художественном, чаще даже поэтическом тексте, в котором «Филология сочеталась браком с Меркурием (мудростью)»[277]. После философов Шартрской школы разные литературные тропы, особенно метафоры и аллегории, становятся столь же популярным риторическим инструментом, как и ссылка на классические авторитеты, а поэмы — столь же легитимным способом рассуждать о философии и религии, как и трактаты. Так, изложенные выше идеи концилиаристов находят отклик не только в

[276] «Hoc autem semen quid aliud debet intellegi quam vis insita spiritualis et ars quaedam vivifica per universum corpus ecclesiae, per quam hierarchicus ordo potest usque in finem subsistere». Cons X. *Idem*. De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa. T. II. Hagæ Comitum, 1728. Col. 214.

[277] См.: *Воскобойников О.С.* Шартрская школа: авторы, тексты, проблемы // 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 / Сост. О.С. Воскобойников, пер. О.С. Воскобойников, Р.Л. Шмараков, П.В. Соколов. М., 2018. С. 309–311.

среде клириков-интеллектуалов, но и у писателей и поэтов при дворе королей Карла V и Карла VI. Воспитанник знаменитого поэта и клирика Гийома де Машо, выпускник Орлеанского университета, поэт Эсташ Дешан (умер ок. 1406 г.) в своих поэтических произведениях будет обращаться как к образу политического, так и мистического тела, рассуждая о церковном расколе и пороках духовенства. Дешан очень рано начал вращаться в придворных кругах благодаря покровительству герцога Филиппа Орлеанского, посещал Италию, Богемию, Фландрию и Венгрию с дипломатическими миссиями, какое-то время он даже находился на службе в должности бальи разных земель, поэтому многие произведения поэта являются сатирическим описанием чиновников и их образа жизни[278]. Поэтические сочинения Дешана часто обращены к правителю, в таком случае они получали в историографии название «королевских песен», другой же формой, к которой прибегал поэт, были «моральные баллады», в которых рефрен должен был лаконично сформулировать некую основную идею произведения, часто политического или сатирического характера.

Так, в балладе 978, созданной предположительно между 1378 и 1404 гг., автор рисует образ раздробленной Церкви, чьи органы и конечности взбунтовались против главы и причиняют всему сообществу верующих боль, страдания и различные недуги. В ней некая фигура жалуется на то, что её голова находится под ударом, и эта атака может стать причиной её смерти: «Со всех сторон на мою главу нападают, / Которая для тела моего является источником жизни…»[279]. Далее поэт приводит подробное описание разных органов, которые выходят из строя вследствие этого конфликта: «В руках моих жилы и вены не работают, / Как и кисти, и

[278] См.: *Raynaud G*. Vie de Deschamps // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire. P., 1903. Vol. XI. P. 9–100.

[279] «De toutes pars est mon chief assailli, / Qui cause estoit a mon corps de sa vie…». *Deschamps Eustache*. Balade DCCCCLXXVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire. P.: Firmin Didot & cie, 1887. Vol. V. P. 219, v. 1–2.

пальцы, хранители моей власти (seignourie)…»[280]. Поскольку здесь впервые мистическое тело приобретает вполне осязаемые конечности и органы, то само собой напрашивается сравнение органологической модели Дешана и последующих авторов с анатомическими представлениями средневековых интеллектуалов, которые черпали сведения как из трудов Аристотеля, Галена, Авиценны и Аверроэса, так и из непосредственного опыта аутопсии. В крайне популярном сочинении болонского профессора медицины Мондино де Луцци «Анатомия» (1316 г.) человеческое тело разделено на три части: верхнее, среднее и нижнее чрево. «Верхним чревом» он называет черепную коробку, средним и нижним — грудную и брюшную полости, в «чревах» содержатся человеческие органы. Конечностям, которые в «Анатомии» противопоставляются органам, Мондино посвящает последнюю часть своего произведения — именно в них под кожей находит исследователь тела вены и жилы, упоминаемые Дешаном[281].

Органы и конечности, которые описывает поэт, делятся на два лагеря: на тех, кто «оплакивают голову» и тех, кто «продолжают вредить». В этих словах содержится разгадка для нас, что же скрыто за метафорой: несмотря на то, что Дешан берёт классическую притчу о бунте частей тела против желудка (которая будет подробно рассмотрена в следующей главе), он придаёт этому сюжету новые смыслы, во второй строфе разъясняя читателю, что в образе главы он изобразил Католическую церковь: «Что это за глава, бледная, больная, пожелтевшая, / Которая сегодня о своём горе великом плачет? / Церковь Божья, которая себя видит разделённой, и которая не едина, / Но двумя своими частями с огромной силой

[280] «A mes bras sont vaines et nerfs failli, / Les mains, les doiz gardans ma seignourie». *Idem*. Balade DCCCCLXXVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. Vol. V. P. 219, v. 3–4.
[281] См.: История тела. В 3 тт. Том 1: От Ренессанса до эпохи Просвещения. С. 245.

атакована…»[282]. Это разделение приносит огромный вред мистическому телу Церкви: его одолевает лихорадка, тело находится в предсмертной агонии. Средство для исцеления заключено в раскрытии самой органологической метафоры: поэт пишет, что «плечи, вены и жилы <…> / Справедливость и закон означают, / Которые вместе с рассудком поддерживают и ограничивают королей. / Руки и пальцы — судьи всякого проступка…»[283]. Каждая строфа заканчивается рефреном: «Все добродетели теперь находятся в упадке»[284]. По мысли Дешана, раскол наносит урон всем уровням церковной иерархии, нарушает установленные свыше законы, единые как для светских монархов, так и для понтифика и приводит не только к социальной смуте, но и к духовному разложению.

Как можно видеть, концилиаристская традиция по обе стороны Ла-Манша прибегала к одним и тем же аргументам в споре со сторонниками примата и непогрешимости папы, облекая свои доводы в метафору Церкви как коллективного тела всех христиан во все времена — учреждённого Богом и иерархически организованного по заданным им же законам. Таким образом, вплоть до середины XV в. метафорическое описание Церкви как тела будет одним из самых распространённых образов концилиаристской литературы как религиозно-философского, так и политического характера, выдвигая альтернативу папскому авторитаризму, и утратит свою актуальность лишь после поражения соборного движения во время Базельского собора 1431 г.

---

[282] «Qui est ce chef taint, malade et pali, / Qui au jour d'ui pour sa grant doleur crie? / L'eglise Dieu, quant elle voit en li / Division, et que pas n'est unie / Mais de deux pars est trop fort assaillie…». Ibid. P. 219–220, v. 11–15.

[283] «Braz, vaines, nerfs, pour declarer au brief, / Justice et loy signifient, qu'en brief / Avec raison tindrent les roys, or clinent; / Mains et doys sont juges le dechief…». *Idem*. Balade DCCCCLXXVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. Vol. V. P. 220, v. 16–19.

[284] «Toutes vertus au jour d'ui se declinent». Ibid. P. 220, v. 20.

1.3 Образ вселенского тела в мифологии, философии и христианском богословии: исторические корни средневековой метафоры тела

Помимо того, что Церковь воспринималась как *corpus mysticum Christi*, весь мир также понимался средневековым автором неким неразрывным единством: страны, народы, ордены и гильдии, природа, города и отдельные люди — всё это было лишь частью огромного вселенского тела. Здесь мы имеем дело с ярчайшим примером антропоморфизма как самой ранней формы познания мира, фиксируемой в языке. Вселенское тело (макрокосм, метакосм, геокосм и пр.) — это тоже мистическое тело Бога, уже не ограниченное лишь христианской Церковью, а охватывающее весь тварный мир, объемлющий христиан и язычников, людей и животных, одушевлённую и неживую природу. Здесь всемирный образ Христа смыкается с представлением о том, что человек является микрокосмом (*microcosmos*), малой Вселенной, отражающей макрокосм (*macrocosmos*) мироздания, Вселенную (*universus mundus*), содержащую в себе некую панкосмическую душу человечества (*anima mundi*)[285]. Сама идея микрокосма корнями уходит в античную натурфилософию досократиков — Гераклита, Эмпедокла и Анаксагора, которая была продолжена как раннехристианскими богословами, так и арабскими мистиками[286]. Большое влияние на средневековое понимание микрокосма оказал диалог Платона «Тимей», где приводится рассказ о сотворении человека, для создания которого исходным материалом послужили «частицы огня и земли, а также воды и воздуха» (42e). Более того, согласно Платону, человеческое тело было создано «подражая очертаниям Вселенной» (44d) и наоборот,

[285] См.: *Saxl F*. Macrocosm and Microcosm in Mediaeval Picture // *Idem*. Lectures. L., 1957. Vol. I. P. 58–72; *Finckh R*. Minor mundus homo: Studien zur Mikrokosmos-Idee in der mittelalterlichen Literatur. Göttingen, 1999.

[286] См.: *Conger G.P*. Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy. N. Y., 1922.

«космос есть живое существо, наделённое душой и умом» (30b), что стало поводом для бесконечных аналогий между Вселенной (метакосмом или макрокосмом) и человеком (микрокосмом) у неоплатоников и средневековых авторов[287].

В христианской традиции языческий пантеизм уже недопустим, но идея взаимосвязи космоса и тела индивида манифестируется в акте сотворения Богом первого человека, Адама, который не только является наиболее совершенным созданием Господа, но и средоточием всех богатств природы, как живого мира, так и растительного, как ангелов, так и неодушевлённой материи. Папа римский Григорий Великий в «Моралиях на книгу Иова» (VI в.) пишет: «Человек, с другой стороны, может быть назван Вселенной, поскольку в себе он являет истинный образ и великое единство Вселенной. Ибо всё, что существует, или существует, но не живёт; или и существует, и живёт, но не чувствует; или существует, живёт и чувствует, но неразумно и не познает; или и существует, и живёт, и чувствует, и размышляет, и познаёт»[288]. Выстраивается последовательная иерархия элементов мироздания, в которой недостаёт лишь последних частей в виде души и разума; человек же вбирает в себя все предыдущие составляющие мира, становясь микрокосмом, логически замыкающим цепь творений: «Ведь камни существуют, но не живут. Деревья существуют и к тому же живут, но не чувствуют. Ибо жизнь трав, а также деревьев растительной названа, подобно тому, как сказано у Павла о семенах: “Безрассудный! То, что ты сеешь, не оживёт, если не умрёт”. Неразумные животные существуют, живут и чувствуют, однако же не

[287] См.: From Athens to Chartres: Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Edouard Jeauneau. Leiden; N. Y.; Köln, 1992.

[288] «Universitatis autem nomine homo signatur, quia in ipso vera species, et magna communio universitatis ostenditur. Omne namque quod est, aut est, et non vivit; aut est, et vivit, sed nequaquam sentit; aut est, et vivit, et sentit, sed non intelligit, nec discernit; aut est, aut vivit, et sentit, et intelligit, discernit». *Gregorius I Magnus*. Moralium Libri Sive Expositio In Librum Beati Job. Pars I // Patrologiae Latinae cursus completes / Ed. J.P. Migne. P.: Apud Garnier fratres, 1862. Vol. 75. Lib. VI. Cup. 16. 20. P. 740.

разумеют»[289]. Вершиной тварного мира являются существа, обладающие душой и разумом, т.е. ангелы и люди, из которых лишь последние имеют все элементы сотворённого мира, как материальные, так и нематериальные: «Ангелы же и существуют, и живут, и чувствуют, и разумно мыслят. Так и человек, который с камнями имеет то общее, что существует, с деревьями — то, что живёт, со зверями — то, что чувствует, с ангелами — то, что разумно мыслит, правильно называется Вселенной, ведь в нём в какой-то степени сама Вселенная содержится»[290]. Таким образом, Григорий Великий придаёт модели микрокосма новое христианское содержание, легализуя мифологические представления о теле Первочеловека, вбирающем в себя все элементы мироздания и являющимся одновременно космическим отражением каждого конкретного индивида, тело которого в свою очередь представляет из себя собственную маленькую вселенную.

Идея тождественности человеческого тела и Вселенной не утратила своей притягательности в IX–XIII вв.[291]. «В древнескандинавской поэзии многократно встречается уподобление частей человеческого тела явлениям неживой природы и наоборот: органический и неорганический мир обозначался через элементы человеческого тела. Голову называли “небом”, пальцы — “ветвями”, воду — “кровью земли”, камни и скалы — “костями”, траву и лес — “волосами земли”. Прежде чем стать условными метафорами, эти уподобления отражали такое понимание мира, при котором отсутствовала чёткая противоположность между человеческим

---

[289] «Sunt namque lapides, nec tamen vivunt. Sunt arbusta, vivunt quidem, nec tamen sentiunt. Herbarum namque atque arborum vita viriditas vocatur, sicut per Paulum de seminibus dicitur: Insipiens, tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur. Sunt bruta animalia, vivunt et sentiunt, nec tamen intelligunt». *Idem*. Moralium Libri Sive Expositio In Librum Beati Job. Pars I // Patrologiae Latinae cursus completes. Vol. 75. Lib. VI. Cup. 16. 20. P. 740.

[290] «Sunt angeli, et vivunt, et sentiunt, et intelligendo discernunt. Homo itaque, quia habet commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, discernere cum angelis, recte nomine universitatis exprimitur, in quo iuxta aliquid ipsa universitas tenetur». Ibid.

[291] См.: *Struve T*. Staat und Gesellschaft im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze. S. 12–29.

телом и остальным миром и переходы от одного к другому представлялись текучими и неопределёнными»[292]. Подобные воззрения на природу присутствовали не только в качестве поэтических тропов, но зачастую воплощались у индоевропейцев в образе конкретных мифологических персонажей, олицетворявших Вселенную или становившихся тем материалом, из которого эта Вселенная создавалась демиургами. В «Пуруша-сукте» «Ригведы» (приблизительно VI–IV вв. до н.э.) излагается индоевропейский космогонический миф о Первочеловеке, из тела которого возникает Вселенная. Согласно этому тексту Пуруша — антропоморфное существо, предшествовавшее всему миру, — «со всех сторон покрывал землю», в то же время не являясь неким хтоническим чудовищем, но имел голову, глаза, руки, бёдра, ноги и т.д. Будучи явным символическим выражением макрокосма, он также соединял в себе противоборствующие начала — культуру и природу, которые когда-то ещё не были разделены: «Пуруша — это вселенная, / Которая была и которая будет»[293]. Тем не менее именно из ритуального убийства Первочеловека, напоминающего обряд жертвоприношения животных в дар богам у народов Евразии, возникает социум и кастовое деление согласно Ригведе: «Когда Пурушу расчленили, / На сколько частей разделили его? / <…> Его рот стал брахманом, / [Его] руки сделались раджанья, / [То,] что бёдра его, — это вайшья, / Из ног родился шудра»[294]. Голова и рот Пуруши дают начало касте жрецов, руки становятся кшатриями (воинами), а бёдра и ноги — ремесленниками и крестьянами, создавая извечный, божественно установленный социальный порядок.

Это трёхчастное деление соответствует социальной стратификации многих индоевропейских народов с глубокой древности по Новое время, которая отчасти сохранится и в средневековых представлениях о трёх

---

[292] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 41.
[293] Ригведа. Мандалы IX–X / Подг. изд. Т.Я. Елизаренкова. М.: Наука, 1999. С. 235.
[294] Там же. С. 236.

сословиях[295]. Органологическая метафора, которая изображает власть и священство в виде головы тела, воинов — в виде рук, ремесленников и чиновников в образе живота и бёдер, а крестьянству отводит роль ног и ступней, присутствует у Тита Ливия, в «Нилантовом Ромуле» IX в. и в «Поликратике» Иоанна Солсберийского (1159 г.) и др. с тем, чтобы снова обосновать (на этот раз уже не религиозно, но рационально) справедливость существующего мироустройства и необходимость следования определённым социальным ролям.

В германо-скандинавской мифологической традиции в роли Первочеловека-макрокосма выступал йотун Имир (*Tuisco/Tuisto* у Тацита)[296], упоминаемый в «Речах Вафтруднира»: «Имира плоть / Стала землёй, / Стали кости горами, / Небом стал череп / Холодного турса, / А кровь его морем»[297]. Похожим образом описано в «Ригведе» творение мира богами из тела Пуруши: «Луна из [его] духа рождена, / Из глаза солнце родилось <…> / Из дыхания родился ветер. / <…> Из головы развилось небо, / Из ног — земля, стороны света — из уха. / Так они устроили миры»[298]. Этимологически само слово «Ymir» в германских языках могло означать как близнецов (близнечные мифы как часть космогонии присутствуют как в ведической — Яма и Ями, — так и в греческой — братья Диоскуры, — и римской — Ромул и Рем — традициях), так и двуполое существо[299].

Похожее восприятие человека как панкосмического, неразделённого существа присутствовало и в позднеантичной манихейско-гностической и

---

[295] См.: *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. М., 1986; *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. М., 2001. Т. I. С. 178–181; *Дюби Ж.* Трёхчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М., 2000.

[296] *Корнелий Тацит*. О происхождении германцев и местоположении Германии. 2.

[297] Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. С. 206.

[298] Ригведа. Мандалы IX–X. С. 236.

[299] Подробнее см.: *Мелетинский Е.М.* Имир // Мифы народов мира. В 2-х тт. М., 1980. Т. I. С. 510. О близнечных мифах в скандинаво-германской и кельтской традициях подробнее см.: *O'Brien S.* Dioscuric Elements in Celtic and Germanic Mythology // Journal of Indo-European Studies. 1982.Vol. 10. P. 117–136; *Ward D.* The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition. L., 1968.

неоплатонической философии в образе двуполого Антропоса или Протоантропоса (*anthropos teleios*, «целостный человек»; у гностика Валентина эту роль выполняет первоэон Праотец), который получит новую интерпретацию в более поздних христианских ересях и, предположительно, продолжит своё существование в алхимическом Гермафродите-Андрогине[300]. Существование подобного образа в поэзии и литературе, не связанной с религиозной культурой, позволило предположить М.М. Бахтину наличие в произведениях народной культуры образа гротескного тела: «…тело это поглощает мир и само поглощается миром <…> перерастает себя, выходит за собственные пределы <…> Наконец, отметим, гротескное тело космично и универсально, в нём подчёркиваются общие для всего космоса стихии — земля, вода, огонь, воздух; оно непосредственно связано с солнцем, со звёздами; в нём — знаки зодиака; оно отражает в себе космическую иерархию; это тело может сливаться с различными явлениями природы — горами, реками, морями, островами и материками; оно может заполнить собою мир»[301].

Несмотря на то, что со временем древних хтонических существ вроде Пуруши и Имира заменит библейский Адам, в христианских апокрифах и поэтической традиции космогоническая метафорика останется практически идентичной языческой. Тропы о творении мира из плоти Первочеловека будут передаваться в полной сохранности вплоть до связки между конкретными частями тела и создаваемыми из них элементами мироздания. В XII в. Гонорий Августодунский в своём энциклопедически-

---

[300] Об Антропосе или Адаманте пишет *Ириней*. Против ересей. (I. XXIX. 3, XXX. 1); также о связи Антропоса и Адама Кадмона см.: *Quispel G*. Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition // Eranos Jahrbuch. 1953. Band XXII. О Гермафродите см.: *Nederman C.J., True J.* The third sex: the idea of the hermaphrodite in twelfth-century Europe. // Journal of the History of Sexuality. 1996. Vol. 6. No. 4. P. 497–517. Изображения Гермафродита, относящиеся к рассматриваемому периоду, присутствуют в немецкой «Книге Святой Троицы» (Buch der Heiligen Dreifaltigkeit), подробнее см.: *Aurnhammer A.* Zum Hermaphroditen in der Sinnbildkunst der Alchemisten // Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte. Wolfenbütteler Forschungen. Wiesbaden, 1986. S. 179–200.

[301] *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 351–353.

дидактическом сочинении «Светильник» (*Elucidarium*) пишет о том, что Адам был сотворён из четырёх элементов, «а посему его называют микрокосмосом, то есть уменьшенным миром. В самом деле, он составлен из земли (плоть), воды (кровь), воздуха (дыхание) и огня (теплота)»[302].

В Адаме до сотворения Евы и до грехопадения, согласно мнению Отцов Церкви, нераздельно сосуществует мужское и женское, природное и человеческое: «Таким образом и при Адаме мужское семя осталось у него, всё же женское семя, омужествлённое им, сделалось Евой, от которой (ведут начало) женщины, как от того мужчины»[303]. Григорий Нисский называет человека «образом и подобием мира»[304] и пишет о том, что Адам был не просто конкретным человеком, но некоей универсалией, человеческим родом в целом: «имя сотворённому человеку даётся не как какому-либо одному, но как вообще роду. Поэтому общим названием естества приводимся к такому предположению, что Божественным предведением и могуществом в первом устроении объемлется всё человечество»[305]. Таким образом, первобытный Адам до разделения его на мужское и женское содержит в себе многообразие мира, а именно четыре природных элемента как они воспринимались пифагорейской и неоплатонической, а затем алхимической и средневековой натурфилософской традициями. В процессе эволюции этого образа возникает термин «микрокосм», однако, не теряющий своей связи с Протоантропосом, Андрогином или Первочеловеком (так, у Филона Александрийского «небесный Адам», Адам Кадмон называется Логосом Вечного)[306].

---

[302] Цит. по: *Ле Гофф Ж*. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. под общ. ред. В.А. Бабинцева; послесл. А.Я. Гуревича. Екатеринбург, 2005. С. 168.
[303] *Климент Александрийский*. Извлечения из произведений Теодота и так называемой восточной школы времён Валентина. 21.
[304] *Григорий Нисский*. Творения. Ч. 1. Об устроении человека. М., 1861. С. 136.
[305] Там же. С. 143–144.
[306] См.: *Филон Александрийский*. О смешении языков. XI.

Взаимоотражающаяся микро- и макроскопическая структура мира будет сохранять свою важную роль в христианском мировоззрении средневековых авторов на протяжении всего рассматриваемого периода, хотя корни этих аналогий кроются в иных дохристианских религиях (многим из которых был свойственен дуализм) и эллинистических философских системах. Многократно переводимая и цитируемая средневековыми алхимиками «Изумрудная Скрижаль» (*Tabula Smaragdina*), появившаяся предположительно в первые века н.э. в Египте, говорит о том, что мир материальный, тварный является лишь подобием мира духовного, небесного: «То, что внизу, подобно тому, что вверху; а то, что вверху, подобно тому, что внизу»[307]. Несомненное влияние на христианскую традицию интерпретации Адама как Первочеловека (образ которого встречается в мифах многих народов) оказала религиозная традиция иудаизма, в которой и родился один из синонимов микрокосма — Адам Кадмон. Как замечает В.Н. Топоров, «в раввинской литературе Адам изображается как Первочеловек огромных размеров: в момент сотворения его тело простиралось от земли до неба, заполняя собою всю землю с севера до юга, с запада до востока. Увидев, что ангелы испугались Адама, бог уменьшил размеры его тела. Адам светоносен: пята его затмевает солнечный диск…»[308]. Адам Кадмон, «человек первоначальный» каббалистов, становится уже некоей идеальной человеческой сущностью, макрокосмической, почти трансцендентной, безгрешной и объемлющей всю Вселенную[309].

---

[307] Изумрудная Скрижаль // *Рабинович В.Л.* Алхимия. СПб., 2012. С. 421. Переводы «Изумрудной скрижали» известны европейским авторам с XII–XIII вв., о переводах XIV–XV вв. см.: *Ruska J.* Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur. Heidelberg, 1926.

[308] *Топоров В.Н.* Первочеловек // Мифы народов мира. В 2-х тт. М., 1982. Т. 2. С. 300.

[309] Об Адаме Кадмоне см.: *Franck A.* La Kabbale ou La Philosophie Religieuse des Hébreux. P., 1843. P. 228–259; *Франк-Каменецкий И.Г.* Адам и Пуруша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и индийской космогонии // Памяти академика Н.Я. Марра (1864–1934). М.; Л., 1938. С. 458–476.

Интересной антитезой микрокосма является его обратная сторона, а именно мета- или макрокосм — метафора, в которой Вселенная выступает телом, а Бог уподобляется душе, приводящей этот мир в движение, *anima mundi*. Подобную картину мира одним из первых обрисовывает в труде «О Граде Божьем» Августин, рассуждая о том, откуда происходит всякая жизнь на земле: «Бог есть душа мира, а мир представляет собой тело этой души, так что получается одно живое существо, состоящее из тела и души; и что если этот Бог, как бы в некоем своем естественном лоне, содержит в себе всё, так что из Его души, оживляющей всю эту громаду, проистекают и жизнь, и душа всего живущего по роду каждого рождающегося, то не остаётся решительно ничего, что не было бы частью Бога»[310]. Макрокосм зачастую визуализируется как мистическое тело Христа, как совокупность Божества и тварного мира, — это можно видеть на немецкой Эбсторфской карте конца XIII в. (Илл. 1**)**. На ней весь мир, вкупе с окраинами ойкумены, изображён как тело Христа. Глава Его лежит на востоке, который расположен сверху, там же — Эдемский сад, его мы идентифицируем по фигурам Адама и Евы, находящихся рядом с Древом Жизни и истоками Ганга, Нила, Тигра и Евфрата. Вместо сердца Христа — Иерусалим, центр мира, внутри которого можно разглядеть фигуру воскресшего Спасителя. Получается, что Христос объемлет мир и одновременно присутствует в нём. Подобная визуализация сложного богословского концепта неразрывности Создателя и тварного мира, в который пришёл Единородный Сын Господа, не является исключением.

Эту же мысль за пару столетий до создания карты в понятную и доступную форму облекает Пьер Абеляр в своём философском труде «Диалог между Философом, Иудеем и Христианином» (1140 г.): «…хотя Он [Христос] не находится ни в каком [определённом] месте, то есть не ограничен местоположением, Он, однако, находится повсюду, во всяком месте, и вокруг всякого места, благодаря силе Его деятельной любви. Ведь

[310] *Блаженный Августин*. О граде Божием. IV. XII.

ни в одном месте ничего не происходит иначе, как по Его устроению, и таким образом, все места присутствуют в Нём, либо Он в них…»[311]. Безусловно, перед картографом не стояло задачи передать как можно точнее все известные на тот момент географические знания, важнее было символически изобразить неразрывность Создателя и созданного Богом мира. Поверхность этой *mappa mundi* покрыта не только изображениями растений и животных, но и фигурами людей, которые в определённых частях карты группируются, формируют собой общины, городские коммуны, а те в свою очередь становятся «органами» вселенского тела. Ступни Христа лежат на западе, ниже Европы, а ладони — на юге и севере, полуострова превращаются в ноги и руки, реки и моря — в вены *corpus mysticum Christi*. Метафора христианского мира как тела Христова сближается одновременно с народным образом «“космического” человеческого тела — незавершённого, не отграниченного резко от окружающего мира и переливающегося в него, открытого в мир и вбирающего его в себя»[312] и с более умозрительными концептами *microcosmos* и *anima mundi,* бытующими в философии и высокой литературе.

Идея микрокосма и макрокосма находит своё отражение не только в текстах и визуальных источниках XII–XIII вв., но и в рассматриваемую эпоху XIV–XV вв, в позднее Средневековье. Так, о первочеловеке рассказывает анонимная английская поэма XIV в. в 30 000 строк «Правитель мира» (*Cursor mundi,* 1330 г.), повествующая о земной жизни Христа через призму мировой истории, где пересказываются библейские сюжеты и апокрифы, приводятся молитвы и толкования церковных догматов[313]. В ней так описывается сотворение Адама: «Но не из глины

---

[311] *Абеляр П.* Диалог между Философом, Иудеем и Христианином // *Он же.* Теологические трактаты / Пер. с лат. С.С. Неретиной. М., 1995. С. 389.

[312] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. С. 32.

[313] *Cursor Mundi* — анонимная религиозная поэма, созданная в Нортумбрии на среднеанглийском в первой трети XIV в. Сохранилось девять манускриптов этого

одной он был сплавлен / Из четырёх элементов составлен: / Кровь — из воды, плоть — из земли, / Жар — из огня, дыханье — воздуха струи. / Глава его как шар кругла / И к небосводу тем близка. / На ней помещены и глаза два / Как в небе — солнце и луна»[314]. Помимо того, что, как и у Григория Великого, человек (а конкретнее — Адам, который выступает в данном случае и как человек, и как Первочеловек) становится в приведённом отрывке синтезом всех известных форм сотворённой материи (четырёх первоэлементов), автор *Cursor mundi* к тому же уподобляет человека и структуру его тела космическому устройству мира (можно заметить, насколько схож метафорический язык приведённого отрывка с языком «Старшей Эдды» или «Ригведы»). В сочинении «Об определении терминов в моральном богословии» (*Definitiones terminorum ad theologiam moralis pertinentium*, 1415 г.) Жан Жерсон, рассуждая об устройстве мира, пишет: «Архетип мира — это Бог, поскольку из единственного и самого простого произведён внешний мир в каждой своей части, как духовной, так и телесной. <…>. Макрокосм — это большой мир, воспроизводящий архетип Мира-Бога и берущий начало в Нём, в котором содержится всякое творение, телесное и духовное, упорядоченное по божественному подобию и в Нём имеющее свой конец. Микрокосм — это малый мир, содержащий в себе две субстанции, соответственно телесную и духовную…»[315]. Как можно видеть, идея макрокосма (метакосма) и повторяющего его

источника, полное описание всех рукописей см.: The Southern Version of Cursor Mundi. Vol. I / Ed. Sarah M. Horrall. Ottawa, 1978. P. xiii–xxiii.

[314] «Of erþ al-ane made was he noȝt. / bot of þe foure elementes wroȝt. / of water his blode his flesshe of laire / his hete of fire. his ande of ayre. / his heued ys rouned as a balle. / and squa ys þe firmament alle. / his heued wit-in. has eyen twyn. / þe lift has sunne and mone with-in». Cursor mundi / Ed. Richard Morris. L.: Kegan Paul, Trench, Triibner & Co., 1874. Lines 517–524. (Поэтический перевод мой — *П.Б.*).

[315] «Mundus archetypus est Deus, ut ab ipso unico & simplicissimo producibilis est mundus exterior pro utraque sui parte, spirituali scilicet & corporali. <…> Macrocosmus, est major iste mundus exemplatus & productus a mundo archetypo Deo, continens in se universam creaturam, corporalem & spiritualem, ad ipsum Deum finaliter ordinatam. Microcosmus, est minor quidem mundus, continens in se duplicem substantiam, corporalem scilicet & spiritualem…». *Gerson J*. Definitiones terminorum ad theologiam // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa. T. III. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 107.

многообразия индивида-микрокосма остаются характерным как для поэтической традиции, так и находят своё выражение в трактатах клириков-интеллектуалов.

Ещё одно популярное визуальное воплощение близкого к микрокосму образа в XIV–XV вв. — это зодиакальный человек, *homo signorum*, человеческая фигура с изображёнными на теле двенадцатью знаками Зодиака. Согласно мелотезии, средневековому астрологическому учению, созвездия и планеты оказывали воздействия на те или иные части тела и органы человека, а изображения такого «зодиакального» или «целестиального» человека должны были использоваться для оказания помощи больным[316]. Самым известным является миниатюра братьев Лимбургов из «Великолепного часослова герцога Беррийского». Зодиакальный человек предстаёт в виде прекрасного нагого юноши с золотистыми волосами, которого мы видим как в фас, так и со спины, с раскинутыми руками. С одной стороны, он является визуализацией микрокосма подобно аналогичному более раннему изображению со страниц трактата «Путеведение, или Познание путей Господних» Хильдегарды Бингенской (XII в.). С другой стороны, этот образ отражает веру в то, что планеты, звёзды и прочие небесные тела напрямую воздействуют на определённые части тела человека, от них зависят его жизнь и здоровье. «Возвышаясь среди различных ликов мира, — пишет Мишель Фуко, — человек соотносится с небесным сводом, его лицо так относится к его телу, как лик небес к эфиру, биение пульса в его венах подобно круговращению светил по присущим им путям; семь отверстий на его лице соответствуют семи планетам неба»[317].

В силу очевидных коннотаций, связанных с небом, «целестиальный» человек иногда так же, как и образ макрокосма, несёт на себе отпечаток черт Христа, как, например, на миниатюре из английского календаря

---

[316] См.: *Clark C.* The Zodiac Man in Medieval Astrology // Journal of Rocky Mountain Association. 1982. No. 3. P. 15–16.
[317] *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 59.

Николаса Линнского XIV в. (Илл. 2). Зодиакальный человек здесь изображён похожим на Христа, с теми чертами, которые стали каноничными в его визуальной репрезентации с IV–V вв. — длинные волосы, красивые, правильные гармоничные черты лица. Мы видим его анфас, с широко разведёнными руками (практически крестообразно), как и на знаменитой миниатюре из трактата Хильдегарды Бингенской, и на многих других изображениях *homo signorum*. Сверху вниз на его теле располагаются фигуры, изображающие разные созвездия: Овен и Телец соотносятся с головой, Близнецы помещены возле рук, а Рак и Лев — на груди; Дева и Весы ассоциируются с чревом, Стрелец и Козерог — с бёдрами и ногами, а Водолей и Рыбы — с голенями и ступнями. Символика несёт в себе то же содержание, что и на *mappa mundi*: зодиакальный человек с фигурами созвездий на своём теле является изображением космоса, и соответственно — тела вселенского, мистического тела Христа.

Свидетельством широкого распространения подобных взглядов о том, что небесные тела воздействуют на индивида, является фраза, открывающая трактат Николя Орема «О наблюдении за звездами» (*De Visione Stellarum*, ок. 1343–1351 гг.): «…один только человек поднимает свою голову к звёздам, с той целью, чтобы наблюдать вечные законы небесные, направление и ход светил, которые могут служить ориентиром в его собственной жизни»[318]. Значение, которое в придворных кругах XV в. придавали влиянию небесных светил на человеческую судьбу, столь велико, что Кристина де Пизан посвящает рассуждениям об астрологии почти половину главы в своём наставлении монарху под названием «Книга о политическом теле» (“Livre du corps de policie”, 1406–1407 гг.)[319]. Её отец

[318] «…tollit homo suum solus ad astra caput, ut, celi leges indeflexosque meatus, exemplar vite possit habere sue». Nicole Oresme’s De visione stellarum (On Seeing the Stars). Leiden; Boston: Brill, 2007. P. 76. Об авторстве и датировке трактата см.: Ibid. P. 18–27.

[319] См. также: *Tester S.J.* A History of Western Astrology. Woodbridge, 1987; *Weill-Parot N*. Les “images astrologiques” au Moyen Âge et à la Renaissance: Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe–XVe siècle). P., 2002.

состоял в должности придворного астролога при Карле V[320], поэтому Кристина, стараясь защитить эту дисциплину от возможных нападок, утверждает, что мудрый правитель должен обращаться за советом к астрологу и называет астрологию наукой «чистой, естественной и лишённой всякого колдовства»[321]. Кристина де Пизан отмечает: хотя существует представление о фатальной зависимости судьбы человека от расположения звёзд, оно не всегда оправданно. Сам человек не подвержен влиянию планет и звёзд в своих поступках, т.к. человеческая душа свободна «в своих действиях», но относительно тела, — считает она, — «это действительно справедливо: в некоторых вещах человек подвластен с рождения действию небесных потоков»[322], к которым автор прибавляет четыре стихии и соответствующие им свойства и темпераменты. Продолжая спорить с фатализмом, Кристина де Пизан всё же вынуждена признать: «Может быть правдой, что воздействие неба дарует человеку разнообразные наклонности»[323], но предопределённость судьбы человека, зависящую от расположения звёзд, можно преодолеть. В доказательство этому она приводит слова, якобы сказанные Птолемеем: «Мудрый превозмогает власть звёзд»[324].

Выше мною проводились иконографические параллели между изображениями Христа (в том числе и на *mappa mundi*) и визуализацией макрокосма или зодиакального человека. Можно заметить, как все перечисленные довольно разные по своему содержанию идеи воплощаются и буквально обретают «плоть» посредством метафоры тела. Для религиозного сознания позднесредневекового европейца все эти

---

[320] См.: *Willard C.C.* Christine de Pizan: the astrologer's daughter // Mélanges à la mémoire de Franco Simone / Ed. J. Beck et Gianni Mombello. Genève, 1980. T. 1. P. 95–111.
[321] «…est pure, naturelle et sans mauvaise art ne invocassions quelconques…». . *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie / Ed. Angus J. Kennedy. P.: Honoré Champion, 1998. P. 42.
[322] «…bien est vray que en aucunes choses l'omme est subget par naissance es accions du cours du ciel». Ibid. P. 41.
[323] «…qu'il puisse estre vray que l'accion du ciel donne a l'omme plusieurs inclinacions». Ibid.
[324] «Le saige dominera aux puissances des estoiles». Ibid. P. 41.

образы примиряются и соединяются в фигуре Христа, чьим мистическим телом является Церковь. Он соединяет в себе полноту тварного мира, олицетворяя микрокосм, Вселенную и человека одновременно, и уже раннехристианскими богословами была намечена связь между «ветхим» и «Новым Адамом». Образ такого идеального тела имплицитно присутствует во всех разобранных выше метафорических интерпретациях — можно без колебаний сказать, что перечисленные примеры в той или иной степени апеллируют к образу воскресшего тела Христа. В противоположность несовершенству человеческих тел во время земной жизни, Воскресение мёртвых обещало восстановить гармонию материи и духа. Будущие тела праведников, которые воскреснут во время Второго пришествия, представляются именно возвращением к совершенству и непорочности бытия в Эдеме.

Образ воскресшего тела был средоточием тех идеальных черт, к которому направлены устремления средневековой мысли. Мистическое тело Церкви как совокупности верующих, Святые Дары, пресуществляющиеся в Кровь и Плоть Христовы, микрокосм и макрокосм, зодиакальный или «целестиальный» человек, вселенское тело Христа — все эти образы возвращают нас к воскресшему и преображённому Христу, *Christus transfiguratus*, как телеологическому идеалу человеческой истории (Мф 17:2). Такое будущее ожидает праведных христиан, поэтому понятие *corpus Christi* проходит красной нитью через нарратив огромного количества источников разного жанра, символизируя путь человечества к единой цели — к Спасению. В воскресении мёртвых и обретении новых, более совершенных тел видит финал истории и Августин в «Граде Божьем»: «Итак, тела праведных, которые они получат при воскресении, не будут нуждаться ни в каком дереве и потому не наживут никакой болезни или старости и не умрут…»[325]. Тело воскресшего Христа возвращает человеческой плоти утраченную после грехопадения

[325] *Блаженный Августин*. Град Божий. XIII. 22.

гармонию, именно поэтому возникает аллюзия на Адама Кадмона, Первочеловека. Апостол Павел напрямую называет воскресшего Христа «новым вторым Адамом», обещая возвращение к идеалу всему человечеству: «Так и при воскресении мёртвых: сеется в тлении, восстаёт в нетлении; сеется в уничижении, восстаёт в славе; сеется в немощи, восстаёт в силе; сеется тело душевное, восстаёт тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное. Так и написано: первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть Дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек — из земли, перстный [т.е. земляной]; второй человек — Господь с неба» (1Кор. 15:42–47).

1.4 Выводы

Подводя итоги, можно заключить, что разделение между материальным телом и некими символическими, воображаемыми его аналогами подчёркнуто различием для авторов XIV–XV вв. между двумя понятиями — плоти (*caro*) и тела (*corpus*). Архетипическая метафора тела символизировала целостное функциональное единство разнящихся между собой частей и в таком виде была использована в христианской экклезиологии, где метафора Тела Христова (*corpus Christi*), появившаяся уже в апостольских посланиях, вплоть до позднего Средневековья обозначала не только Церковь (*ecclesia*) как духовный институт, но и всё человечество как сообщество христиан. В XI–XIII вв. благодаря интерпретации посланий ап. Павла и высказываний Аврелия Августина средневековые авторы вырабатывают концепцию Церкви как единого и неделимого мистического тела Христа (*corpus mysticum Christi*). Превращение Церкви в самостоятельный надгосударственный институт и изменения в христианской догматике, вызванные т.н. евхаристическими спорами, скажутся на появлении новой богословской терминологии.

Принятый IV Латеранским собором догмат о пресуществлении означал, что верующие, причастившиеся Святых Даров («истинного Тела Христова»), составляют сакральное единство — мистическое Тело Христа (*corpus mysticum Christi*), или Церковь. Так появляется важнейший для богословской и политической мысли концепт, который в 1302 г. закреплён в папской булле Бонифация VIII *Unam Sanctam*. После смерти Бонифация VIII, когда разразившийся церковный кризис привёл к папской схизме и «авиньонскому пленению пап», метафора мистического тела становится орудием в полемике, изобличающей зависимое и раздробленное положение Церкви, моральный облик её служителей и настаивающей на необходимости реформ. Соборное движение (концилиаризм), основным требованием которого стал созыв Вселенского собора и избрание папы, который бы признавался легитимным всеми католиками, берёт на вооружение метафору мистического тела как коллективного тела всех христиан. К метафоре *corpus mysticum ecclesiae* прибегает в своих произведениях английский богослов Уильям Оккам с целью доказать, что именно Христос, а не папа, является истинным главой Церкви, и что не может быть в ней одновременно двух первосвятителей, как не может быть у тела двух голов. Эту развёрнутую метафору будет использовать и современник Оккама Марсилий Падуанский, высказывая ещё более радикальные идеи, — о том, что только Христос может быть истинным главой Церкви и никто более не может пытаться занять в ней это место. В нескольких проповедях 1402–1409 гг. «главного голоса» концилиаристов во Франции Жана Жерсона образ мистического тела используется как аргумент в пользу необходимости сохранения её единства и сменяемости папы. Наконец, образ мистического тела найдёт своё применение и в художественных произведениях, например, в балладах Эсташа Дешана, направленных на изобличение пагубных последствий церковного раскола.

Как мы видим, «теологический язык» был одним из первых собственно средневековых инструментов описания общественного устройства.

Появившаяся в христианской Античности метафора тела Христова как обозначение общины (*ecclesia*) всех объединённых через таинство крещения христиан трансформировалась в концепт мистического тела Церкви, сформировавшись параллельно светской метафоре политического тела как образа государства. Доминирующая роль «теологического языка» как формы вербализации идей, интерпретационных моделей и социальных теорий обусловлена тем, что именно богословие предоставляло ту общезначимую универсальную знаковую систему, в терминах и образах которой современники осознавали себя и свой мир. Эта ситуация сохранялась на протяжении всего Средневековья и отчасти в раннее Новое время. Образ мистического тела в «теологическом языке» оказался востребован для разных целей — в начале как аргумент в пользу сплочения всей общины христиан вокруг «главы», а затем как полемический приём, используемый для критики раскола и несоответствия представителей высшей церковной иерархии христианским идеалам. Забегая вперед, следует подчеркнуть, что в конце первой четверти XV в. понятие *corpus mysticum* из сугубо теологического дискурса, где оно применялось для характеристики состояния Церкви, переместится в дискурс политический. В политическом дискурсе позднего Средневековья и королевского абсолютизма раннего Нового времени «мистическое тело» во многом будет выступать синонимом «политического тела», потеряв свои клерикальные коннотации и обозначая государство и органы власти.

К описанию Церкви как единого и нерушимого тела апеллировал и другой родственный ему образ — вселенского тела, мета- или макрокосма (*macrocosmos*), часто визуализировавшийся как Христос и символизировавший тесную связь между человеком, материальным миром и тем, что лежит за их пределами (Вселенной, Божеством). Микро- и макрокосм — одна из базовых бинарных оппозиций, берущая начало в индоевропейской мифологической картине мира, находит своё отражение сначала в народной европейской поэзии, в мифах и фольклоре, а затем

обнаруживается и в христианской литературе, где в качестве Первочеловека фигурирует уже Адам. Идея микрокосма — человеческого тела, вобравшего в себя все элементы окружающего мира, — через досократиков, Платона и Ветхий Завет получает своё развитие у раннехристианских авторов: Климента Александрийского, Григория Нисского, Аврелия Августина, Григория Великого и др. Одной из вариаций микрокосма, популярной в XIII–XVI вв., станет *homo signorum,* зодиакальный или «целестиальный» человек, визуальный образ, отражавший веру в то, что звёзды и планеты имеют влияние на процессы в человеческом организме. Образ Адама как Первочеловека тоже будет связан с макрокосмом, который изображает Вселенную как человеческое тело. В трактатах Жана Жерсона и Николя Орема человек-микрокосм и зодиакальный человек вбирают в себя все свойства тварной Вселенной. Таким образом, тело человека освящалось, — уподобляясь телу Вселенной, человек уподоблялся Богу, вбирающему в себя космос. Итак, мистическое тело, вселенское тело, тело как символ, будь то тело сообщества (*ecclesia*) или тело индивида, прочно занимало своё место в воображении позднесредневековых авторов религиозно-философской литературы; а метафора мистического или вселенского тела в XII–XIV вв. часто пересекалась с метафорой политического тела как образа социального устройства мира, однако в позднее Средневековье политическое тело отделится от сопутствующих концептов, став инструментом исключительно социальной рефлексии.

Глава 2. Концепт политического тела как тела государства во французском и английском политико-философском дискурсе XIV — нач. XV вв.

В XIV — начале XV вв. во многих европейских странах вслед за становлением национальных государств и оформлением институтов сословной монархии предпринимаются попытки описания и осмысления нового устройства социума. Однако в этот период в Западной Европе не существует устоявшихся абстрактных понятий «государства» (фр. l'état, англ. state) и «нации» (фр. la nation, англ. nation) в том смысле, в котором они будут употребляться после XVI–XVII вв., не говоря уже о политико-философском инструментарии, необходимом для анализа государственной структуры[326]. Тем не менее, социум и государство достаточно часто выступают объектами описания в произведениях периода правления французских монархов Карла V Мудрого и Карла VI Безумного, а также английских королей Эдварда III и Ричарда II[327]. Общая черта всех произведений придворных поэтов, легистов и писателей того времени — Кристины де Пизан, Филиппа де Мезьера, Жана Жерсона, Томаса Бринтона и др. — в том, что они прибегают к литературным тропам для

[326] См.: *Guenée B.* État et nation en France au Moyen Age // Revue historique. 1967. T. CCXXXVII; *Bernard G.* Espace et État dans la France du bas Moyen Âge // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 23e année. 1968. No. 4. P. 744–758; *Beaune C.* La notion de nation en France au Moyen Age // Communications. Eléments pour une théorie de la nation, sous la direction de Gil Delannoi et Edgar Morin. 1987. No. 45. P. 101–116; *Eadem*. The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of Nation in Late-medieval France. Berkely; Los Angeles, 1991; *Olland H.* La France de la fin du Moyen Age: l'Etat et la Nation (Bilan de recherches récentes) // Médiévales. 1986. No. 10. P. 81–102; *Кола Д.* Политическая семантика «Etat» и «état» во французском языке // Понятие государства в четырех языках. СПб.; М., 2002. С. 75–83.

[327] Обзор источников о власти и государстве французских авторов этого периода см.: *Krynen J.* Idéal du Prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380–1440): Étude de la littérature politique du temps. P., 1981.

описания абстрактной государственной структуры, в частности — к метафорическому описанию. Метафора политического тела (*corpus politicum*, англ. body politic, фр. corps de policie, corps-état) — это основная концепция осмысления сложных социальных структур, один из самых часто встречающихся тропов в истории средневековой политико-философской мысли. Дж. Лакофф и М. Джонсон пишут о том, что в основе всех метафор лежит телесный, эмпирический опыт[328]. Окружающая действительность в эту эпоху воспринималась по аналогии со структурой тела: «Подобно тому как мир — макрокосм — управляется Богом, а человеческое тело — микрокосм — душою, так и политическим телом управляет монарх, отношения которого к подданным можно уподобить отношению головы к членам»[329]. Концептуальная метафора «государство — это тело» встречается на протяжении всей Античности, Средних веков, Нового времени, укоренившись и в языке (chef, members; глава, члены), и в культурной и политической традиции[330].

2.1 Истоки образа политического тела

2.1.1 Органологическая теория от Античности к высокому Средневековью

Одним из первых источников, в котором проводится параллель между государственным устройством и человеческим телом, является «Государство» Платона. Несмотря на то, что образ тела приводится здесь лишь как аналогия, а не как полноценная метафора, оно тем не менее важно как отображение идеи гармонии внутри государства: «Сейчас мы лепим в нашем воображении государство, как мы полагаем, счастливое, но

[328] См.: *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живём / Под ред. Н.Д. Арутюновой. М., 2021. С. 25.
[329] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 147.
[330] О том, как идеи вселенского/мистического тела связаны с концептом политического тела см.: *Gierke von O.F.* Les théories politiques du Moyen Age. P., 1914. P. 135–139.

не в отдельно взятой его части, не так, чтобы лишь кое-кто в нём был счастлив, но так, чтобы оно было счастливо всё в целом <...> Это вроде того как если бы мы писали картину, а кто-нибудь подошёл и стал порицать нас за то, что для передачи самых красивых частей живого существа мы не пользуемся самыми красивыми красками: например, если глаза, хотя это самое красивое, были бы нарисованы не пурпуром, а чёрным цветом» (IV. 420b). Ещё более близкую для исследуемой темы метафору мы находим в «Политике» Аристотеля, где говорится о приоритете государственных интересов над интересами частных лиц: «Первичным по природе является государство по сравнению с семьёй и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части. Уничтожь живое существо в его целом, и у него не будет ни ног, ни рук, сохранится только наименование их, подобно тому как мы говорим “каменная рука”; ведь и рука, отделённая от тела, будет именно такой каменной рукой. <…> Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку…» (I, 11. 1253a). Здесь тоже использована скорее аналогия, но уже в более развёрнутом виде — индивид представляется частью тела и одновременно частью общества/государства, неспособным существовать в отрыве от целого[331]. Дальше Аристотель сравнивает избыток власти с диспропорцией частей тела: «Тело состоит из частей и должно увеличиваться в своем росте соразмерно, чтобы сохранялась пропорциональность. В противном случае оно гибнет, если, например, нога будет длиной в четыре локтя, а остальное тело всего в две пяди, а иногда тело примет вид другого живого существа, если при этом будет развиваться также несоразмерно не только в количественном, но и в качественном отношении. Точно так же и государство состоит из отдельных частей…» (V, 7. 1302b–1303a). Это сравнение, как можно будет видеть в дальнейшем, сыграет большую роль

[331] Подробнее см.: *Barker E*. The Political Thought of Plato and Aristotle. N. Y., 1906.

после нового перевода «Политики» на французский Николя Оремом в XIV в.

В античной философии человеческое тело очень часто используется для аналогий, при этом упор здесь делается именно на противопоставлении нормальной ситуации, когда тело правильно функционирует, — нездоровому состоянию, когда оно лишено конечностей или поражено болезнью, когда его части и органы разобщены. Похожую метафору для назидания правителя в вопросе междоусобных и внешних войн, к которым уместно прибегать лишь в крайних случаях — ведь они подобны врачебному вмешательству — приводит в своих «Законах» и упомянутый ранее Платон: «И победа государства над самим собой относится, конечно, не к области наилучшего, но к области необходимого. Это всё равно, как если бы кто стал считать наилучшим такое состояние тела, когда оно страждет и ему достаётся в удел врачебное очищение, и не обратил бы внимания на состояние тела, когда оно в этом совсем не нуждается» (Законы. I. 628d). Метафора болезни или физических недостатков получит, как мы увидим, своё дальнейшее развитие в политико-философской традиции Рима и раннего Средневековья.

Однако метафора политического тела с самого начала наталкивает и на обратное прочтение — она подчёркивает не только важность целого, всего государственного организма для рядовых граждан, но и зависимость власти от подчиняющихся ей членов политического тела. Первая притча подобного рода («Живот и части тела»), акцентирующая внимание именно на зависимости частей от остального тела («живот» — метафорический аналог государственного аппарата), принадлежит Титу Ливию, хотя иногда источник этой басни относят ещё к Эзопу[332]. В «Истории Рима» Ливий рассказывает о том, как войска взбунтовались в 494 г. до н.э. во время первой сецессии плебеев и покинули город, однако сенаторы отправили к

[332] Например, «Живот и Ноги», см.: Басни Эзопа / Пер., ст. и коммент. М.Л. Гаспарова; отв. ред. Ф.А. Петровский. М., 1968. (Литературные памятники).

плебеям консула Менения Агриппу. Тот, рассказав притчу о бунте частей тела против живота, якобы смог убедить войска вернуться и не совершать никаких действий по отношению к сенаторам: «В те времена, когда не было, как теперь, в человеке всё согласовано, <…> возмутились другие члены, что все их старания и усилия идут на потребу желудку; а желудок, спокойно сидя в серёдке, не делает ничего и лишь наслаждается тем, что получает от других. Сговорились тогда члены, чтобы ни рука не подносила пищи ко рту, ни рот не принимал подношения, ни зубы его не разжёвывали. Так, разгневавшись, хотели они смирить желудок голодом, но и сами все, и всё тело вконец исчахли. Тут-то открылось, что и желудок не нерадив, что не только он кормится, но и кормит, потому что от съеденной пищи возникает кровь, которой сильны мы и живы, а желудок равномерно по жилам отдает её всем частям тела» (История Рима от основания города. II. 32. 9–12)[333]. Почти дословно передаёт притчу Агриппы из произведения Тита Ливия в своих «Жизнеописаниях» Плутарх, рассказывая биографию Гая Марция Кориолана: «Он <…> много и смело говорил в защиту сената и кончил свою речь известною басней. Однажды, сказал он, все члены человеческого тела восстали против желудка. Они обвиняли его в том, что один он из всего тела ничего не делает, сидит в нём без всякой пользы, между тем как другие, для угождения его прихотям, страшно трудятся и работают. Но желудок смеялся над их глупостью: они не понимали того, что, если в него и идёт вся пища, всё же он отдаёт её назад и делит между остальными членами. “Так поступает, граждане, по отношению к вам и сенат, — закончил Агриппа, — в нём имеют начало планы и решения, которые он приводит в исполнение с надлежащею заботливостью и которые приносят доброе и

[333] Аналогичную речь Менений Агриппа произносит в «Римских древностях» Дионисия Галикарнасского (VI, 86), источника, появившегося примерно в то же время, что и «История» Тита Ливия. До конца XV в. «Римские древности» имели хождение только в греческих списках и на латынь не переводились. См.: *Бобкова М.С.* Историческое знание в Западной Европе раннего Нового времени. Историографическая революция эпохи катастроф. Saarbrücken, 2011. С. 167–266.

полезное каждому из вас”» (Гай Марций Кориолан. 6). Эта история будет впоследствии использована Уильямом Шекспиром для пролога трагедии «Кориолан», в котором её рассказывает Менений Агриппа (Акт I. Сцена 1).

Рассматриваемая притча, восходящая, по всей видимости, к единому источнику, воспроизводится неоднократно, с теми или иными вариациями встречаясь и у других авторов, в том числе более раннего периода. Одним из первых источников, в которой она присутствует без привязки к римским событиям 494 г. до н.э., являются «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта. В этом произведении Сократ, рассуждая о любви и уважении, которые должны испытывать друг к другу братья, сравнивает их с частями тела: «…вы находитесь в таких отношениях друг к другу, как если бы руки, которые бог создал для взаимной помощи, пренебрегли этим назначением и обратились ко взаимной помехе или если бы ноги, созданные по божьей воле для взаимного содействия, забыли об этой цели и стали препятствовать одна другой. Разве не было бы верхом глупости или даже безумием употреблять во вред то, что создано на пользу? А братьев, мне кажется, бог создал с целью большей взаимной пользы, чем руки, ноги, глаза и другие органы, которые бог создал людям парами. Так, если бы рукам понадобилось работать одновременно над предметами, находящимися на расстоянии больше сажени, они не могли бы этого делать; ноги не могут одновременно ступить на места, удалённые одно от другого даже на сажень; глаза, которые, по-видимому, охватывают очень большое расстояние, не могут видеть даже у предметов ещё более близких одновременно переднюю и заднюю стороны…» (Воспоминания о Сократе. II. 3, 18–19). Корпус текстов Платона, Аристотеля и Тита Ливия, в которых содержатся аналогии социума и человеческого тела, лягут в основу концептуальной метафоры политического тела в силу своей исключительной важности для европейской философской традиции.

Ту же идею о необходимости гармоничного сосуществования членов общества иллюстрирует Цицерон аналогичным сюжетом, изложенным

более абстрактно и лаконично: «Как в случае, если бы каждый член нашего тела стал думать, что он мог бы быть здоров, впитав в себя здоровье соседнего члена тела, всё наше тело неминуемо ослабело бы и погибло, так, если бы каждый из нас захватил достояние других людей и, в своих интересах, отнял всё, что мог бы отнять у каждого из них, человеческое общество и узы между людьми неминуемо были бы уничтожены» (Об обязанностях. III. 22.). Цицерон приводит метафору политического тела для того, чтобы аргументировать необходимость уважения к свободе и имуществу других членов этого общественного тела, говоря о том, что несоблюдение установленных социальных норм неминуемо приведёт к распаду того, что в высшей степени сообразно с природой, — человеческого общества. В отличие от Цицерона Сенека даёт более развёрнутую подробную метафору тела, где перечислены конечности и некоторые органы: «…что было бы, если бы руки захотели причинить вред ногам, а глаза — рукам? Нет, части нашего тела живут в согласии, ибо сохранность каждой — в интересах целого; так и люди, рождённые для союза, должны щадить отдельных его членов, ибо здоровое сообщество может существовать при бережном отношении и любви друг к другу всех его частей» (О гневе. II. 31,7). Можно заметить, что приведённый фрагмент Сенеки напоминает разбиравшийся в предыдущей главе образ мистического тела Христа у ап. Павла.

В античных и раннехристианских текстах политическое тело всё ещё очень абстрактно, его части равнозначны друг другу и не соотносятся с какими-либо институтами и социальными группами. Одним из позднеантичных источников, в котором используется метафора политического тела, а социальные группы соотносятся с конечностями и органами, является латинский комментарий конца IV в. н.э.[334] на диалог «Тимей» философа-неоплатоника Халкидия. Его перевод познакомил

[334] О датировке творчества Халкидия см.: *Диллон Д.* Средние платоники / Пер. Е.В. Афонасина. СПб., 2002. С. 386–393.

средневековых философов с названным платоновским текстом, а также дал основные векторы интерпретации приводимых в нём образов и идей. Так, рассуждая о человеческом теле (именно в «Тимее» приводится учение о первоэлементах и появлении из них человеческого тела), Халкидий пишет, что «человеческие члены следуют порядку мирового тела», поскольку в вершине космической иерархии располагаются ангелы, а в верхних частях человеческого тела расположены сердце и голова[335]. Далее он ссылается на «Государство» Платона, где философ описал идеальный социальный строй схожий с устройством человеческого тела: для «благородных» (*illustres*) он определил управляющие должности, требующие благоразумия и мудрости; молодым мужчинам предписал военную службу; в самом низу пирамиды расположил простолюдинов (*vulgares*), которыми должны руководить правители и командовать воины. Эти три социальных страты Халкидий ассоциирует с тремя аспектами человеческой души: разум управляет телом посредством головы, жизненная сила и гнев исходят из человеческого сердца, а всё самое низменное — страсть и похоть — сокрыто природой в животе и пахе[336].

Традиция связывать метафору политического тела с Платоном и его теорией государства будет существовать ещё долго: в середине XII в. Гильом Коншский и Бернард Сильвестр повторяют трёхчленную схему

---

[335] «Certe hominis membra sequuntur ordinationem mundani corporis; quare si mundus animaque mundi huius sunt ordinationis, ut summitas quidem sit dimensa caelestibus hisque subiecta diuinis potestatibus quae appellantur angeli et daemones…». Plato latinus. Vol. IV / Ed. Raymundus Klibansky. L.; Leidae: Instituti Warburgiani et E.J. Brill, 1962. P. 246.

[336] «Atque hanc eandem ordinationem inuenimus etiam in libris Politiae. In quibus cum ea iustitia quaereretur qua homines aduersum se utuntur, haec porro tunc conualescit, cum animae potestates opificia sua recognoscunt nec aliena appetunt, ex unius hominis ingenio ad illustre ciuitatis et populi confugit exemplum et de gentium disputat iustitia. Principales quidem urbis illius uiros ut prudentissimos sapientissimosque editiores urbis locos habitare iussit, post hos militarem atque in armis positam iuuentutem, quibus subiecit sellularios atque uulgares, ut illi quidem ut sapientes praecepta dent, militares agant atque exequantur, uulgares uero competens et utile praebeant ministerium. Sic animam quoque ordinatam uidemus: rationabilem quidem partem eius, ut sapientissimam, principem partem obtinentem tamquam totius corporis capitolium, uigorem uero qui est iracundiae similis ut militarem iuuentutem in cordis castris manentem, uulgare et sellularium, quod est cupiditas seu libido, inferioribus abditum occultatumque natura». Ibid. P. 246–247.

Халкидия, говоря о государственном устройстве, только теперь эта платоновская модель совмещается с средневековыми *tres ordines* — тремя сословиями, т.е. с трёхфункциональной моделью общественного устройства. Гильом Коншский в своих комментариях на Платона пишет: «Согласно этому подобию пожелал Сократ в крепости города быть сенату, как в крепости головы находится мудрость. Под ней расположил воинов, так как в сердце пребывает смелость. Булочники и торговцы сладостями находятся под ними, подобно тому, как в чреслах — вожделение. И как ноги нижней частью грубо топчут землю, так земледельцы, охотники и пастухи за стенами города работают на земле»[337]. Под городом Гильом Коншский явно понимает государство, поскольку интерпретирует идеальное социальное устройство греческого полиса. Нельзя не упомянуть и о том, что он являлся профессором Парижского университета в период обучения там Иоанна Солсберийского, который в «Поликратике» тоже размышляет о государственном устройстве и проводит аналогии с человеческим телом. В приведённом отрывке нетрудно увидеть параллели как с Платоном и Халкидием, так и с трёхчленным делением средневекового общества, однако по какой-то причине метафора политического тела каждый раз своим присутствием будет принуждать использующих её авторов усложнять социальное деление и описывать социальное устройство не трёхчастно, а более подробно.

У Гильома Коншского появляются четыре категории: правители, воины, торговцы и работающий народ (к тому же сам по себе неоднородный); с ними сравниваются четыре группы человеческих органов в виде головы, груди, чрева и конечностей. На четыре части делит тело города-государства философ и поэт середины XII в. Бернард Сильвестр в комментариях на шестую книгу «Энеиды»: «Итак, город Энея есть

[337] «Ad hanc vero similitudinem voluit Socrates in arce civitatis esse senatum, ut in arce capitis est sapientia; sub isto esse milites, ut in corde animositatem. Sub quibus sunt cupedinarii, ut in lumbis est concupiscentia. Et ut pedes bruti in inferiori parte calcant terram, ita agricolae et venatores et pastores estra muros terram exercent». *Guillelmus de Conchis*. Glosae super Platonem. XV / Ed. by E. Jeauneau. Turnhout: Brepols Publishers, 2006. P. 29.

человеческое тело, где обитает и правит человеческий дух, а потому оно называется его городом. И ещё, как в городе есть четыре разновидности жилищ и четыре сословия людей, кои населяют эти обиталища, так и в человеческом теле есть четыре поселения и четыре силы, пребывающие в них. Первое поселение в городе — это цитадель, где живут мудрецы; так и в теле первое и превосходнейшее жилище и цитадель — голова, где пребывает мудрость, и там же находятся орудия чувств и три келейки — остроумия, рассудка и памяти. Второе поселение в городе принадлежит воинам: так и второе жилище в теле — у мужества, в сердце, подобно как это [место в городе] принадлежит людям мужественным. Третье поселение в городе принадлежит тем, кто предан наслаждениям, так и третье в теле принадлежит влечению — то, что в чреслах. Последнее поселение в городе — пригород, место земледельцев: так и в крайней области тела — руки и ноги, предназначенные для работы. Поэтому тело называется городом»[338]. Бернард Сильвестр, как можно заметить, тоже находится под воздействием стратегий интерпретации социального устройства города-полиса, выработанных Халкидием, но при попытке совмещения схемы Платона с образом человеческого тела, картина вновь усложняется, появляются четыре сословия, поскольку в традиционной средневековой модели не находится места для горожан, также часто называемых «купцами» или «ремесленниками». В такой ситуации иногда усложняется функциональное или профессиональное деление внутри традиционных сословий: отдельно выделяются пастухи и охотники у Гильома Коншского или три категории мудрецов, ведущих «разумную жизнь» у Бернарда Сильвестра. Неспособность трёхчастной социальной модели адекватно описать социо-экономическую и профессиональную дифференциацию средневекового общества XII–XIII вв. заставляет авторов всё чаще обращаться к другим

[338] *Бернард Сильвестр*. Комментарий на первые шесть книг «Энеиды» / Пер. Р.Л. Шмаракова // Шартрская школа. М.: Наука, 2018. С. 165.

схемам репрезентации действительности — в первую очередь к метафорам, особенно к метафоре тела.

Античный расхожий сюжет о взаимодействии конечностей с руководящим ими органом (желудком или головой), который будет многократно интерпретироваться в последующую эпоху в т.ч. и в политическом ключе, современные исследователи часто называют басней «Живот и части тела» и (как я уже упоминал) приписывают Эзопу, однако к этому необходимо относиться со скепсисом[339]. У большинства римских авторов, благодаря которым нам известны произведения греческого баснописца — Авиана, Федра, Бабрия — басня «Живот и части тела» отсутствует, зато появляется, например, в первопечатном издании перевода произведений Эзопа на английский в 1484 г.[340] Это заставляет предположить, что рассматриваемая басня была взята из Тита Ливия и впоследствии, т.е. как раз в XIII–XV вв., добавлена к другим каноническим произведениям Эзопа в силу своей жанровой принадлежности[341]. Одним из тех, кто первым включил в эзоповский канон притчу Тита Ливия, был составитель позднелатинских сборников басен Эзопа VI–IX вв., известный как Ромул. Скорее всего это псевдоним, под которым творило несколько раннесредневековых авторов, переложивших эзоповы басни на латынь и

[339] Басня присутствует в этих современных сборниках: *Ésope*. Fables / Trad. du grec par D. Loayza. P.: Flammarion, “GF ”, 1995; *Dicke G., Grubmüller K.* Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen. Munich: Fink, 1987. No. 408. S. 483–488. О басне «Желудок и части тела» см.: *Gombel H.* Die Fabel “Vom Magen und den Gliedern” in der Weltliteratur. Halle (Saale), 1934; *Peil D.* Der Streit der Glieder mit dem Magen. Francfort-sur-le-Main, 1985. (Mikrokosmos; Bd. 16).

[340] См.: The Fables of Aesop, As First Printed by William Caxton in 1484, With Those of Avian, Alfonso and Poggio / Ed. Joseph Jacobs. L.: D. Nutt, 1889. Vol. 1. P. 92–93. Та же басня обнаруживается в более раннем немецком первопечатном издании басен Эзопа Генриха Штейнховела 1477 г., которое было переведено на французский (1480), нидерландский (1485) и испанский (1488), см.: Steinhöwels Äsop / Hrsg. von H. Oesterley. Stuttgart: Litterarischer Verein, 1873.

[341] Такую гипотезу высказывает, к примеру, Арнольд Харви, см.: *Harvey A.D.* Body Politic: Political Metaphor and Political Violence. Cambridge, 2007. P. 5. Гипотезу об Эзопе как об авторе басни Менения Агриппы выдвинул немецкий филолог-классик Вильгельм Нестле, который основывает своё предположение на литературной форме повествовании и стилистической инородности этого фрагмента, см.: *Nestle W.* Die Fabel des Menenius Agrippa // Klio: Beiträge zur Alten Geschichte. 1927. Vol. 21. P. 351–354.

оставивших нам несколько латинских сборников с разным набором историй[342]. Один из манускриптов X–XI вв., в котором зафиксирована басня «Живот и части тела» (*Membra et Venter*), получил название *Romulus Nilantii* («Нилантов Ромул») по имени голландского исследователя Иоана Фредерика Ниланта, который в 1709 г. подготовил первое издание этого сборника из 45 басен[343]. В нём содержится краткий пересказ уже знакомой нам притчи Тита Ливия о руках и ногах (*manus et pedes*), вышедших из-под контроля живота. Однако в отличие от римских авторов в «Ромуле» в пару к животу выступает и голова как орган, управляющий остальными частями тела: «Говорят, что как ты являешься никем без своих близких, так и части тела без живота и головы ничего из себя не представляют»»[344]. Басней Тита Ливия доказывают необходимость феодальной верности и другие средневековые авторы, поэтому можно сказать, что в «Нилантовом Ромуле» обнаруживается первый пример социального истолкования метафоры политического тела в новом средневековом контексте[345]. Акцент в рассматриваемом сюжете постепенно смещается с внутренностей

---

[342] *Adrados F.R.* History of the Graeco-Latin Fable: The Fable During the Roman Empire and in the Middle Ages. Leiden; Boston; Köln, 2000. P. 640–642. М. Гаспаров датирует некоторые сборники «Ромула» серединой IV – началом VI вв. н.э., впрочем, ничего не говоря конкретно о «Нилантовом Ромуле», см.: *Гаспаров М.Л.* Античная литературная басня. М., 1972. С. 210.

[343] Fabulæ antiquæ ex Phædro fere servatis ejus verbis desumptæ, & soluta oratione expositæ… / Ed. Joan Frederik Nilant. Lugd. Batav. (Leyden): apud Theodorum Haak, 1709. Существуют шесть копий этой рукописи: в Лейдене (Vossiani latini, oct. 46, f. 1–5), Лондоне (Harley, 2851, f. 177–186), Оксфорде (Bodleian, Digby, 172, f. 85–91v), Ватикане (BAV, Ottoboniani latini, 869, f. 207–218) и Париже (BnF, 18270, f. 20–40). Вариации той же басни присутствуют в других прозаических средневековых сборниках, таких как: «Эзоп Висамбурский» (X в., см.: Les Fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge / Ed. L. Hervieux. 5 vol. P., 1893–1899. Vol. II. P. 184) и «Ромул Венско-Берлинский» (X в., см.: Les Fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge / Ed. L. Hervieux. 5 vol. P., 1893–1899. Vol. II. P. 442).

[344] «Ferunt quod nemo aliquid valet sine suis, sicut non valent partes corporis humani sine caput et ventri». Fabulæ antiquæ ex Phædro fere servatis ejus verbis desumptæ, & soluta oratione expositæ… / Ed. Joan Frederik Nilant. Lugd. Batav. (Leyden): apud Theodorum Haak, 1709. P. 117.

[345] См.: *Harf-Lancner L.* Les membres et l'estomac: la fable et son interprétation politique au Moyen Age // Penser le pouvoir au Moyen Age (VIIIe–XVe siècles). Etudes d'histoire et de littérature offertes à Françoise Autrand / Dir. D. Boutet et J. Verger. P., 2000. P. 111–126; *Idem.* Dire et peindre le Moyen Âge. P., 2017. P. 259–274.

полости живота на более «благородные» согласно христианским иерархическим представлениям части тела — сердце и голову. В X–XII вв., благодаря экзегетике посланий ап. Павла и переосмыслению творений Блаженного Августина, именно голова начнёт играть важную роль в метафоре политического тела у Иоанна Солсберийского и у первых французских авторов, постепенно замещая в этой структуре живот или желудок античных и раннесредневековых произведений.

Мария Французская, автор «Изопета» (Ysopet, «Малого Эзопа»), сборника XII в. из 102 басен, заимствованных, по большей части, именно из подобных «Ромулов» и «Авионнетов», перевела на старофранцузский причту о животе и частях тела, и, скорее всего, французские и английские авторы XIV–XV вв. были знакомы с её произведениями[346]. Подобные сборники басен, «изопеты», наследующие традиции Эзопа и Авиана, были очень популярны в XII–XIII вв. во Франции («Изопет Лионский», «Изопет Парижский», «Изопет Шартрский» и др.), а народные истории, фаблио с животными в качестве действующих лиц будут во многом преемниками этой традиции[347]. Как и в излагаемых выше историях, руки, ноги и голова в версии Марии Французской решают лишить пропитания «носимый ими» живот, за то, что он не хочет работать. Всё тело вскоре ослабевает, и раскаявшиеся конечности, почувствовав это, предлагают животу еду и питьё, но их неразумное поведение губит всё тело. Излагая мораль этой басни, Мария Французская вновь, как Тит Ливий или Плутарх, предлагает её политическое истолкование, но уже в актуальном феодальном контексте: «Этот пример может человеку показать, / Что каждый

[346] С тем, что версия Марии Французской была позаимствована именно из «Нилантова Ромула» со мной согласна и Л. Харф-Ланкнер: *Harf-Lancner L.* L'isopet médiéval et la fable de La Fontaine: Les Membres et l'Estomac // Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine. 1998. No. 10. P. 42. Подробнее об «Изопете» Марии Французской см.: *Ménard Ph.* L'art de Marie de France dans les Fables // Favola, mito ed altri saggi di letteratura e filologia in onore di Gianni Mombello / Ed. Antonella Amatuzzi et Paola Cifarelli, Franco-italica. Alessandria, 2003. No. 23–24. P. 3–16; *Whalen L.E.* Marie de France and the Poetics of Memory. Washington, 2008.

[347] См.: *Boivin J.-M.* Naissance de la fable en français: l'"Isopet de Lyon" et l'"Isopet I-Avionnet". P., 2006. (Essais sur le Moyen Âge, 33).

свободный человек должен знать: / Тот не имеет чести и навеки опозорен, / Кто собственного оскорбил сеньора, / Но так и сам унижен господин, / Коль собственных людей он оскорбил; / Так один в другом всегда нуждается, / И с ними обоими беда приключается»[348]. С одной стороны, таким образом аргументируется необходимость для рыцаря со всем тщанием беречь главное сокровище своего сословия — честь, т.е. быть преданным своему господину. С другой стороны, в традиционной манере средневековой поэзии звучит призыв к сеньору быть щедрым к своим вассалам, опекать и покровительствовать им и помнить об оммаже, т.е. о той связи, которая существует между ними[349]. Все эти многочисленные образы тела и органологические модели лягут впоследствии в основу метафорической интерпретации структуры государства и будут использоваться и в позднее Средневековье вплоть до XVI в., мы находим их у Иоанна Солсберийского, Николя Орема, Жана Жерсона и у Кристины де Пизан.

2.1.2 Политическое тело в «Поликратике» Иоанна Солсберийского

Метафорическое описание государства как тела в средневековом трактате «Поликратик, или О забавах света и заветах философов» (*Policraticus: sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*), написанном в 1159 г. английским схоластом Иоанном Солсберийским, выпускником Парижского университета, оказало огромное влияние на всю

[348] «Cest essample puet hum veeir, / chescuns frans huem le deit saveir: / nuls ne puet mie aveir honur, / ki hunte fet a sun seignur, / ne li sire tut ensement, / pur qu'il vueille hunir sa gent; / se li uns a l'altre est failliz, / ambur en ierent mal bailliz». *Marie de France*. Die Fabeln der Marie de France / Hrsg. Karl Warnke. Halle: Max Niemeyer, 1898. S. 92.

[349] В начале XIII в. помимо многочисленных изопетов во Франции, эту басню пересказывают как Винсент из Бове в *Speculum historiale*, так и английские авторы, например Александр Неккам в *Novus Aesopus*. Об использовании этой басни позднее, в XVI–XVII вв. см.: *Harf-Lancner L.* L'isopet médiéval et la fable de La Fontaine: Les Membres et l'Estomac // Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine. 1998. No. 10. P. 39–45.

последующую политико-философскую традицию[350]. В бытность секретарём архиепископа Кентерберийского и особой, приближённой к королевскому престолу, Иоанн написал произведение в жанре «королевского зерцала» — наставления правителю, каким образом ему следует управлять государством[351]. В V книге «Поликратика» содержится т.н. письмо Псевдо-Плутарха (за ним мог скрываться и сам автор) под названием «Наставления Траяна» (*Institutio Traiani*), в котором речь ведёт

---

[350] См.: Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8. 1909. Историография об Иоанне Солсберийском и его политико-философской теории обширна, например см.: *Ullmann W.* The Knowledge of John of Salisbury in the Later Middle Ages // *Idem*. Jurisprudence in the Middle Ages. L., 1980. P. 519–545; *Struve T.* Vita civilis naturam imitetur... Der Gedanke der Nachahmung der Naturals Grundlage der Organologischen Staatskonzeption Johannes von Salisbury // Historisches Jahrbuch. 1981. Bd. 101. Heft. 2. S. 341–361; *Idem*. Pedes Rei Publicae. Die Dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters // Historische Zeitschrift. 1983. Bd. 236. S. 1–48; *Idem*. The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury // The World of John of Salisbury / ed. by M. Wilks. Blackwell Publishers, 1994. P. 303–318; *Forhan K.L.* A Twelfth-Century “Bureaucrat” and the Life of the Mind: The Political Thought of John of Salisbury // Proceedings of the Patristic, Medieval, and Renaissance Studies. Villanova, Pennsylvania, 1985. Vol. 10. P. 65–74; *Eadem*. Salisburian Stakes: The uses of “Tyranny” in John of Salisbury’s Policraticus // History of Political Thought. 1990. Vol. 11. P. 397–407; *Nederman C.J*. The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury’ Policraticus // History of Political Thought. 1987. Vol. 8. P. 211–223; *Nederman C.J.*, *Campbell C*. Priests, Kings and Tyrants: Spiritual and Temporal Power in John of Salisbury’s Policraticus // Speculum. 1991. Vol. 66. P. 572–590; *Krynen J*. Princeps pugnat pro legibus... Un Aspect du Policraticus // Etudes d’histoire du droit et des idées politiques. 1999. Vol. 3. P. 89–99; *Гладков А.К.* “Viris Bonis Vera Amicitia Est”: Представление об идеальном обществе в средневековой политической литературе // Ученые записки Орловского государственного университета. 2019. № 4 (85). С. 110–112. Более подробную историографию см.: *Он же*. «Политическая философия» Иоанна Солсберийского: основные тенденции изучения в зарубежной историографии XIX — первой половины XX в. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2017. № 6. С. 9–16; *Он же*. «Политическая философия» Иоанна Солсберийского: основные тенденции изучения в зарубежной историографии второй половины XX в. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2018. № 5. С. 17–26 и др.

[351] В число «королевских зерцал» включил «Поликратика» Вильгельм Бергес, см.: *Berges W.* Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters. Leipzig, 1938. S. 131–143. Жюли Барро в своём исследовании предлагает не рассматривать его как «зерцало», см.: *Barrau J*. Ceci n’est pas un miroir, ou le Policraticus de Jean de Salisbury // Le Prince au miroir de la littérature politique de l’Antiquité aux Lumières. Rouen, 2007. P. 87–111. Жан-Филипп Жене считает, что *Institutio Trajani* (т.е. исследуемый мною отрывок) «несомненно является <…> “королевским зерцалом”», см.: *Genet J.-Ph*. L’évolution du genre des Miroirs des princes en Occident au Moyen Âge // Religion et mentalités au Moyen Âge / Dir. Sophie Cassagnes-Brouquet, Amaury Chauou, Daniel Pichot et Lionel Rousselot. Rennes, 2003. P. 531–541.

на самом деле не Траян, а наставником императора выступает Плутарх[352]. В инкорпорированном пересказе этой «переписки» римский историк и философ якобы обращается к императору с увещеваниями, рекомендуя, чтобы он правил строго, но добродетельно, прислушивался к наставлениям советников и «себя усмирял» (*te composueris*). Следующий фрагмент «Наставлений Траяна» содержит изображение государства в образе единого тела, «все органы которого должны быть здоровы и правильно функционировать»[353]. При этом ответственным за здоровье государственного (политического) тела называется именно правитель, поскольку «правитель должен размерить себя всего (свои силы) и усердно уделять внимание всякому в теле государства, место которого занимает государь»[354]. В сконструированной модели государства Иоанна Солсберийского духовенство выполняет роль души (или духа), поскольку оно служит наставлению членов тела в поклонении Богу (или богам, как о том пишет Псевдо-Плутарх)[355]. К голосу клириков государь обязан прислушиваться, должен почитать их так же, как человек заботится о своей душе.

Произведение Иоанна Солсберийского является наставлением правителю, и потому монарх в его социальной модели играет наиважнейшую роль: «Государь занимает место главы государства, подвластный одному Богу и тем, кто творит на земле Его волю, поскольку и в теле человеческом дарует жизнь голове и управляет ей именно

---

[352] Гипотеза о фальсификации Плутарха впервые выдвинута в: *Liebeschütz H.* John of Salisbury and pseudo-Plutarch // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1943. Vol. 6. P. 33–39. Подробнее об историографии на эту тему см.: *Martin J.* John of Salisbury as Classical Scholar // The World of John of Salisbury / Ed. by Michael Wilks. Oxford, 1984. P. 194–196.

[353] *Калмыкова Е.В.* Низложение государя: мятеж или вассальный долг подданных? // Власть, общество, индивид в средневековой Европе. М., 2008. С. 320.

[354] «…princeps se totum metiatur et quid in toto corpore rei publicae, cuius uice fruatur, diligenter aduertat». Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8 /recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C.I. Webb. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1909. V. 1. Lib. V. Cap. 1. P. 282.

[355] «...uicem animae in corpore rei publicae obtinent». Ibid.

душа»[356]. Государь должен править не по своей прихоти, а согласуясь с мнением духовенства и с высшим предназначением, поскольку он творит волю Провидения: «Также и государство (*Respublica*) <…> телу подобно, которое при помощи Божественной милости одушевляется, ведомое принципом небесной справедливости, управляется неким кормилом разума»[357]. Сенат, который можно истолковать как синоним королевских советников, занимает место сердца, из которого согласно Евангелию, исходит как доброе, так и злое[358]. Органы чувств у Иоанна Солсберийского — глаза, уши и язык — это судьи и наместники областей, а руками политического тела называются чиновники и воины[359]. Далее следует довольно размытая категория «советников» или «помощников» правителя, которые поддерживают всю структуру государства и потому являются его «боками»[360]. Как и упомянутый сенат, уподобляемый сердцу государства, ещё одна анахроническая группа должностных лиц, «квесторов» и «секретарей», также выполняет функцию внутренних органов, а именно — живота с кишками, которые не должны переполняться (эта мысль окажется очень важной для последующих интерпретаций метафоры политического тела)[361].

В следующей, шестой книге, в главах, более подробно комментирующих образ политического тела, Иоанн Солсберийский приводит ещё одно развёрнутое метафорическое описание государственного механизма — всё ту же басню Тита Ливия о желудке и

---

[356] «Princeps uero capitis in re publica optinet locum uni subiectus Deo et his qui uices illius agunt in terris, quoniam et in corpore humano ab anima uegetatur caput et regitur». Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium. P. 282–283.

[357] «Est autem Respublica, sicut Plutarcho placet, corpus quoddam, quod divini muneris beneficio animatur, et summæ æquitatis agitur nutu, et regitur quodam moderamine rationis». Ibid. P. 282.

[358] «Cordis locum senatus optinet, a quo bonorum operum et malorum procedunt initia». Ibid. P. 283.

[359] «Oculorum aurium et linguae officia sibi uendicant iudices et praesides prouinciarum. Officiales et milites manibus coaptantur». Ibid.

[360] «Qui semper adsistunt principi, lateribus assimilantur». Ibid.

[361] «Quaestores et commentarienses (non illos dico qui carceribus praesunt, sed comites rerum priuatarum) ad uentris et intestinorum refert imaginem». Ibid.

частях тела. В разделе, посвящённом чреву, автор рассказывает о случае, когда папе Адриану IV сообщили о мздоимстве и жадности представителей высшего клира, которые причиняют вред Церкви. В своё оправдание понтифик пересказывает басню Тита Ливия о том, как части тела составили заговор против желудка, возмутившись его алчностью (*avaritia*)[362]. Все органы и конечности трудились на благо друг друга, и лишь желудок отдыхал и пожирал плоды их трудов[363]. Как и в римском нарративе желудок тогда оказывается отрезан от пропитания и объявлен «врагом общества» (*hostis publicus*) — естественно, это приводит только к краху всего социального организма[364]. Иоанн Солсберийский сравнивает живительные силы, которые желудок предоставляет другим органам, с жалованьем, которое получает солдат, а само чрево приобретает в рамках такой аналогии роль бюрократического аппарата, распределяющего ресурсы между подданными. В финале члены тела вновь начинают кормить желудок и решают избрать его в качестве органа, распоряжающегося их пропитанием — так мораль басни, вынесенная в название главы («Пороки властителей необходимо терпеть…»), получает аргументированное и подробное истолкование посредством телесной аналогии[365]. В отличие от Тита Ливия, в «Поликратике» с помощью образа политического тела обосновывается не просто необходимость для общества верховной власти или управляющих институтов: обязательным

---

[362] В качестве адресата рассказа выступает лирический герой «Поликратика» в лице самого автора. Папа Адриан IV был англичанином, и, по всей видимости, Иоанн здесь намекает на то, что посещал Рим во второй половине 1150-х гг.

[363] «Omnia denique membra publicis inuigilant commodis et in tanta sollicitudine omnium et labore solus quiescit uenter et cum omnia parta fuerint a communione fratrum sinceriore iure proueniebat, interdum accipere persuasus est». Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8 / recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C.I. Webb. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1909. Vol. 2. Lib. VI. Cap. 24. P. 71–72.

[364] «Condixeiunt ut a laboribus abstinerent et graui inedia conficerent illum inertem et publicum hostem». Ibid. P. 72.

[365] Глава называется «Vitia potestatum ferenda sunt eo quod in eis auspicia publicae salutis constant, et quod dispensatores salutis sunt sicut stomacu in corpore animalis nutritiua dispertit, et koc ex sententia domini Adriani».

условием существования в этом социальном организме становятся терпимость по отношению к властям предержащим и недопустимость любого явления — бунта и возмущения, — нарушающего естественный ход вещей.

В первом фрагменте, описывающем политическое тело и получившем название «Наставлений Траяна», в ряду различных социальных групп удостаиваются упоминания крестьяне — они соотносятся Иоанном Солсберийским с ногами, поскольку являются опорой всего государственного колосса. Крестьяне и ремесленники связаны с землёй в буквальном и метафорическом смыслах, выступая фундаментом государственного строя, а потому требуют, по мнению автора, «наибольшего внимания и заботы со стороны его главы»[366]. Метафорическое соотнесение крестьян, «трудящихся» (*laboratores*) с ногами неслучайно — это одновременно инструмент консолидации королевской власти с народом, как о том верно замечает в своей статье Тильман Струве, но в то же время предупреждение неразумному правителю не пренебрегать благосостоянием своих подданных[367]. Мотив опоры и устойчивости политического тела имеет явную библейскую коннотацию с видением Навуходоносора из Книги пророка Даниила: «У этого истукана голова была из чистого золота, грудь его и руки его — из серебра, чрево его и бедра его медные, голени его железные, ноги его частью железные, частью глиняные. Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукана, в железные и глиняные ноги его, и разбил их. Тогда всё вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах, и ветер унёс их, и следа не осталось от них…» (Дан 2:31–35). Точно так же, как и тело империи из Ветхого Завета, политическое тело у Иоанна

[366] «capitis prouidentia tanto magis necessaria est». Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8. V. 1. Lib. V. Cap. 1. P. 283.

[367] См.: *Struve T.* Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters // Historische Zeitschrift. Bd. 236. 1983. S. 14–18.

Солсберийского рискует стать неполноценным и обездвиженным в случае отсутствия опоры на подданных, занимающихся тяжёлым трудом, поскольку они «груз всего тела поднимают собой, поддерживают и перемещают на себе»[368]. Ужасающая картина представляется в случае лишения государственного организма нижних конечностей: «Убери эти ноги — основания у сильнейшего из тел — и оно не сможет никак двигаться, кроме как постыдно, беспомощно и с усилием ползти, цепляясь руками…»[369]. Несмотря на то, что «трудящиеся» упоминаются в самом конце, им тем не менее отводится особая функция «столпов власти»; через какое-то время подобная роль народа станет общим местом рассуждений о социальном устройстве и потребует переосмысления и углубления в XIV–XV вв., но для XII в. такая характеристика является более чем исчерпывающей.

Если же обратить внимание на общее строение политического тела, то окажется, что, хотя это тело и одушевлённое (в отличие от библейского истукана), но душа не является его отдельной «частью» или «органом»: подобно тому, как в теологической антропологии человеческое тело подчинено душе, тело государства подчинено духовенству, которому отводится роль одухотворяющей и направляющей его силы. Несмотря на то, что эта конструкция является исключительно умозрительной, Иоанн Солсберийский настаивает на иной природе сословия клириков, которые не являются лишь одним из органов или конечностей политического тела[370]. Духовенство выступает привилегированным сословием, возвышающимся надо всеми остальными, поскольку оно отвечает за важнейшую социальную функцию — сотериологическую, за спасение душ

---

[368] «…totius corporis erigunt sustinent et promouent molem». Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8. V. 1. Lib. V. Cap. 1. P. 283.

[369] «Pedum adminicula robustissimo corpori tolle, suis uiribus non procedet sed aut turpiter inutiliter et moleste manibus repet…». Ibid.

[370] См.: *Nederman C.J.* Civil Religion — Metaphysical, Not Political: Nature, Faith, and Communal Order in European Thought, c.1150–c.1550 // Journal of the History of Ideas. 2013. Vol. 74. P. 1–22.

верующих. Иными словами, вопрос о превосходстве духовной власти или светской решается Иоанном Солсберийским в пользу первой, что вполне соответствует духу эпохи и церковно-политическим реалиям того времени. Но Иоанн Солсберийский не случайно использует классическую иерархическую модель деления христиан на «клир» и «мирян» (*duo ordines ecclesiae*): он опирается на образы тела государства у «языческих авторов», заимствуя притчу Тита Ливия и приписывая происхождение образа тела государства Плутарху[371], тем самым решая проблему разделения властей в рамках христианского дуализма тела и души. Описываемое им политическое тело (*res publica*) — несомненно, христианское государство, поэтому духовенству отводится руководящая роль в теле королевства, возвышающая его над главой политического тела. Государство, таким образом, рассматривается не как часть спиритуального тела Церкви, а как отдельное тело, *corpus res publicae* — вполне земное, самостоятельное, образцом для которого выступает не устройство христианского мира, а сама природа, микрокосм человеческого организма. Ещё одним новаторством Иоанна Солсберийского является уход от абстракций, от обобщённых и неиерархичных аналогий с телом, свойственных античным авторам, и конкретизация каждого элемента политического тела: конечности, органы чувств, элементы человеческого скелета и внутренности получают в «Поликратике» социальное и административное истолкование, становясь развёрнутой, а не отвлечённой метафорой, вертикально организованным и подробным планом государственного устройства.

Таким образом, «Поликратик» становится переходным произведением, масштабным звеном, перекинувшим мостик от концепции мистического тела Церкви (в целом индифферентной к феномену «государства»), к концепции тела политического, правда, ещё не свободного от направляющей его «души»-Церкви. Текст «Наставлений Траяна» станет

[371] См.: *Forhan K.L.* The Political Theory of Christine de Pizan. Aldershot, 2002. P. 51.

наиболее значительным, хрестоматийным средневековым текстом об общественном устройстве в последующие века, к которому, как будет показано дальше, многократно обращались западноевропейские авторы. Начиная с Иоанна Солсберийского, метафора политического тела будет использоваться как инструмент для манифестации иерархии и взаимодействия индивидов и групп внутри социума. Посредством образа тела оформляется политико-философское понятие «государство», обсуждается роль социальных групп внутри его структуры и составляющие части государственного аппарата. Интегрируя метафору политического тела в свои произведения, средневековые авторы стремились не только продемонстрировать необходимость существования монолитного государственного устройства и строгого иерархического деления, но и указать на обязательность мирного взаимодействия и гармоничного сосуществования различных социальных групп в теле сообщества; в то же время конкретный социополитический контекст мог не совпадать с описываемым умозрительным общественным порядком. Так, во второй половине XIV в. французские интеллектуалы активно используют телесную метафорику, характеризуя Французское королевство и создавая образ гармоничного устройства общества именно тогда, когда эта идеальная модель будет наиболее далека от действительности.

2.2 Метафора политического тела в политико-философском дискурсе Англии и Франции второй половины XIV — начала XV в.

2.2.1 Liber de informatione principum, «Совет королям» и «Сон старого пилигрима» Филиппа де Мезьера

Наследие Иоанна Солсберийского было востребовано многими французскими сочинителями, создававшими наставления для монархов. Зачастую авторы этих «зерцал» писали свои трактаты, напрямую цитируя

«Поликратика» или другие произведения, использовавшие органологическую метафору. Сам жанр «королевских зерцал» (*specula principum*) появился в IX–X вв. и представлял собой поучения для правителей, в которых обильно цитировались примеры из Св. Писания, размышления античных философов или полезные, с точки зрения авторов, исторические примеры. Производные от «зерцал» как жанра средневековой энциклопедии, эти трактаты не только компилировали сообщения античных источников, но часто дословно повторяли друг друга, поэтому до сих пор существуют споры об авторстве и оригинальности тех или иных произведений. Изначально предназначавшиеся в качестве учебной литературы для юных наследников престола, со временем «королевские зерцала» стали своеобразным политико-философским жанром, который предлагал читателям идеальную модель государства и идеал правителя. Наибольшее распространение *specula principum* получат после появления «Поликратика» Иоанна Солсберийского, «О правлении государей» (*De regimine principum*) Фомы Аквинского и одноименного трактата Эгидия Римского. Эти произведения переводились на многие европейские языки и неоднократно цитировались, вызывая подражания вплоть до Нового времени. Жанр «королевских зерцал» просуществует вплоть до XVII в. и наибольшую известность приобретёт благодаря Никколо Макиавелли и Эразму Роттердамскому[372].

Многие авторы «королевских зерцал», ориентируясь на Иоанна Солсберийского, описывают государственную структуру посредством метафоры тела, часто помещая этот образ в начало своих произведений, чтобы определить роль правителя в социальном устройстве. С такого

[372] Подробнее о «зерцалах» см.: *Born L.K.* The Perfect Prince: A Study in Thirteenth- and Fourteenth-Century Ideals // Speculum. 1928. Vol. 3. No. 4. P. 470–504; *Berges W.* Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters. Leipzig, 1938; *Jonsson E.M.* Le miroir. Naissance d'un genre littéraire. P., 1995; *Krynen J.* Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du moyen âge (1380–1440). Étude de la littérature politique du temps. P., 1981; Les miroirs aux princes aux frontières des genres (VIIIe–XVe) / Ed. Nicolas Michel. P., 2022. (Rencontres. No. 554; Civilisation médiévale. No. 49).

пассажа, в частности, начинается латинский трактат *Liber de informatione principum* — книга наставлений для правителя, созданный в Париже между 1300 и 1314 гг. «Зерцало» делится на четыре части по образцу аналогичного произведения Эгидия Римского: в первой части находятся рассуждения о необходимости правителю быть добродетельным и служить примером для своих подданных; во второй говорится о правильном руководстве своим телом и душой, а также о том, как распоряжаться своим имуществом и как правителю быть достойным главой семьи; третья часть трактата повествует о мудрости, которую необходимо приобрести монарху, а четвёртая посвящена судебным функциям короля и рассуждениям о справедливом суде[373]. В самом начале *Liber de informatione principum* анонимный автор XIV в. почти дословно повторяет формулировки Иоанна Солсберийского: «Необходимо понимать, что государство является своего рода телом, составленным из разных членов: король в нём занимает место главы; сенешали, прево и судьи служат ушами и глазами; мудрецы и советники являются сердцем; воины защищают его наподобие рук; купцы, объезжающие весь мир, похожи на голени, а земледельцы и крестьяне — на ступни, которые в землю упираются; поэтому правитель является главой в теле государства»[374]. Как можно заметить, этот отрывок соотносится с формулировками «Поликратика» и содержательно, и даже синтаксически. Традиционная органологическая структура, изобретённая Иоанном Солсберийским, остаётся практически неизменной; единственное, что меняется — это детализация органов и их функций, которые в *Liber de informatione*

[373] См.: *Scordia L.* Le roi, l'or et le sang des pauvres dans Le livre de l'information des princes, miroir anonyme dédié à Louis X // Revue historique. 2004/3. No. 631. P. 507–532.

[374] «Sciendum est autem quod cum Respublica sit quasi quoddam corpus compaginatum ex membris variis: rex princeps in eo obtinet locum capitis; senescalli propositi et judices officium aurium habent et occulorum; sapientes et consiliarii officium cordis; milites protegentes sunt ad modum manuum; mercatores discurrentes per mundum ad modum tibiarum; agricole et (an) pauperes solo inherentes ad modum pedum; princeps igitur in corpore republice est sicut caput». *Anon.* Liber de informatione principum, I, 1 (BNF, ms lat. 16622, fol. 2r). Цит. по: *Lepot J.* Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l'Avis aus roys: thèse de doctorat. Université d'Orléans, 2014. T. 1. P. 138.

principum становятся более многочисленными и дифференцированными. В политическом теле обретают своё место сенешали и прево, третье сословие разделяется на купцов и крестьян, приобретая таким образом более многослойное устройство. В приведённом отрывке благодаря метафоре описывается весь многоступенчатый государственный аппарат и социальная иерархия от монарха до земледельца.

Это не единичный случай в поучительной литературе XIV в. Другой неизвестный автор французского произведения середины XIV в. под названием «Совет королям» (“l’Avis aus Roys”) в первой главе первой книги своего сочинения даёт схожее описание королевства как человеческого тела. Он называет шесть причин, которые объясняют, почему король должен быть мудрым, добродетельным и примерным правителем. Первая состоит в том, что монарх является примером для своих подданных: он, подобно солнцу и другим светилам, находится на виду у всех, поэтому должен следовать путём добродетели. «Вторая причина состоит в том, — продолжает автор зерцала, — что, как сказано в Священном писании, короли — это главы над народом, а подданные являются членами, и поэтому сказано было Саулу, первому царю: “Не малым ли ты был в глазах твоих, когда сделался главою колен Израилевых, и Господь помазал тебя царём над Израилем?” (1Цар 15:17), это значит, что, когда ты был мал и смиренен, не был ты главой над потомками народа Израиля…». В силу того, что произведение посвящено образу жизни и действий монарха, автор «зерцала» акцентирует внимание на месте правителя в этой органологической модели, делая традиционную в таких случаях ссылку на Священное писание, но не на ап. Павла как в сочинениях религиозного характера, а на Книгу Царств, отчасти сфабриковав цитату. В оригинальном тексте Вульгаты отсутствует телесная метафора, есть только слово «глава» (*caput in tribuus Israhel*), обозначающее вождя племён Израилевых. Заострив своё внимание на функции монарха в политическом теле, анонимный автор после этого

решает продолжить вольный пересказ цитаты Иоанна Солсберийского: «…поскольку король есть голова; сенешаль, бальи и прево или иной какой судья служат глазами и ушами; мудрец и советник выполняют роль сердца; рыцарь, который обязан защищать общее благо, служит руками; купец, который объезжает весь мир, является голенями; а крестьянин — ступнями, поскольку они всегда упёрты в землю и поддерживают тело. И поэтому правитель есть глава всего тела сообщества…»[375]. Органологическая структура усложняется: к сенешалям, судьям и прево автор добавляет бальи; архаические структуры из «Поликратика», вроде сената (очевидной аллюзии на элемент политической системы Рима), уходят. Взамен сената и квесторов место сердца государственного тела занимает отныне королевский совет, в то время как полностью устранено от управления королевством сословие клириков. Как можно видеть, происходит постепенная трансформация политического тела, в котором духовенство играет всё меньшую роль, а зарождающиеся бюрократические институты обретают своё место в воображаемом облике государства.

Описав структуру политического тела, автор возвращается к дидактическим тезисам, адресованным монарху. Третья причина для правителя быть добродетельным — невозможность долгого поддержания мира и спокойствия при помощи страха и насилия. Подобные методы, утверждает автор «Совета королям», не помогут монарху приобрести любовь подданных в отличие от искренней заботы о благосостоянии своего народа. Четвёртой причиной является исключительность Франции

[375] «La seconde raison est quar selon la Sainte Escripture, li roys est li chiés par dessus le pueple subget qui sont li membre et pour ce fut il dit a Saül le premier roy: Cum esses parvulus in oculis tuis nonne caput in tribubus Israel factus es. C’est a dire quant tu estoies petiz et humbles, ne fu tu mie faiz chief es lignees dou pueple d’Israel, dont le roy si est le chief, seneschaut, baillif et prevost, et autre juge ont l’office des eyls et des oreilles, li sage et li conseiller on l’office dou cuer, li chevalier qui ont a deffendre le bien commun ont l’office des mains, li marchent qui courent par le monde ont l’office des gembes, li laboreur des terres ont l’office des piés, quar ils sont tous jours a la terre et soustiennent le corps. Et ainsi li princes est le chief de tout le corps de la communité…». Avis aus roys. I. 1, 2, § 17–25. *Lepot J*. Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l’Avis aus roys: thèse de doctorat. T. 2. P. 13.

как наиболее прославленного и христианского королевства, глава которого должен соответствовать этому идеалу, а пятой — то, что король, имея в своём распоряжении всё самое лучшее из одежд, еды и предметов, должен обладать и наилучшими качествами, добродетелями. Шестая, заключительная, причина — доказательство от противного — состоит в том, что, если государь не старается быть примером для своих подданных, то его развращённость принесёт гораздо больше горя и бед, чем пороки обычного человека, не наделённого такой властью. Адресат «Совета королям», как и автор, неизвестен, но существует гипотеза, что «зерцало» создано для Людовика I Анжуйского, брата Карла V[376]. Традиция адресовать произведения подобного жанра монархам или наследникам престола сохранится и в последующие века[377]. «Совет королям» разделён на четыре части: первая часть, как уже было отмечено, посвящена личности монарха, его качествам и добродетелям; вторая — правильному отношению монарха к своему телу, руководству членами семьи и землями; в третьей части разбираются способы управления всем королевством и подданными в мирное время; наконец, четвёртая и последняя часть трактата рассказывает о том, как монарху необходимо править в условиях продолжающейся войны.

Если мы вернёмся в начало сочинения, то увидим, что рядом с фрагментом о политическом теле в рукописи «Совета королям» (Pierpont Morgan Library, MS M. 456, fol. 5r. Илл. 3) присутствует иллюстрация — одна из немногих, поскольку политическое тело нечасто получает

---

[376] См.: *Camille M.* The king's new bodies: an illustrated mirror for princes in the Morgan Library // Künstlerischer Austausch Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte, Berlin, 15–20 Juli 1992 / Éd. Thomas W. Gaehtgens. B., 1993. P. 393–405.

[377] См.: *Bell D.* L'idéal éthique de la Royauté en France au Moyen Age. P.; Geneva, 1962; *Krynen J.* Idéal du prince et pouvoir royale en France à la fin du Moyen Âge (1380–1440). P., 1983; *Jónsson E.M.* La situation du Speculum regale dans la littérature occidentale // Etudes germaniques. 1987. Vol. 42. P. 391–408; *Grassnick U.* Ratgeber des Königs: Fürstenspiegel und Herrscherideal im spätmittelalterlichen England. Cologne, 2004; Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières / Ed. F. Lachaudand, L. Scordia. Rouen, 2007; A Critical Companion to the "Mirrors for Princes" Literature / Ed. Noëlle-Laetitia Perret and Stéphane Péquignot. Reading Medieval Sources, Vol. 7. Leiden; Boston, 2022. P. 160–196 и т.д.

визуальное воплощение в рассматриваемый период. На миниатюре изображено обнажённое, пропорциональное тело, с явными мужскими вторичными половыми признаками (например, с бородой), голову которого венчает корона, а другие части тела соотнесены с социальными группами посредством подписей. На свитке, который начинается на уровне глаз и ушей, написано «сенешали, бальи и всяческие судьи» («seneschals baillis et tous iuges»); другой, расположенный вровень с грудью, гласит: «советники и мудрецы» («conseilliers et saiges»); левой рукой политическое тело сжимает скипетр, под правой расположилась надпись «рыцари» («chevaliers»), а у ног — «купцы» («marcheans») и «земледельцы» («laboureurs de terres»)[378]. Можно заметить, что это изображение XIV в. использует каноны визуализации уже знакомого нам зодиакального человека, только знаки Зодиака заменяются обозначениями тех или иных социальных групп.

Цитата из «Совета королям», касающаяся политического тела, открывает рассуждения об обязанностях и добродетелях монарха, выстраивая таким образом всю структуру взаимодействия социальных групп в описываемом им обществе. Совпадения в дескрипции «тела государства» в *Liber de informatione principum* и рассмотренном выше трактате неслучайны: автор «Совета королям», по всей видимости, помимо других источников неоднократно обращался и к «Поликратику», и к *Liber de informatione principum,* и к ещё одному схожему по жанру произведению — *De regimine principum* Эгидия Римского[379]. Сама *Liber de informatione principum* не канула в Лету, но была прочтена и переосмыслена — в 1379 г.

---

[378] См.: *Lepot J.* Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l'Avis aus roys: thèse de doctorat. T. 2. P. 13; *Camille M.* The king's new bodies: an illustrated mirror for princes in the Morgan Library // Künstlerischer Austausch Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte, Berlin, 15–20 Juli 1992 / Éd. Thomas W. Gaehtgens. B., 1993. P. 393–405; *Sherman C.R.* Imaging Aristotle: Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century France. Berkeley, 1995. P. 217.

[379] Авторство *Liber de informatione*… ранее ошибочно приписывали Эгидию Римскому, см.: *Delisle L.* Anonyme, auteur du Liber de informatione principum // Histoire littéraire de la France. P., 1893. T. XXXI. P. 35–47; *Perret N.-L.* Les traductions françaises du De regimine principum de Gilles de Rome. Leiden; Boston, 2011. P. 53–54.

придворный переводчик Карла V Мудрого, богослов монах-кармелит Жан Голен переведёт сочинение на французский, озаглавив его как “L’information des princes”, и посвятит этот перевод королю, о чём свидетельствует открывающая книгу миниатюра[380]. В своём переводе Голен дословно повторяет цитату из латинского оригинала, передавая более органичными современными терминами социально-политические реалии XIV в.: «Необходимо также знать, что королевская власть в государстве является своего рода телом, составленным из различных членов, где король или принц занимает место главы; сенешали, прево и судьи выполняют роль ушей и глаз; мудрые советники — сердца; рыцари-защитники занимают место рук; купцы, объезжающие весь мир, подобны голеням, работники-земледельцы в полях и прочий бедный люд похожи на ступни»[381]. Нововведением, которое приживётся в последующих «зерцалах», в т.ч. в «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан, станет перевод на французский слова «республика» (*res publica*) — Голен передаёт это понятие как «la chose publique», «общественная вещь» и приравнивает значение к «государству», синонимичному, но не равному «королевству» (*regnum*, roiaume, royaume)[382].

---

[380] Le Livre de l’Information des princes, traduit de *De informatione principum* par Jean Golein. BnF fr. 1210. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10521754h/f12.item (дата доступа: 29.05.2024).

[381] «L’en doit sauoir que la royal mageste est en la chose publique aussi comme un corps compose de diuers membres, ouquel le roy ou le prince tient le lieu du chief, et les seneschaulz, les preuoz, les iuges ont loffice des oreilles, des iex, et les sages conseilliers l’office du cueur, et les cheualiers deffendeurs le lieu des mains, et les marcheans courans par le monde sont a maniere de iambes, les laboureurs cultiueurs des champs et les autres popules poures sont adioncs a maniere des piez». Le livre de l’information des princes. BnF Fr. 1213. I.1. fol. 4 rb. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10521754h/f12.item (дата доступа: 29.05.2024).

[382] О государстве как «état» и «chose publique» см.: *De Wulf M.* Les théories politiques du moyen âge // Revue néo-scolastique de philosophie. 1924. 26e année. Deuxième série. No. 3. P. 249–266; *Genet J.-P.* L’état de la fin du Moyen Âge et le concept d’espace économique (France-Angleterre) // La France de la fin du XVe siècle. Renouveau et apogée / Ed. Chevalier B., Contamine P. P., 1983. P. 35–50; *Mager W.* Res publica chez les juristes, théologiens et philosophes à la fin du Moyen Âge: sur l’élaboration d’une notion-clé de la théorie politique moderne // Théologie et droit dans la science politique de l’État moderne. Actes de la table ronde de Rome (12–14 novembre 1987). R., 1991. P. 229–239; *Guenee B.* L’Occident aux XIVe siecle et XVe siecle. Les Etats. P., 1991. P. 61—63; *Кола Д.*

Схожую интерпретацию метафоры политического тела можно найти и в произведении писателя эпохи Карла V Филиппа де Мезьера (ок. 1327–1405). У этого автора была богатая биография: уроженец Пикардии, де Мезьер отправился в неудачный крестовый поход 1345 г., в Малой Азии был посвящён в рыцари, какое-то время прожил на Кипре при дворе иерусалимского короля в изгнании. Он вынашивал планы реформирования рыцарского сословия по образцу войск арабов и объявления нового крестового похода, с проповедью которого объехал Италию и Францию. Поход на Александрию, начатый его покровителем Петром Кипрским, не увенчался успехом, и в 1370-х гг. Филипп де Мезьер оседает в Париже, интегрировавшись в круг интеллектуалов при дворе Карла V[383]. Основным произведением, которое принесло Филиппу де Мезьеру определённую известность, стал «Сон старого пилигрима» (“Le Songe du Vieil Pelerin”), написанный в 1386–1389 гг. и посвящённый молодому королю Карлу VI[384]. Это сложное, многоплановое повествование, выстроенное в виде аллегорического путешествия и поднимающее темы крестовых походов и паломничеств, справедливости и правильного управления государством. Последнему посвящена третья часть книги, жанрово продолжающая каноны «королевских зерцал», поэтому в описании Франции во второй части своего произведения Филипп де Мезьер не может обойтись без традиционного фрагмента, содержащего метафору политического тела. Он пишет: «…представим себе Французское королевство в образе человека: головой этого человека будет король; шея, грудь и предплечья — царственные принцы и бароны королевства. Животом и кишками в этом теле будут казначеи и экономы, в качестве бёдер можно представить

Политическая семантика «Etat» и «état» во французском языке // Понятие государства в четырех языках. С. 75–83; *Collins J.B.* The French Monarchical Commonwealth, 1356–1560. Cambridge, 2022. P. 29–109, 189–227.

[383] См.: *Jorga N.* Philippe de Mézières (1327–1405) et la croisade au XIVe siècle. P., 1896.

[384] О «Сне старого пилигрима» и «королевских зерцалах» см.: *Naegle G.* Resveillier ceulx qui dorment en pechié: Philippe de Mézières et la tradition des miroirs du prince // Le Moyen Age. 2010. Iss. 3–4. P. 625–643.

богатых горожан и купцов, которые своими торговыми делами поддерживают королевство. Голенями представим ремесленников, а ногами — работающий народ. К тому же, верх руки до плеча можно считать высшими офицерами и капитанами королевства, но той частью рук, которая ниже, вплоть до кистей, будет являться рыцарство, достопочтенные рыцари и эсквайры, которые защищают тело короля, которое есть королевство. И чтобы закончить эту фигуру, пальцы рук — это пажи и слуги, необходимые для королевской персоны»[385]. На первый взгляд может показаться, что метафора политического тела здесь остаётся лишь сухой формулировкой, которую автор воспроизводит без дополнительной рефлексии. Однако в описании Мезьера присутствует и внимательная детализация органов политического тела, схожая с подобными описаниями в *Liber de informatione principum* и «Совете королям», и картина иерархической структуры королевства. Интересно то, что у рыцаря Филиппа де Мезьера единственная сословная категория, удостоенная подробной стратификации — это *bellatores*, «воюющие». В то же время крестьянство не получает никакого дифференцированного описания, а купечество и горожане помещаются в одну группу, как и всё чиновничество, которое Мезьер сводит к «казначеям», выделяя им ту часть тела, которая в Средние века часто ассоциировалась с грехами похоти и обжорства — чрево.

Но помимо статичного образа идеального тела, где каждый член социального организма находится на своём месте и исправно

[385] «…prenons l'omme pour le royaume de France; duquel homme la teste si est le roy, le coul et la poictrine et les aisselles sont les royaulx princes et barons du royaume. Le ventre et les entrailles sont les tresoriers et receveurs; les cuisses pevent estre prinses pour les groz bourgoiz et marchans, qui par leur marchandise soustiennent le royaume; et les gembes pour les gens de mestier, et les piez pour le peuple labourant. Encores, les bras dessus vers les espaules pevent estre pris pour les grans officiers et chevetaines du royaume, mais les braz dessoubz avecques le poing proprement sont la chevalerie et vaillans chevaliers et escuiers, qui deffendent le corps du roy, c'est le royaume. Et pour conclusion de la figure, les doys de la main sont les varlez et serviteurs necessaires pour la personne du roy». *Philippe de Mézières.* Songe du Vieil Pelerin. 2 vol. / Ed. G.W. Coopland. L.; Cambridge: Cambridge University Press, 1969. Vol. I. P. 572–573.

функционирует, в источниках часто можно встретить политическое тело, призванное описать ситуацию кризиса, — больное, раненое, пресыщенное излишними яствами и ослабленное пороками, оно зачастую противопоставляется правильно функционирующему государственному телу. Болезнь в подобных метафорических моделях очень часто оказывается связана с диспропорцией гуморов, неправильно распределённых по органам и конечностям воображаемого тела. Зародившись в неоплатонической традиции, теория четырёх гуморов получает развитие в философии и медицине в первую очередь у Галена (II—III вв. н.э.) в сочетании с теорией четырёх первоэлементов Эмпедокла. В соответствии с этим учением, в теле человека сосуществуют четыре определяющих элемента витальности: кровь, жёлтая желчь, флегма (слизь) и меланхолия (чёрная желчь)[386]. Эти жидкости, согласно рассматривавшемуся ранее учению о микрокосме, могут быть соотнесены со стихийными первоэлементами, как об этом свидетельствует Иоанн Златоуст: «Тело наше, этот сокращённый и малый [мир], состоит из четырёх стихий: тёплой — именно крови, сухой — желчи желтоватой, влажной — слизи и холодной — желчи чёрной. <…> и, если одна нарушит согласие с целым, то от такого расстройства происходит смерть: например, когда разольётся желчь, рождается горячка, и если она усилится через меру, то причиняет немедленную смерть. Опять, когда преобладает холодная стихия, происходят параличи, судороги, апоплексические удары и другие бесчисленные болезни. И вообще, всякого рода болезни происходят от преизбытка этих стихий, когда, то есть одна, перешедши за свои пределы, берёт перевес над другими и нарушает всякую

[386] Подробнее о воззрениях Псевдо-Гиппократа и Галена на роль гуморов в человеческом организме см.: *Jouanna J.* The Legacy of the Hippocratic Treatise The Nature of Man: The Theory of the Four Humours // *Idem.* Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Leiden, 2012. P. 335–359; *Kalachanis K., Michailidis J.* The Hippocratic View on Humors and Human Temperament // European Journal of Social Behaviour. 2015. Vol. 2. Iss. 2. P. 1–5.

соразмерность» (Беседа к антиохийскому народу о статуях. X, 2)[387]. Средневековая Европа усвоила гуморальную теорию через медицинские трактаты арабов, в частности посредством переводов на латынь «Медицинского канона» Авиценны. Эти жидкости традиционно соотносились с временами года (флегма считалась причиной простуд в холодное время года, желчь, наоборот, могла служить причиной жара и т.д.), с погодой, с положением планет; таким образом в течение болезни, порождавшей хаос в социуме, привносились идеи порядка (гармонии) и размеренности, ритма[388]. Сами гуморы символизировали умеренность и дисциплину, которые необходимо блюсти индивиду в отношении собственного тела, чтобы сохранить в здоровом состоянии принадлежащие ему органы: «Все идёт хорошо, пока жизненные соки мирно сосуществуют друг с другом в состоянии равновесия: каждый из них, в отведённой мере, соответствует постоянным телесным функциям — пищеварению, питанию, живучести и выводу испражнений. Болезнь возникает, когда один из гуморов накапливается (достигает избытка) или, наоборот, иссякает»[389]. Поэтому ключевой идеей в средневековой медицине было равновесие: баланс жидкостей обеспечивал стабильную работу организма, рецептом поддержания баланса выступало изъятие из организма или подавление лишних объемов того или иного гумора (в силу этого одним из методов лечения было и кровопускание). Точно так же, как гуморальная теория предписывала индивиду умеренность и дисциплину в отношении собственного тела, так и представление о гармоничном и стабильном социальном устройстве строилось на идеях меры и порядка — как правитель и правящие сословия должны быть умеренны в своих желаниях,

---

[387] *Иоанн Златоуст.* Беседа к антиохийскому народу о статуях // *Он же.* Полное собр. соч. Т. 2. Кн. 1. М.: Православная книга, 1991. С. 59.

[388] О гуморальной теории в эпоху Средневековья, см.: *Noga A.* Passions and Tempers: A History of the Humours. N. Y., 2007. P. 71–170.

[389] *Портер Р., Вигарелло Ж.* Тело, здоровье и болезни // История тела. Т. 1: От Ренессанса до эпохи Просвещения. М., 2017. С. 257.

так и подданные должны подчиняться, выполняя предписанные им функции и соблюдая социальные нормы.

Гуморальная теория получает новое, социополитическое истолкование в трактате одного из самых видных авторов круга Карла V Николя Орема (1320–1382) под названием «О монете» (*De Moneta* [*Tractatus de origine, natura, iure et mutationibus monetarum*], 1355 г.)[390]. Следует обратить внимание на аналогии, проводимые Оремом между больным телом и государством, которое раздирается междоусобицами и ослаблено внутренними неурядицами. Он рассматривает структуру политического тела как схему «гуморального» распределения богатства и власти: если ресурсы распределены неравномерно, то тело будет подвержено болезням и нарушениям. В главе XXV он сначала приводит уже знакомую нам метафору государственного тела, которую мы встречали у Иоанна Солсберийского, а затем даёт такой комментарий: «Государство или королевство подобно телу, как говорит о том Аристотель в пятой книге “Политики”. Распределение в теле неправильно, когда гуморы в большом количестве перетекают в одну часть тела так, что часто один из членов воспалён и чрезмерно раздут, в то время как прочие части тела иссушены и чрезмерно истощены. Таким образом надлежащие этому телу пропорции исчезают, и долго оно жить не может. То же происходит и с обществом или королевством (*regnum*), когда богатство присваивается вне меры одной частью сообщества. Общество или королевство, правители которого во много раз начинают превосходить подданных богатством, положением и властью, становится подобно монстру, подобно человеку, чья голова настолько велика, настолько тяжела, что всё его тело не может уже её

[390] Биографию Николя Орема, см.: *Neveux F*. Nicole Oresme et le clergé normand du XIVe siècle // Autour de Nicole Oresme: actes du Colloque Oresme organise a l’Universite de Paris XII / Dir. Jeannine Quille. P., 1990. P. 9–36. Описания рукописей на латыни, см.: *Bridrey É*. La théorie de la monnaie au XIVe siècle. P., 1906. P. 23–26. Перевод трактата на французском, который, вероятно, сделан самим Оремом, см.: Traite de la première invention de monnoies de Nicole Oresme / Ed. L. Wolowski. P.: Guillaumin, 1864.

поддерживать»[391]. Как можно видеть, метафора больного и непропорционального тела используется для того, чтобы подчеркнуть взаимообусловленность и необходимость гармонии его членов. Сама глава, в которой приводится эта метафора, посвящена тирании, далее автор рассуждает о том, что, как и в хоровом пении важны гармония и согласие, так и в государстве неравномерное распределение богатства нарушает его целостность. Озабоченность Орема гармонией и пропорциональностью имеет ещё и философско-эстетический подтекст: дело в том, что именно он по заказу Карла V в 1370-х гг. перевёл на французский «Этику» и «Политику» Аристотеля, которые оказали сильное влияние как на него самого, так и на последующих авторов, прибегавших к метафоре политического тела[392]. Традиционная дидактика, адресованная монарху, получает здесь медицинскую аргументацию, которая приложима не только к личности правителя, но и помогает обрисовать правильное и гармоничное устройство общества в целом.

2.2.2 Баллады Эсташа Дешана

Другим описанием государства, где нарушен изначальный порядок и все части приведены в болезненное и дисгармоничное состояние, является образ политического тела в балладах Эсташа Дешана. В первую очередь, Дешан обращается к басне Ромула, рассказывая в балладе 252 о восстании частей тела против желудка. Это восстание породило хаос в политическом

[391] «Est ergo res publica siue regnum sicut quoddam corpus humanum, et ita uult Aristotiles quinto Politice. Sicut ergo corpus male disponitur, quando humores excessiue fluunt ad unum eius membrum ita quod illud membrum sepe ex hoc inflammatur et nimium ingrossatur, reliquis exsiccatis et nimis attenuatis, tolliturque debita proporcio, neque tale corpus potest diu uiuere; ita conformiter est de communitate uel regno, quando diuicie ab una ipsius parte attrahuntur ultra modum. Communitas namque uel regnum, cuius principantes in comparacione ad subditos, quantum ad diuicias potentiam et statum, enormiter crescunt, est sicut unum monstrum, sicut unus homo cuius caput est tam magnum, tam grossum, quod non potest a reliquo debili corpore sustentari». The De Moneta of Nicholas Oresme and English Mint Documents / Ed. Charles Johnson. L.; N. Y.: Thomas Nelson & Sons Ltd., 1956. P. 43–44.

[392] См.: *Autrand F*. Charles V: le Sage. P., 1994. P. 372; *Sherman C.R.* Op. cit. P. 8.

теле: «…одно с другим смешалось, отец и сын, сеньор убил своего серва, / Город разрушен, и разорена страна»[393]. Поэт делает выводы о необходимости сбалансированного сосуществования главы и частей тела, которые управляющему органу надлежит взращивать и координировать, но, если же эти части тела выказывают непослушание, глава «должен защищать своё право» («il doit son droit garder»). Картины разрушения страны чередуются с описаниями повреждённого тела: «ноги и ступни уничтожены и сожжены», «живот умер», и «главы» не могут восстановить свои конечности, поскольку «один без другого не может долго протянуть»[394]. Заключительная строфа, как и во многих других балладах Дешана, содержит наставление читателю как следует поступать: «Главы должны свои части тела любить и супротив закона (droit) их не отсекать, / И голове все из них [частей тела — *П.Б.*] должны быть покорны»[395]. Здесь заметно влияние метафоры римских авторов, где живот или желудок из сочинений Тита Ливия и Плутарха оказывается замещён головой, и происходит синтез античных сюжетов и метафоры политического тела Иоанна Солсберийского[396].

В балладе 398 ноги и другие части тела обращаются ко рту с жалобой: его жадность и обжорство причиняют им страдания. Осуждая чревоугодие рта, конечности призывают его вспомнить как нужно «жить благоразумно». Они обвиняют его в том, что эта прожорливость их убивает, рефреном звучат призывы к умеренной жизни (букв. «здоровой трезвости», «sobrieté saine»). Здесь вполне традиционная проповедь против излишеств, совмещённая с метафорой политического тела, превращается в

---

[393] «…l'un l'autre mesler, / Le père au fil, seignour son serf tuer…». *Deschamps Eustache*. Balade CCLII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1878. Vol. II. P. 89, v. 4–5.

[394] «Quant jambe et piet seront destruit et ars… / Ventre mourra, li chiefs … ne pourroit pas ses membres recouvrer…/ L'un sanz l'autre ne puet longues durer». Ibid. P. 90, v. 17–19.

[395] «Princes, li chiefs doit ses membres amer, / Et contre droit ne les doit entamer, / Et le chief doit d'eulx tous estre obeis…». Ibid. P. 90, v. 35–37.

[396] Эсташ Дешан упоминает приводимых нами авторов (Сократа, Тита Ливия, Сенеку и, наравне с ними, «Поликратика» Иоанна Солсберийского) в балладе 1367, см.: Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1891. Vol. VII. P. 209.

аллегорическую критику высших сословий. Вся баллада написана от лица «презренных» ног, которые изнемогают от тяжести верхних частей тела. Представители третьего сословия аллегорически взывают к принцам и рыцарству: «Руки, заметьте горести, которые мы претерпеваем. / У наших бед определённая причина есть: / Вы рту даёте чеснок и лук, / И мясо, и слишком много вин, которые не на пользу ему. / Живот поддерживать каждого из нас должен, / Его тяжёлая голова нам доставляет много неудобств, / Ограничьте её, предпишите ей воздержание, / Или и живот, и вы погибнете внезапно, / И вместе с вами — мы, при таком вашем упрямстве…»[397]. Рот отвечает на претензии других органов, что ноги и пятки сотворены для «доброго служения», для «крестьянской работы» («bien servir», «chose villaine»). Руки увещевают, указывая, что хотя рот «является их господином (сувереном —*П.Б.*, souveraine)», они всё же просят его умерить аппетиты: ради его собственного благополучия рот не должен превышать необходимого[398]. Ссылаясь на «справедливый порядок» («droite ordenance»), они не желают продолжать этот «танец» (т.е. поведение, слово введено для благозвучной рифмы) и должны впредь жить умеренно[399].

---

[397] «Mains, avisez les griefs que nous souffrons; / De noz douleurs estes cause certaine: / A la bouche baillez aulx et ongnons, / Viandes et vins trop plus qu'il ne conviengne. / Le ventre fault chascun de nous soustiengne; / Son chief pesant trop nous fait de grevance; / Restraignez la, baillez lui abstinence, / Ou ventre et vous mourrés soudainement, / Et nous aussi, en tel perseverence…». *Deschamps Eustache*. Balade CCCXCVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1882. Vol. III. P. 181, v. 21–29.

[398] «Понятие "суверенитета" в XIII–XIV вв. существенно отличалось от позднейшей (и современной) трактовки: оно означало в средневековом праве верховенство (*superioritas*) в определённой сфере, над отдельной группой или территорией, а также отсутствие вышестоящего суверена». *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М., 2012. С. 152. Также см.: *Perrot E.* Les cas royaux: Origine et developpement de la theorie aux XIIIe et XIVe siècle. P., 1910. P. 329; *Autrand F.* Le concept de souveraineté dans la construction de l'État en France XIIIe–XVe siècle // Axes et méthodes de l'histoire politique en France / Sous la dir. de S. Berstein et P. Milza. P., 1998. P. 154–159.

[399] Схожий сюжет присутствует в поэме неизвестного автора начала XIII в. «Чрево» (*De ventre*), см.: *Воскобойников О.С.* Casus belli, или Без царя в голове. Анонимная поэма «Чрево» и поэтика тела в XII–XIII вв. // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 2019. Вып. 14. С. 319–337.

«Ordenance» здесь употреблено в своём первом значении «порядка», «установления» — с XIII в. это понятие обозначает ещё и королевский указ, ордонанс. Французское слово этимологически восходит к латинскому термину *ordinantia* — порядок, в т.ч. и божественный порядок, установление, производное от *ordo*, в таком смысле об *ordo/ordinantia* рассуждает и Блаженный Августин в трактате *De ordine*. В эпилоге Дешан пишет о том, что ноги и руки без всякого сомнения умирают именно из-за неправильного управления рта («desordenance de la bouche»). Скорее всего обильная еда, в частности мясо и вино — маркеры высших двух сословий («viandes et vins trop plus») — символизирует материальные блага, которые накапливаются в верхних органах политического тела и ложатся тяжким бременем на всех представителей третьего сословия, т.е. на живот и ноги тела государства[400]. Если противопоставление в последних десяти строках «хорошего управления, справедливого порядка» («ordenance») и «самоуправства, беспорядка» («desordenance») действительно подразумевает двусмысленную трактовку этого термина и как социального устройства (*ordo*), и как корпуса королевских указов («ordinaunces», «ordenances»), то это позволяет нам провести аналогии с образом, созданным Николя Оремом. Чревоугодие («gluttonie», *gula*) выступает фактором, вносящим дисбаланс в циркуляцию четырёх гуморов; правители и рыцари, злоупотребляющие своим положением, подобным же образом нарушают равновесие социального «справедливого порядка».

В балладе Дешана происходит инверсия басни Тита Ливия. Если в античных источниках призыв следовать естественному порядку был обращён к конечностям, к ногам и рукам, т.е. к плебеям; то в новой интерпретации французского поэта неразумно ведут себя уже голова (рот) и живот (желудок), которые, не меняя своих функций, тем не менее

[400] О символике «еды» и «чревоугодия» в лирике Эсташа Дешана см.: *Bliggenstorfer S.* Eustache Deschamps et la satire du ventre plein // Banquets et manières de table au Moyen-âge. Aix-en-Provence, 1996. P. 355–374.

исполняют их недобросовестно[401]. Таким образом, можно говорить об иносказательной критике системы несправедливого налогообложения, по аналогии с тем, как Дешан сатирически комментирует и критикует в других балладах несправедливость властей предержащих, развращённость придворных, коррумпированность королевских чиновников или мародёрство солдат в период обострений военных конфликтов Столетней войны. Вопрос же о правомерности военных поборов был самым обсуждаемым в последней четверти XIV в. как в высших слоях французского общества, так и среди представителей «третьего сословия», становясь причиной городских и сельских восстаний[402]. В произведениях поэта прослеживается и идея «справедливого правления» («le bon gouvernement»), согласующаяся с моралью «королевских зерцал» — поведение монарха должно быть справедливым, разумным и щедрым, вступая на престол он даёт клятву Богу, что будет радеть об общем благе[403]. Но излишний эгалитарный пафос видеть в подобных дидактических выпадах не стоит — сатира является лишь инструментом выявления пороков общества, но не инструкцией по их устранению. В отличие от античной версии или баллады 252 того же Дешана, бунта частей тела не происходит: конечности ограничиваются плачами и

[401] Сравнение баллады 398 Дешана с версиями из «Изопета Парижского» см.: *Becker K.* “Mais li simple et ignorant sont ceraseron”. Les fables dans l’œuvre poétique d’Eustache Deschamps // Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine. 2017. No. 28. P. 57.

[402] См.: *Фавье Ж.* Столетняя война. СПб., 2009. С. 366–369; *Rey M.* Le domaine du roi et les finances extraordinaires sous Charles VI 1388–1413. P., 1965. P. 164–167; *Nordberg M.* Les ducs et la royauté: Etudes sur la rivalité des ducs d’Orléans et de Bourgogne (1392–1407). Uppsala, 1964. P. 8.

[403] О политических взглядах Дешана, см.: *Lassabatère T.* Eustache Deschamps et les Marmousets, d’après la “Fiction de l’Aigle” et quelques autres pieces // Annuaire-Bulletin de la Société de l’Histoire de France. 1995. P. 69–82; *Idem*. La poésie lyrique dans le champ de la politique et de l’histoire: Eustache Deschamps, poète et bailli // Lieux de mémoire antiques et médiévaux. Texte, image, histoire: la question des sources. Lausanne, 2012. P. 223–243; *Idem*. Pouvoir royal et bien commun chez Eustache Deschamps, Nicolas de Herberay et Jean Bodin. Une chaîne de pensée entre Moyen Âge et Renaissance ? // Revue Française d’Histoire des Idées Politiques. 2010/2. No. 32. P. 395–410; *Kendrick L.* Rhetoric and the Rise of Public Poetry: The Career of Eustache Deschamps // Studies in Philology. 1983. Vol. 80. No. 1. P. 1–13. О общем благе в поэтических произведениях см.: *Blanchard J.* Le bien public et les moralités polémiques // Revue Française d’Histoire des Idées Politiques. 2010. No. 2 (32). P. 385–393.

жалобами, рецептом от социальной нестабильности становится «умеренность» и возвращение к «старым добрым порядкам» — к соблюдению согласия между «верхом» и «низом».

В балладе 1056 происходит диалог головы и конечностей, где они обвиняют друг друга в том, что стали причиной болезни всего тела. Эсташ Дешан вновь берёт за основу фабулу Тита Ливия, описывая политическое тело не только как разобщённую структуру, части которой находятся в конфликте друг с другом, но и введя мотив спора головы и тела, аналогичный многим другим расхожим литературным сюжетам о диспуте аллегорических фигур, представлявших индивида: спор души и тела, спор жизни/живота и смерти, спор разума и души и т.д. Баллада начинается с вопроса, заданного головой телу: «Больная я, —сказала глава телу, — / Не знаю ведь, что сделать я должна»[404]. Тело отвечает ей, что причина бедствий в том, что голова заменила естественные свои части на чужеродные. «…Вы отсекли от себя / Правильные (droiz) части тела, которые вас поддерживали, / Чужие руки не могли помочь вам, / — Сказало тело, — поскольку от меня вы оторвали / И ноги, и плечи, и весь правый бок / И со мной связали члены совсем другие, / Которые меня всего ломают и портят ваше здравие»[405]. Каждая строфа баллады заканчивается рефреном, воспроизводящим вопрос главы к собственному телу: «О, тело, милый друг, скажи мне, что же надо сделать?»[406] — риторическое восклицание, которое позволяет телу продолжить свой рассказ. Голова здесь вновь символизирует королевскую власть, которая оказывается по каким-то причинам ослаблена и поколеблена, и Дешан видит причину этого социального кризиса в отсутствии опоры высших сословий на более

[404] «Malade suy, dist le chief a son corps / Tant que ne sçay que je devenir doye». *Deschamps Eustache.* Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. Vol. V. P. 344, v. 1–2.

[405] «…vous avez bouté hors / Les droiz membres dont je vous soustenoie, / D'estranges mains aidier ne vous pourroye, / Ce dist le corps, car vous m'avez osté / Jambes et bras et le destre costé / Et m'avez joint membres d'atre paraige / Qui m'ont destruit et a vous la santé». Ibid. P. 345, v. 3–9.

[406] « — Corps, doulz amis, dy moy donc que feray ge?». Ibid. P. 345, v. 10.

широкие слои населения, моделируя ситуацию, в которой король и его двор вынуждены будут обратиться к третьему сословию за помощью. Тело утверждает, что его донесения истинны и должны помочь голове исцелиться. Оно сообщает, что стали «чужие ноги теперь как псы и свиньи, / Которые не стремятся быстро схватить свою добычу»[407]. Интересно то, что в более позднем источнике, который будет рассмотрен в этой работе, в «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан, псами, оберегающими покой королевского «стада» подданных, называются рыцари и солдаты, фигурирующие в политическом теле в качестве рук государства[408]. По всей видимости, в балладах Дешана ноги могут выступать как для обозначения третьего сословия (в балладе 398), так и в качестве аллегории солдат или рыцарей, слуг короля, т.е. охотничьих псов. Однако, далее тело продолжает говорить в негативном ключе уже и о руках, утверждая, что «то, что они хватают, достаётся врагу»[409]. Интересно и то, что ноги сравниваются со свиньями, нечистым животным, а руки — с псами, сохраняя традиционное вертикальное и бинарное деление тела на верх и низ. Можно предположить, что проблематика художественных произведений Дешана была продиктована современной ему общественно-политической обстановкой. В сентябре 1380 г. умирает Карл V и престол достаётся одиннадцатилетнему дофину Карлу. При несовершеннолетнем наследнике правят регенты, наиболее могущественные магнаты Французского королевства — герцог Бургундский Филипп Храбрый, герцоги Людовик Анжуйский и Жан Беррийский[410]. Несмотря на то, что активных военных действий напрямую между англичанами и французами

---

[407] «Estranges piez sont comme chiens et pors / Qui ne servent fort de happer leur proye…». *Idem.* Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. Vol. V. P. 345, v. 13–14.

[408] Кристина де Пизан была знакома с некоторыми произведениями Эсташа Дешана (Эсташа Мореля) и даже упоминает его в письме из цикла, посвящённого «Роману о Розе», см.: *Richards E.J.* The Lady Wants to Talk: Christine de Pizan's Epistre a Eustache Morel // Eustache Deschamps, French Courtier-Poet: His Work and His World / Ed. Deborah M. Sinnreich-Levi. N. Y., 1998. P. 109–119.

[409] «Ce qu'ilz happene est ou fiens bouté». *Deschamps Eustache*. Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. Vol. V. P. 345, v. 16.

[410] См.: *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 356–358.

в этот период не велось, начало правления Карла VI оказалось крайне тяжёлым для податных сословий: система налогообложения, созданная для финансирования войны при Карле V, служила поводом для постоянного недовольства населения, сельская местность была разорена недавними военными походами Бертрана Дюгеклена со стороны французов, Эдварда «Чёрного принца» и Джона Гонта со стороны англичан. Спустя какое-то время регенты-родственники короля начали использовать средства казны на собственные военные кампании в Неаполитанском королевстве и Фландрии, и их амбиции привели к междоусобным конфликтам[411]. Скорее всего этот исторический контекст и подразумевает Дешан в своей дидактической лирике.

Посредством продолжающегося монолога политического тела, автор выводит из вышесказанного мораль всего повествования, которой тело завершает свою обличительную речь: «Если между телом и головой будет разлад, / Никогда не смогут быть связаны они подданством (vasselaige)»[412]. В этой фразе поэт употребляет термин вассалитет («vasselaige»), при этом эксплицитно не подчёркивая власти головы над телом, а характеризуя подобное положение скорее как взаимовыгодный союз, договор («вассалитет» заключён, «ne feront vasselaige»), что будет ещё ярче сформулировано в заключительной строфе баллады. В конце второй строфы подводится итог, почему нормальные отношения главы и тела в данный момент невозможны: «Силён поскольку есть живот, ослаблена — глава»[413]. С одной стороны, можно предположить, что в качестве чужих органов в метафоре выступают английские солдаты, поскольку именно

---

[411] См.: *Хачатурян Н.А*. Сословная монархия во Франции XIII—XV вв. М., 1989. С. 88–90, 122–127; *Rey M*. Le domaine du roi et les finances extraordinaires sous Charles VI 1388–1413. P., 1965. P. 164–167, 195; *Nordberg M*. Les ducs et la royauté: Etudes sur la rivalité des ducs d'Orléans et de Bourgogne (1392–1407). Uppsala, 1964. P. 8; *Rey M*. Les finances royales sous Charles VI. Les causes du deficit 1388–1413. P., 1965. P. 9–10.

[412] «S'en est le corps et le chief affolé, / ne jamais jour ne feront vasselaige». *Deschamps Eustache*. Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. Vol. V. P. 345, v. 17–18.

[413] «Fors que ventre est et le chief desolé». Ibid. P. 345, v. 19.

они, по мысли автора, наносят непоправимый вред Франции[414]. С другой стороны, эта обличительная речь может быть направлена против наёмников и недостаточно дисциплинированных королевских войск, которых развратили затянувшиеся боевые действия и которые осмеливаются грабить и причинять вред мирным простолюдинам[415] — с похожей проповедью, уже более смелой и прямолинейной будет позже обращаться к королю и знати Кристина де Пизан. Тело упрекает голову в том, что она забросила свои «живые и золотые», «природные» конечности, которые являются «вашими истинными сокровищами («drois tresors»), / Соединёнными с вами и в горе, и в радости»[416]. Части тела, данные с рождения, связаны с головой кровообращением и могут существовать с ней лишь во взаимозависимых отношениях: «Они [части тела — *П.Б.*] вам необходимы так же, как и я необходимо», говорит тело. Глава не может отсечь от себя неугодные части тела и органы хотя бы потому, что не она приобрела их, но они принадлежат голове по праву рождения, согласно установлениям свыше: «…поскольку с головой конечности находятся в родстве»[417]. Это самое «родство» («parenté»), «происхождение», «род» (*gentis*), а изначально «колено» («linaige») — понятие не только бытовое, но и социально-экономическое, включённое в феодальные отношения и означающее принадлежность индивида к какому-то клану, династии,

---

[414] В 1360 г., будучи еще достаточно юным, Эсташ Дешан был свидетелем осады Реймса англичанами, см.: См.: *Raynaud G.* Vie de Deschamps // OEuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1903. Vol. XI. P. 12. В 1380 г. англичане сожгли родной город поэта Вертю, не пожелавший платить им дань, и разграбили родовое поместье; о своём происхождении и родном городе он пишет в балладе 835, см.: Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. T. V. P. 5. В работе Мирен Лакасань (Miren Lacassagne) баллада 1056 связывается с первыми приступами безумия Карла VI, см.: *Laccassagne M.* Poétique et politique du corps dans l'œuvre d'Eustache Deschamps // Le geste et les gestes au moyen âge. Presses universitaires de Provence. 1998. No. 41. P. 319–337.

[415] В силу отсутствия точных датировок баллад Дешана его поэтические произведения можно соотносить лишь с датами его жизни и аллюзиями на события, содержащимися в самих произведениях.

[416] «Naturelment, c'est vostre drois tresors, / Conjoins a vous et a dueil et a joye…». *Deschamps Eustache*. Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. Vol. V. P. 345, v. 23–24.

[417] «Car au chief don't les membres de linaige». Ibid. P. 345, v. 28.

клиентеле[418]. Упрёк тела голове может быть намёком, к примеру, как на несовпадение интересов герцогов — родственников короля, — так и абстрактным сравнением всех подданных монарха с одной семьёй, единой клиентелой. В заключительной строфе политическое тело обращается к «главе», говоря о том, что оно заключило союз («je conclu alliance») с природными конечностями и требует от неё отказаться от «других» органов, поскольку «так будет исцелено и восстановлено, а по-другому — никак»[419]. Однако окончание у этой баллады трагично: голова требует прекратить огорчать её подобными речами и вновь бесцельно вопрошает, что же ей делать. Таким образом, органологическая структура государства, почерпнутая из Тита Ливия, и метафора политического тела, воспринятая от Иоанна Солсберийского, получила свою оригинальную интерпретацию у французских авторов XIV в. как в политико-философских трактатах, так и в художественных произведениях, оставаясь важным инструментом осмысления событий политической жизни того времени.

2.2.3 «Сон садовника»

Выше были рассмотрены примеры применения метафоры в источниках первой половины XIV в., однако авторы последующих десятилетий не только продолжали использовать её в своих произведениях, но и постепенно меняли содержание традиционной трёхчастной модели общественного устройства и органологической теории. Так, в произведении неизвестного автора «Сон садовника» (ок. 1376–1378 гг., *Somnium Viridarii*, “Le songe du vergier”), которое иногда приписывают Шарлю де Лувьеру или Эврару де Тремогону[420], в рассуждениях о

---

[418] См.: *Блок М.* Феодальное общество / Пер. с фр. М.Ю. Кожевниковой. М., 2003. С. 125–127, 132–143.

[419] «Ainsis serez garis et repassé / Autrement non». *Deschamps Eustache*. Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. Vol. V. P. 346, v. 34–35.

[420] См.: *Coville A.* Évrart de Trémaugon et le Songe du Verger. P., 1933; *Schnerb-Lièvre M.* L’auteur du Somnium viridarii en est-il le traducteur? // Revue du Moyen Âge latin. 1986. T.

светской и духовной власти, праве и справедливости, законах и вере вновь появляется образ тела государства. Предположительное время написания этого источника — конец правления Карла V, которому автор в прологе и посвящает своё произведение (T. I, Prologue. 7)[421].

«Сон садовника» написан в форме диалога, дискуссии между клириком и рыцарем[422], каждый из которых представляет адвоката папы римского и короля, при этом — по аналогии с «Романом о Розе» —беседа происходит в сновидении автора[423]. Согласно словам рассказчика, он заснул в саду, и ему приснились четыре фигуры — король, папа римский, рыцарь и клирик. Между представителями светской и церковной власти возникает спор о юрисдикциях и их границах, папа и король для разрешения этого конфликта избирают себе двух адвокатов — клирика и рыцаря соответственно, символизирующих два рода власти. Герои «Сна садовника» для того, чтобы отстоять собственную точку зрения в дискуссии, прибегают к аргументам из разных сфер познания, цитируют юридические источники, философские произведения, канонические документы и энциклопедии[424]. Первая часть этого пространного сочинения состоит из 186 глав, предваряемых прологом, вторая — из 282 и эпилога,

---

42. P. 37–40; *Genicot L.* Schnerb-Lièvre (Marion). Le Songe du Vergier édité d'après le manuscrit Royal 19 C IV de la British Library // Revue belge de philologie et d'histoire. 1986. T. 64. fasc. 4. P. 836–837; *Schnerb-Lièvre M.* Évrart de Trémaugon et le Songe du Vergier // Romania. Année 1980. No. 404. P. 527–530.

[421] См.: *Coville A.* Op. cit. P. 17–20.

[422] Рыцарь и священник как участники диспута фигурируют также в более раннем произведении *Disputatio inter clericum et militem* («Спор между священником и рыцарем»), перевод которого был недавно опубликован: Спор между священником и рыцарем о власти, вручённой церковным прелатам, а также и земным правителям (пер. с лат. и коммент. М.А. Пономаревой) // Средние века. 2022. № 83 (3). С. 130–145. О средневековых трактатах в форме диспутов подробнее см.*: Hartmann C.C. de.* Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium. Leiden; Boston, 2007. Наиболее рання копия произведения на французском («Сон садовника» изначально был написан на латыни, а затем был сделан перевод) хранится в Британской библиотеке и датируется 1378–1379 гг., Royal MS 19 C IV).

[423] Возможно также влияние произведения Джованни да Леньяно *Somnium,* см.: *Giovanni da Legnano*. Somnium / Ed. Giulietta Voltolina, Maria Consiglia de Matteis et Giorgio D'Ilario. Milan: Banca di Legnano, 2004.

[424] См.: *Müller C.* Ueber das Somnium Viridarii, Beitrag zur Geschichte der Literatur über Kirche und Staat im 14. Jahrhundert // Zeitschrift für Kirchenrecht. 1879. T. 14. S. 134–205.

каждая глава является репликой одного из спорщиков и посвящена какому-либо аргументу в происходящей дискуссии. В 38 главе первой части трактата рыцарь, защищая прерогативы королевской власти от посягательств понтифика, говорит о подобии человеческого тела Вселенной, воспроизводя архетипический сюжет микро-и-макрокосма, о котором говорилось выше. Он утверждает, что человек, «этот “малый мир”, представляет из себя аналогию мира большого»[425]. Точно так же, как в макрокосме присутствуют две сферы: духовная, ангельская, и плотская, земная, так и «в устройстве человека необходимы две природы: духовная, которая есть душа, и телесная, которая есть тело и его члены»[426]. После такой преамбулы автор подводит читателя к основному аргументу, который должна подтвердить данная метафора. Так же как мир делится на различающиеся друг от друга части, так и «в теле имеются разнообразные части и множественные члены»[427]. Но среди этого разнообразия на первый план выступают «два наиболее важных» органа — сердце и голова («deux membres plus principaux»). После этих слов автор экстраполирует строение человеческого тела на большие социальные структуры, в роли которых выступают соответственно государство и Церковь: «…как в теле человеческом сердце и голова имеют разные обязанности, похожим образом управление миром имеет две юрисдикции, совершенно раздельные, то есть духовная, которая представлена головой, и мирская, которая представлена сердцем»[428].

Поначалу кажется, что автор «Сна садовника» следует традиционной схеме, в которой церковное сословие доминирует над всеми остальными, и

---

[425] «Et ce “maindre monde” si représente la similitude du grant monde». Le songe du vergier [Somnium Viridarii]: Édite d’aprés le manuscrit royal 19 C IV de la British Library: T. I (Sources d’histoire medievale). P.: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1982. P. 60.

[426] «…a la conposicion de l’onme sont neccessaires deuz natures : espirituele conme est l’ame, et corporele conme est le corps et sez membres». Ibid.

[427] «…en ce corps sont diverses partiez et plusieurs membres». Ibid.

[428] «Et, ainssi conme en corps humain le cuer et la teste ont divers offices, semblablement, ou governement mundain a deux juridicacions toutes divisées, c’est assavoir l’espirituele, qui est representee ou chief, et la temporele, qui est representee ou cuer.». Ibid.

потому начинает описание функций разных метафорических органов с головы, представлявшей духовную власть, и с метафоры мистического тела: «…все суть единое тело во Иисусе Христе и в этом теле св. Пётр Римский является главой…»[429]. У главы есть органы «…чувств, с помощью которых [она] управляет другими частями тела, и так же, как жилы расходятся от головы, которые соединяют вместе и скрепляют части тела, <…> так и глава, который есть св. Пётр Римский, <…> должен быть крайне рассудительным и мудрым, чтобы управлять всеми христианами, которые являются членами Церкви»[430]. Отдав должное главе и духовному сословию, говорящий замечает, что великий философ (под ним подразумевается Аристотель) пишет, что сердце появляется в организме человека или животного раньше головы, и оно же является причиной жизни: «Сердце есть начало вен, которые доставляют кровь в другие члены и без которых тело не может жить»[431]. Естественно, после того как папа Римский провозглашается главой, король в этом метафорическом теле занимает место сердца. Но перед автором стоит нелёгкая задача доказать, что сердце важнее головы, которая находится выше и отдаёт приказания другим частям тела[432]. Для этого он прибегает к аргументам из более раннего полемического французского произведения о папской и королевской власти «Вопрос о власти папы» (*Quaestio de potestate papae,* другое название — *Rex pacificus*, 1302 г.)[433]. Как и автор упомянутого

---

[429] «…touz sonmes en Jhesuchrist un corps, et de cel corps le Saint Pere de Ronme est chief…». Le songe du vergier. P. 60.

[430] «…chief devent estre lez senz, par lezquelx lez aultres membres devent estre governés, et ainssi conme du chief descendent lez ners, par lezquelx lez aultres membres sont conjoins et affermés ensembles, <…> aussi ou chief, c'est assavoir ou Saint Pere de Ronme, qui doit estre chief de touz espirituelement, doit estre très grant discrecion et sapience pour govemer touz Crestians, qui sont lez membres de l'Eglise». Ibid. P. 61.

[431] «…cuer est le comancement dez voynes, lezquelles transportent le sanc aux aultres membres, sanz lequel le corps ne pourret vivre…». Ibid.

[432] См.: *Royer J.P.* L'Église et le royaume de France au XIVe siècle d'après le Songe du Vergier et la jurisprudence du Parlement. P., 1969; *Miethke J.* Théorie politique dans les dialogues bilingues au XIVe siècle. Public et fonction du Somnium Viridarii ou Songe du Vergier d'Évrart de Trémaugon // Revue de l'histoire des religions. 2014. No. 2. P. 275–292.

[433] См.: *Dyson R.W.* Quaestio De Potestate Papae (Rex Pacificus). An Enquiry into the Power of the Pope. A Critical Edition and Translation. N. Y., 2000.

источника, рыцарь в «Сне садовника» называет короля не только сердцем, а значит «началом жизни», но и «истинным (правовым) основанием (le droite foundacion)», поскольку автор «Вопроса о власти папы» доказывал, что греческое слово *basileus* происходит от понятия *basis*, «основание», без которого государство не могло бы существовать[434]. Поэтому правитель, даже не являясь в этой органологической модели головой, всё равно остаётся наиважнейшей частью тела, без неё невозможна сама жизнь всего организма[435]. Автор «Сна садовника» пишет: «Светский сеньор, который есть король своей страны, правильно назван её началом и истинным основанием, сердцем, в силу справедливости, которую он в этой стране поддерживает и без которой государство не может быть сильным и не сможет устоять»[436]. Далее справедливость, т.е. правильное исполнение государем своих судебных и законодательных функций, сравнивается в тексте с кровью, которая и является живительной силой в венах и членах государственного тела. Король должен управлять политическим телом посредством «вен, то есть посредством добрых дел, правильных приказов и суждений»[437]. Папа и монарх, согласно этой логике, должны существовать раздельно и параллельно друг другу: каждый в ответе за свои функции и обязанности, понтифик должен управлять делами духовными, а король — мирскими, «вре́менными».

---

[434] Можно с уверенностью утверждать о том, что автор «Сна садовника» вдохновлялся идеями, изложенными в *Quaestio de potestate pape*, поскольку в следующей же главе (XXXIX) он цитирует этот источник, см.: Le songe du vergier. T. I. P. 62; см. также: Ibid. P. 440; *Schnerb-Lièvre M.* Le texte. Les sors de Somnium Viridarii // Le songe du vergier. P. xliv.

[435] О том, какой орган в разные периоды Античности и Средневековья считался главенствующим см.: *Reynolds S.W.A.* Organ Wars. The Battle for Supremacy. The Historic Struggle for Dominance between the Heart, Liver, and Brain // Proceedings of the 16th Annual History of Medicine Days / Ed. M. Stapleton. Calgary, 2007. P. 377–382.

[436] «…le seigneur temporel, conme est le Roy en son royaume, proprement est dit le conmancement, et la droite fundacion, et le cuer, de touz ceulx de son royaume pour la justice que il excerce, sanz laquelle la chose publique ne puet bonement estre ferme ne estable». Le songe du vergier. T. I. P. 61.

[437] «…par lez voines, c’est a dire par bons moyens, bones ordenances et jugemens…» Ibid.

Священник возражает ему, что если папа действительно является главой, то в его ведении должны находиться как духовные, так и мирские дела. Рыцарь, в свою очередь, отстаивает ту точку зрения, утверждая, что власть духовная, во-первых, не является непосредственной причиной появления и существования власти земной согласно Аристотелю, и, во-вторых, что Христос не назначал правителей, но зато дал апостолам власть «связывать и разрешать» только в том, что касается вопросов веры. Клирик отвечает, что земная иерархия создана по подобию небесной, а потому государство подражает устройству Церкви[438]. Ему возражают, говоря о том, что хотя царство на небе походит на царство земное, оно отличается тем, что «ангелы не имеют тела»[439] в отличие от людей, а потому на земле царствуют совсем иначе, чем на небесах. Небесная иерархия не может быть воплощена в нашем мире ещё и потому, продолжает рыцарь, что «в Царствие Небесном есть лишь один Царь», а в земной модели управления существуют на равных власть церковная и светская. Во время разговора о мирской и духовной властях он вновь прибегает к телесной метафоре, утверждая, что «и сердце не служит главе», а папа «не обязан служить земным сеньорам»[440]. Дискуссия о юрисдикциях церковной и светской властей в «Сне садовника» является эхом начавшейся в конце XIII в. борьбы французских королей с папством, во многом родственной соперничеству XI–XII вв. за инвеституру в Германии. Само произведение по сути является оформленными в виде диалога аргументами из различных памфлетов и трактатов, написанных в первой половине XIV в. Помимо упомянутого трактата *Quaestio de potestate pape* автор вдохновлялся такими произведениями, как «Диалог» Уильяма Оккама, «Защитник мира»

---

[438] См.: Le songe du vergier. T. I. P. 63–68.

[439] «…car lez angres n’ont point de corps…». Ibid. P. 69.

[440] «Et est assavoir car, ainsi que la teste ne sert au cuer, for seulement en tant que il luy appartient selon l’office de nature et pour la conservation de tout l’onme, pour ly adrecer a sa fin très parfaite, et aussi le cuer ne sert au chief, for tant que il appartient et que il luy est comis selon l’office de nature, par paraille voie, le Saint Pere de Ronme, qui est chief de touz Crestians en espirituauté, n’est tenu de servir aux seigneurs terrians…». Ibid. P. 70.

Марсилия Падуанского, «Спор между воином и клириком» (*Disputatio inter militem et clericum*) неизвестного автора (ок. 1297 г.)[441] и некоторыми другими[442]. Этот пласт литературы был обязан своему появлению конфликту между папой Бонифацием VIII (понтификом, который был достаточно осведомлённым в правовых вопросах и стремился укрепить папскую власть как юридически, так и институционально) и французским королём Филиппом IV Красивым, т.н. «войне памфлетов»[443]. Формальным предлогом для конфликта стало отлучение от Церкви кардиналов из семьи Колонна, нашедших прибежище во Франции, но истинной причиной было стремление французского монарха обособиться и создать автономную от Рима галликанскую церковь, в которой часть властных полномочий над иерархами находилась бы в руках светского правителя. Филипп IV мог вмешиваться в дела клира, назначая и смещая епископов, облагать представителей духовенства налогами, собирать в свою пользу доходы с бенефициев. Когда французский король конфисковал для войны с англичанами собранную церковную десятину, Бонифаций наложил запрет в булле *Clericos laicos* 1296 г. на сбор налогов с духовных лиц гражданскими чиновниками под угрозой отлучения от Церкви[444]. Булла послужила катализатором интеллектуального соперничества между поэтами и легистами короля и папской курией, финальным аккордом которого и стала булла Бонифация *Unam Sanctam*. В защиту короля в том же 1302 г. богословом-доминиканцем Иоанном Парижским был написан трактат «О королевской и папской власти» (*De potestate regia et papali*), в

---

[441] Спор между священником и рыцарем о власти, врученной церковным прелатам, а также и земным правителям (Пер. с лат. и коммент. М.А. Пономаревой) // Средние века. 2022. № 83 (3). С. 130–145.

[442] См.: *Miethke J.* Théorie politique dans les dialogues bilingues au XIVe siècle. Public et fonction du Somnium Viridarii ou Songe du Vergier d'Évrart de Trémaugon // Revue de l'histoire des religions. 2014. No. 2. Vol. 231. P. 275–292; *Quillet J.* La philosophie politique du «Songe du Vergier» (1378): sources doctrinales. P., 1977; *Schnerb-Lièvre M.* Le texte. Les sors de Somnium Viridarii // Le songe du vergier. T. I. P., 1982. P. XLIII–XLIV.

[443] См.: *Пономарева М.А.* Трактат «Спор между священником и рыцарем» и проблема его литературной формы // Средние века. 2022. № 83 (3). С. 111–113.

[444] См.: *Гергей Е.* История папства. М., 1996. С. 148–154.

котором, как и в «Сне садовника», высказывалась мысль о разделении двух ветвей власти, их равноправии и допускалась возможность низложения папы, если деятельность его не приносит общине верующих пользы[445]. Именно в русле опровержения главенства понтифика в вопросах экономических и политических, особенно касающихся внутренних дел Французского королевства, создаётся и «Сон садовника», который с помощью схоластических и юридических аргументов должен обосновать право монарха на инвеституру и бенефиции[446].

Во второй части произведения, после глав, посвящённых другим полемическим сюжетам, спорящие вновь возвращаются к телесной метафоре, причём на этот раз в качестве аргумента её использует уже священник. В 6 главе он говорит о том, что «Святая Церковь суть один народ и одно тело, и потому разумно, что у этого тела есть одна голова, которая находится над всеми остальными членами и имеет власть над членами, поскольку многообразие властей, которые неподвластны одной голове, не приносит ни блага, ни пользы»[447]. Таким образом персонаж, выступающий в «Сне садовника» от имени духовного сословия, прибегает к метафоре мистического тела для того, чтобы отстоять главенство понтифика в структуре тела политического. Стоит заметить, что хотя в этот раз и подразумевается тело государства, а не Церкви, модель его намеренно искажена: вместо сословий и социальных групп — частей государственного организма — в качестве членов тела выступают некие «власти» («seignories»). Таким образом, происходит разрыв с мистическим телом, чьими членами («membres») в канонической интерпретации

---

[445] См.: *Чичерин Б.Н.* История политических учений / Вступ. ст. и коммент. И.И. Евлампиева. Т. 1. СПб., 2006. С. 200–213.

[446] См.: *Quillet J.* Op. cit. P. 169–171; *Lagarde G. de.* La naissance de l’esprit laïque au déclin du Moyen Âge. T. V. P., 1963. P. 305; *Krynen J.* L’Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIIe–XVe siècles. P., 1993; *Hartmann C.C. de.* Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium. Leiden; Boston, 2007. P. 629–632.

[447] «Saincte Eglyse si est un pueple et un corps et, pour tant, il convient que en celuy corps il y ait un chief, lequel soit sur tous lez membres et ait la seignorie dez membres, car multitude de seignories, lezquellez ne dépendent pas d’un chief, n’est pas bone ne profitable». Le songe du vergier. T. II. P., 1982. P. 7.

являются верующие, а сама модель, в которой предпринимаются попытки совместить мистическое и политическое тело, оказывается нежизнеспособной, химерической и уязвимой. Рыцарь легко парирует этот «аргумент», заявляя, что в канонических документах и глоссах к ним утверждается, что светские и духовные власти должны быть разделены и существовать автономно.

В 94 главе второй части в диспуте о природе духовной и светской власти метафора тела всплывает в ином контексте: священник говорит о том, что понтифик должен быть владыкой над обеими «властями», ссылаясь на Ветхий Завет. Рыцарь возражает ему, утверждая, что светская природа власти появилась раньше духовной точно так же, как сердце в теле человека зарождается раньше головы[448]. Он идёт далее и заявляет, что не следует менять эти две составляющие политического тела местами или смешивать их функции во избежание болезни или превращения этого тела в монструозное: «Итак, подобно тому, как в человеческом теле есть два главных члена, которые выполняют две разных обязанности (offices), то есть сердце и голова, и один не должен вмешиваться в обязанности другого, так и в мире есть две юрисдикции, на которые всё разделено и обособлено, то есть на юрисдикцию духовную и мирскую, которые имеют разные предназначения»[449]. Но дисфункция в политическом теле наступает не только из-за смешения двух видов власти или узурпации всей её полноты лишь одной стороной, но и из-за полного отсутствия в политическом теле какой-либо одной из этих двух составляющих: «И как мы видим в теле человека, что, когда нет сердца или главы, то это становится причиной разрушения и гибели, так же и если не имеется никакого светского или духовного правителя (seigneur), то это может стать причиной разрушения мира. Таким образом, они оба необходимы, как в

[448] См.: Le songe du vergier. T. II. P. 75.

[449] «Ainssi, donques, que en corps humain sont deux membres principaux, lezquelx ont deux offices tous divers, c’est assavoir le cuer et la teste, et ne se doit l’un entremettre de l’office de l’autre, ainssi ou monde a deux juridictions toutes divisées et separees, c’est assavoir la juridiction espirituelle et la temporelle, et ont divers offices». Ibid. P. 76.

управлении (gouvernement) [государством], так и в хорошем управлении миром (la bone pollice du monde)»[450]. Далее рыцарь повторяет, что в ведении головы, т.е. папы римского, находится власть духовная, которую он осуществляет посредством мудрого и добродетельного управления членами Церкви. Затем он снова повторяет мысль о том, что король является сердцем политического тела, т.е. его «основанием» (*cor est tocius corporis fundamentum*, он напрямую цитирует «Этимологии» Исидора Севильского), а после этого приводит упоминавшуюся интерпретацию политического тела, где правитель является источником «справедливости» («la conmencement et la fermeté de justice»), без которого государство («la chose publique») не может устоять. От сердца политического тела исходят вены, являющиеся «законами и ордонансами (loys et ordenances), по которым доставляется эта мирская субстанция в другие члены, без коей тело человеческое не может жить»[451]. Под мирской субстанцией («la substance temporelle»), по всей видимости, понимается, с одной стороны, сама власть, осуществляемая правителем, а с другой стороны — справедливость, источником которой должен быть монарх, конкретнее — справедливые законотворчество и судопроизводство в подвластном ему государстве.

Автор «Сна садовника» был хорошо знаком не только с трактатом *Quaestio de potestate pape* (1302 г.), но и с «Поликратиком» Иоанна Солсберийского[452] и некоторыми произведениями Эгидия Римского,

---

[450] «Et come nous veons en corps humain que, se il n'avoit point de cuer ou de teste, ce seroit cause de sa distraction et de sa mort, aussi, se il n'estoit aucun seigneur séculier ou espirituel, ce seroit cause de la distraction du monde. Ilz sont donques touz deux nécessaires, quant au gouvernement, et quant a la bone pollice du monde». Le songe du vergier. T. II. P. 76.

[451] «…loys et ordenances, par lezquelles la substance temporelle si est transportee aux aultres membres, sanz laquelle corps humain ne pourret vivre». Ibid. P. 77.

[452] «Поликратик» цитируется и упоминается минимум в двух главах: Le songe du vergier. T. I. P. 227; Le songe du vergier. T. I. P. 409. О знакомстве автора «Сна садовника» с творчеством Иоанна Солсберийского см.: *Berges W.* Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters // Schriften des Reichsinstituts für Ältere deutsche Geschichtskunde. B.; Leipzig, 1938. P. 292. («Monumenta Germaniae Historica», 2); *Miethke Jü.* Théorie politique dans les dialogues bilingues au XIVe siècle. Public et fonction du Somnium Viridarii ou Songe du Vergier d'Évrart de Trémaugon // Revue de l'histoire des

Филиппа де Мезьера и Николя Орема[453], поэтому, даже не являясь прямым восприемником традиции «королевских зерцал», он продолжает развивать метафору политического тела с целью утвердить позиции королевской власти по отношению к Церкви. Одной из характерных черт «Сна садовника» становится постепенная секуляризация мистического тела: если создатели *Liber de informatione principum* и «Совета королям» никак не упоминают позиции духовенства в структуре политического тела, ограничиваясь умолчанием или конструируя образ мистического тела отдельно от государства, как это делал Эсташ Дешан, то автор «Сна садовника» активно спорит о роли понтифика и представителей Церкви в политической жизни государства. Вслед за *Quaestio de potestate pape* он меняет короля и духовенство местами: те, кто являлся душой в органологической модели Иоанна Солсберийского, теперь занимают место головы, а сердце отныне объявляется наиболее важным и центральным органом. Даже несмотря на то, что версия политического тела с правителем-«сердцем» не получит дальнейшего развития, антиклерикальный подтекст «Сна садовника» станет первым шагом к исключению клириков в более поздних концепциях из разряда управляющих частей тела государства и включения их в низшие его части наравне с другими непривилегированными сословиями.

2.2.4 Проповеди Томаса Бринтона и Жана Жерсона

---

religions. 2014. No. 2. P. 275–292; *Linder A.* The Knowledge of John Salisbury in the Late Middle Ages // Studi medievali. 1977. No. 18. P. 315–366.

[453] Автор «Сна садовника» ссылается на трактат *De configurationibus qualitatum* Николя Орема, см.: Le songe du vergier. T. I. P. 313; см. также: Ibid. P. 479. Фраза Ф. Мезьера о Карле V упоминается в прологе, см.: Le songe du vergier. T. I. Prologue.7. P. 4; см. также: Ibid. P. 432; *Schnerb-Lièvre M.* Nicole Oresme et le Songe du Vergier // Romania: Recueil trimestriel consacre a l'etude des langues et des litteratures romanes. Vol. 113. 1992–1995. No. 451/453 (3/4). P. 545–553.

Не только автора «Сна садовника» волновал вопрос о разделении светской и духовной власти — на этот счёт высказывались и французские авторы, и их островные соседи. Так, к метафоре политического тела обратился в одной из проповедей 1373 г. английский епископ Томас Бринтон (ум. в 1389 г.)[454]. Бринтон обучался сначала в Кембридже, затем изучал каноническое право в Оксфорде, где ему была присуждена степень доктора в 1364 г. После этого он отправился на континент представлять английский капитул бенедиктинцев при дворе авиньонского и римского понтификов, пока в январе 1373 г. не был возведён в сан епископа Рочестера и не вернулся в Англию. В последующие годы Томас Бринтон будет выступать в английском парламенте в 1376–1377 гг.[455], на короткий срок затем вернётся во Францию в 1380 г. в попытке заключить перемирие между двумя королевствами, а в 1382 г. примет участие в Блэкфайерском синоде («Синоде землетрясения»), на котором будет осуждено учение Джона Уиклифа[456]. Многие проповеди Бринтона являлись откликом на события в политической и церковной жизни Британских островов: на протяжении всей своей жизни он был тесно связан не только с кругом архиепископа Кентерберийского, но и с королевским двором и парламентом.

Вскоре после рукоположения в епископы Бринтон прочитал 9 октября 1373 г. проповедь в лондонском соборе св. Павла перед кентерберийским духовенством на соборе, созванном архиепископом Уильямом Уиттлси (проповедь 28 имеет подзаголовок «Мы, прелаты Англии», *Nos prelati*

---

[454] См.: *Devlin M.A.* Bishop Thomas Brunton and His Sermons // Speculum. 1939. Vol. 14. No. 3. P. 324–344.

[455] См.: *Fletcher C.* Virtue and the Common Good: Sermons and Political Practice in the Good Parliament, 1376. [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/444960/Virtue_and_the_Common_Good_Sermons_and_Political_Practice_in_the_Good_Parliament_1376 (дата доступа: 29.05.2024).

[456] См.: *Wenzel S.* Latin Sermon Collections from Later Medieval England: Orthodox Preaching in the Age of Wyclif. N. Y.; Cambridge, 2005. P. 45–46.

Anglie)[457]. Бринтон, который спустя несколько лет войдёт в историю как епископ, прочитавший перед парламентом проповедь-притчу о мышах, которые не смогли защититься от кошки[458], в этой речи также прибегает к образному языку, пользуясь различными метафорами. Тема его проповеди — единство, которое должна сохранять Церковь в периоды расколов и социальной нестабильности, а рефреном становится фраза «старайтесь сохранять единство», *Sollicite seruare unitatem*. Проповедник призывает клириков сохранять чистоту своего духа, бороться против симонии и стяжательства, не забывать о своей пастырской миссии и уделять внимание спасению собственной души и душ прихожан, не заботясь о богатстве одеяний и оказываемых почестях. Помимо традиционных морализаторских призывов к представителям духовенства о том, чтобы они соответствовали евангельским идеалам, Бринтон во второй части своей проповеди прибегает к метафоре тела, с помощью которой он описывает единство Церкви: «Старайтесь сохранять единство. Как есть множество лучей от солнца и одно светило, множество ветвей у дерева и один корень, множество ручьёв проистекают из источника, но одно у них начало, так и едина Церковь, которая есть община верных, и таким образом как бы распространяется она по всему миру своими членами, ничуть не разделяя единства тела, как свидетельствует апостол в 1Кор 10:13: “хотя их много, составляют одно тело”»[459]. Бринтон применяет сразу несколько метафор, которые должны подчеркнуть не только идею единства, но и многофункциональности института Церкви, наиболее

---

[457] См.: The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester, 1373–1389 / Ed. M.A. Devlin. 2 vols. L.: Royal Historical Society, 1954. Vol. I. P. 109.

[458] См.: *Strakhov E*. “But Who Will Bell the Cat?”: Deschamps, Brinton, Langland, and the Hundred Years’ War // The yearbook of Langland studies. 2016. Mol. 30. P. 253–276.

[459] «Sollicite servare unitatem. Sicut multi radii sunt a sole et vnum lumen, multi rami ab arbore et vna radix, multi riuuli procedunt a fonte, vna tamen est origo, sic vna ecclesia que est congregatio fidelium et sic quasi per totum mundum in membris dilatatur vnitas tamen corporis minime separatur, teste apostolo, prima Ad *Corinthios 10, Vnum corpus, multi sumus*». *Thomas Brinton*. Sermon 28 // The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester, 1373–1389 / Ed. M.A. Devlin. 2 vols. L.: Royal Historical Society, 1954. Vol. I. P. 111.

распространёнными, конечно, являются две: метафора дерева и метафора тела. Более подробно он развивает последнюю, формально почерпнутую из посланий Павла, но на самом деле имеющую мало общего и с паулинским образом, и с теми символами, которые фигурируют в булле Бонифация VIII или у теологов круга Людвига Баварского: «Много членов у этого мистического тела (*mistice corporis*): глава его — это короли, правители и прелаты, глаза — мудрые судьи и честные советники, уши — это монахи, язык — высокоучёные доктора, правая рука — это воины, готовые защищать остальных, левая рука — торговцы и благочестивые ремесленники, сердце — это горожане и бюргеры, которые посередине расположены, а ноги — земледельцы и трудящиеся, которые надёжно поддерживают всё тело. И из всех этих членов прежде всего необходимо сохранять единство в двух основных: благоразумно и справедливо править во главе, а в сердце — любить в совершенстве»[460]. Хотя Бринтон апеллирует к ап. Павлу и называет тело «мистическим», образ, который он приводит, вполне узнаваем — это устройство государства согласно Иоанну Солсберийскому и следовавшим за ним авторам. Но вместо того, чтобы вслед за «Поликратиком» соотносить духовенство с душой политического тела, Бринтон ставит клириков наравне с мирянами, с одной стороны, лишая Церковь особого места в государственной жизни, а, с другой — подчёркивая идею единства мирян и представителей духовного сословия. Как можно заметить, и автор «Сна садовника», и Бринтон выбирают одни и те же пути описания социального устройства, хотя интенции у них совершенно противоположные: епископ Рочестера не размышляет о том, кто главенствует в теле государства — короли и прелаты совместно

[460] Huius mistice corporis multa sunt membra, quia capita sunt reges, principes, et prelati; oculi sunt iudices sapientes et veraces consiliarii; aures sunt religiosi; lingua doctores boni; manus dextra sunt milites ad defendendum parati; manus sinistra sunt mercatores et fideles mechanici; cor sunt ciues et burgenses quasi in medio positi; pedes sunt agricole et laborantes quasi totum corpus firmiter supportantes. Et licet in omnibus membris istis precipue tamen in duobus principalibus sollicite vnitas est seruanda, videlicet in capitibus discrete et iuste ad regendum, in cordibus perfecte ad diligendum». *Idem*. Sermon 28 // The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester, 1373–1389. Vol. I. P. 111.

управляют его политическим телом, не вступая в конфликты. В то же время отголоски дебатов между светской и духовной властью невозможно не заметить: Бринтон в начале провозглашает, что сердцем политического тела являются горожане, а потом, будто бы забыв об этом, говорит о сердце как о важнейшем из органов — что заставляет вспомнить о таких источниках как *Rex pacificus* или «королевские зерцала», где сердцем в теле государства всё же являлся королевский совет.

Во Франции в конце XIV в. политико-философский дискурс трансформируется в связи с социально-политическим контекстом происходящих событий. Вместе с изменением публицистической риторики, комментирующей или интерпретирующей политические реалии XIV в., меняется и контекст употребления метафоры политического тела, и сам образ тела государства. Последняя четверть XIV и первое десятилетие XV вв. — это время наибольшей слабости французской монархии. Правление Карла VI началось с городских восстаний 1382 г., которые перекинулись на юг Франции[461]. В 1392 г. у короля начали проявляться первые признаки психического расстройства, а после «бала пылающих» 1393 г. его приступы болезни, не позволяли ему полноценно осуществлять функции монарха, и вся власть перешла к королевской курии — в «периоды отсутствия» Карла VI формальным регентом становилась его супруга Изабелла Баварская[462]. Влияние, которое имел при дворе Изабеллы Людовик Орлеанский, ещё один сын Карла V и младший брат короля, всё более раздражало его двоюродного брата и основного соперника — герцога Бургундского Жана Бесстрашного, боровшегося за контроль над королевским советом[463]. Первый «вооружённый» конфликт этого противостояния произошёл 19 августа 1405 г., когда Жан Бесстрашный и его младший брат Филипп де Невер вошли в Париж во главе небольшого

[461] См.: *Luce S*. Chronique des quatre premiers Valois. Renouard, 1862. P. 299–308.
[462] См.: *Adams T*. The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria. Baltimore, 2010. P. 73–149.
[463] См.: *Famiglietti R.C*. Royal Intrigue: Crisis at the Court of Charles VI, 1392–1420. N. Y., 1986. P. 42–43.

войска. Людовик Орлеанский вместе с королевой успели покинуть столицу (бургундцы распространили слух, что они вывезли и казну), а вот дофин Людовик оказался в плену у бургундского отряда, настигнутый недалеко от города[464]. На следующий день брат герцога Жана Бесстрашного, Антуан Бургундский, занял Париж и приготовился к обороне. Людовик Орлеанский осадил столицу только 9 октября в надежде вернуть контроль над политическим центром и освободить из бургундского плена наследника престола[465]. Несмотря на то, что 16 октября 1405 г. между Людовиком и Жаном был заключён мирный договор, это равновесие было крайне хрупким, борьба за власть продолжалась без военных столкновений.

Реакцией на события стала проповедь Жана Жерсона 7 ноября 1405 г., обращённая к французскому королю — *Vivat Rex* (“Vive le Roi”). В этой проповеди помимо других концептов Жерсон использует метафору тела государства, чтобы донести до герцогов идею о необходимости прекращения внутренних конфликтов. Главой и одновременно жизненной силой тела в данной метафоре является король, а не Церковь: он тот, кто «вливает жизнь во всё тело»[466]. Королевская власть поддерживается двумя руками — знатью и духовенством, — которые в свою очередь защищают друг друга и королевство и физически, и духовно. Используя метафору тела королевства, Жерсон подводит слушателей к мысли о том, что для блага всего социума сословиям необходимо сосуществовать в гармонии, должен быть заключён мир между враждующими социальными группами и политическими акторами. Эту идею он объясняет через аналогию с медицинским учением о четырёх гуморах: баланс между разными

---

[464] См.: Пьер Кошон. Нормандская хроника / Пер. М.В. Аникеев. М.: Наука, 2021. С. 133; *Фавье Ж*. Указ. соч. С. 403–405; *Autrand F*. Charles VI. P., 1986. P. 403–407.
[465] См.: Пьер Кошон. Нормандская хроника. С. 134.
[466] «…et l’espand la vie par tout le corps». *Gerson J*. Harengue faicte au nom de l’Université de Paris devant le Roy Charles Sixiesme et tout le conseil, en 1405, contenant les remonstrances touchant le gouvernment du roy et du royaume. P.: Chez Debeausseaux, 1824. P. 20.

полярностями позволяет телу оставаться здоровым: «Так же, как жизнь тела поддерживается через пропорцию, порядок и гармонию четырёх основных свойств», так и политическая жизнь зависит от баланса четырёх основных добродетелей: благоразумия, умеренности, мужества и справедливости[467]. Таким образом, каждый член общества и каждая социальная группа должны культивировать в себе гармонию этих четырёх добродетелей, которые свойственны в идеальной модели разным социальным слоям.

Изобличая нарушение гармонии внутри политического тела, проповедь Жерсона обращает внимание и на полномочия самого правителя: тирания по мысли проповедника является болезнью, вертикаль власти должна быть устроена так, чтобы «голова не вытягивала слишком много гумора и крови из остальных членов»[468]. Для того, чтобы построить функциональную модель взаимодействия сословий, Жерсон прибегает к понятию «мистическое тело», однако он обозначает им не Церковь, а государство. Применительно к устройству светской власти получается, что и правитель не может существовать без своих подданных, как тело без головы, поэтому Жерсон замечает, что «голова должна заботиться о других членах и править ими, иначе всё разрушится: поскольку голова без тела не может существовать»[469]. Как в знаменитом высказывании ап. Павла о заботе членов тела друг о друге (1Кор. 12:23–26), так и в проповеди Жерсона звучит призыв к королю подражать Христу и беспокоиться о своих подданных, как голова печётся о благополучии всего организма. В условиях слабости централизованной монархии избранная Жерсоном метафора политического тела, которую он использует для увещевания

[467] «…comme la vie corporele se garde en la bonne proportion, ordonnance et harmonie des quatre qualities premieres… Pareilement ceste vie ciuile se maintient et garde en la coniunction des qualities vertus cardinalles ou principales, prudence, attrempance, force et justice…». *Idem*. Harengue faicte au nom de l'Université de Paris devant le Roy Charles Sixiesme et tout le conseil, en 1405... P. 20.

[468] «…que le chef ne tire trop a soy l'humeur et le sang des autres members». Ibid. P. 24.

[469] «…le chef doibt addreasser et gouueerner les autres members autrement ce seriot la destructioncar chef sans corps ne peutdurer». Ibid. P. 20.

магнатов и придворных, даёт образец мирного сосуществования, взаимодействия и единства всех социальных групп в государстве[470]. Будучи церковным автором, описывавшим посредством метафоры тела папскую схизму, Жерсон тем не менее приспосабливает образ мистического тела и к секулярным институтам, лишая его тем самым теологических коннотаций.

2.3 Выводы

Таким образом, в этой главе рассмотрены различные стратегии средневековой интерпретации метафоры политического тела во французских и английских источниках позднего Средневековья. Для того, чтобы описать государственное устройство, объяснить механику взаимодействия между подданными и властью, аргументировать необходимость взаимовыгодных отношений разных сословий, авторы источников используют телесную метафорику. В этом ключе подвергались переосмыслению античные примеры построения подобных моделей, в частности метафоры, присутствующие у Платона и Аристотеля. К корпусу текстов древнегреческих философов в период «ренессанса» XII в. делались комментарии, в которых аналогии между телом человека и социумом нашли своё дальнейшее развитие. Помимо философского истолкования этого образа существовала также риторическая традиция аналогий между телом и общественной иерархией у Цицерона, Сенеки и других авторов — так, одним из расхожих сюжетов, который продолжает воспроизводиться практически без изменений у средневековых авторов, остаётся притча Тита Ливия «Живот и части тела», впоследствии приписанная Эзопу. Благодаря анонимному латинскому автору, известному в историографии как Ромул, рассказ о бунте частей тела против живота вошёл в многочисленные сборники басен, в том числе и в «Изопет» Марии Французской, породив

[470] См.: *Canning J.* A History of Medieval Political Thought. N. Y., 1996. P. 61–62.

средневековую органологическую метафору и получив новое истолкование в контексте феодального устройства средневекового социума. Другим базовым сочинением XII в. для французских и английских трактатов о политическом теле стал «Поликратик» Иоанна Солсберийского. Образ политического тела «Наставлений Траяна», инкорпорированный в текст «Поликратика», — первое подробное описание иерархичной и многочленной структуры средневекового общества в подобной физиологической терминологии. Таким образом, концепт политического тела имел два основных источника происхождения — это «аристотелевский», обнаруживаемый у Платона, Аристотеля и их толкователей, и «риторический», ведущий своё начало от басни о животе и частях тела Тита Ливия, которые объединены в «Поликратике».

Метафора тела у Иоанна Солсберийского благодаря своей полисемии и адаптивности стала в XIII—XIV вв. необходимой частью «королевских зерцал» — поучительных трактатов об управлении государством, многие из которых начинались с образа политического тела. Анонимные авторы *Liber de informatione principum* и «Совета королям» (“Avis aus Roys”) пересказывают формулировку из «Поликратика» с некоторыми изменениями, понемногу модернизируя и адаптируя её под французские политические реалии. Если метафора политического тела часто выступала как идеал, образец правильного государственного устройства, то антиподом ей выступал образ больного или монструозного политического тела, в котором нарушено соотношение частей. Одним из первых произведений, в котором будет использоваться органологическая и гуморальная модель дисгармоничного и больного тела, станет трактат *De Moneta* Николя Орема, в котором высказываются идеи о недопустимости чрезмерного обогащения монарха и двора. Орем писал о соотношении жизненно необходимых элементов в теле, приводя эту метафору с целью обосновать неправомочность излишнего накопления богатств теми или иными группами политической элиты. К этому же образу больного,

монструозного или растерзанного тела обращается в своих балладах поэт Эсташ Дешан, когда хочет продемонстрировать плачевное состояние Французского королевства, одолеваемого междоусобными распрями крупных феодалов и тяготами войны с Англией. Метафора тела привлекается французскими авторами как инструмент рефлексии в ситуации политического кризиса 1380–1400-х гг., усугублявшегося войной и непрекращающимися народными восстаниями.

В условиях соперничества понтификов и светских правителей в XIII–XIV вв. к образу тела прибегают для того, чтобы доказать идею абсолютного главенства светского правителя в своём королевстве. Так, автор «Сна садовника» обращается к образу политического тела для аргументации разделения духовной и светской ветвей власти, доказывая, что монархия — столь же важный институт, как и Церковь, и что короли имеют полное право вести независимую от церковных иерархов политику. В картине, которую рисует нам автор этого диалога, Церковь и королевская власть сосуществуют друг с другом в одном мистическом теле человечества как сердце и голова. Схожим образом примирить деление общества на мирян и представителей духовенства с образом мистического тела Церкви старается епископ Томас Бринтон, в идеализированной социальной модели которого короли и церковные иерархи совместно управляют телом социума. Филипп де Мезьер, в свою очередь, в «Сне старого пилигрима» рисует более лаконичную и традиционную картину политического тела, где каждый орган и каждая конечность занимают отведённое ей место и выполняют соответствующую функцию, подробно автор останавливается на рыцарстве. Однако подобные идеализированные органологические модели в скором времени уйдут на второй план, уступив место более содержательным образам. Из-за политического кризиса 1390–1405-х гг. метафора политического тела обретёт большую роль во французском социально-политическом дискурсе. Уже в проповедях Жана Жерсона король называется не только главой тела государства, но и

источником его жизненных сил, а также звучит мысль о том, что членам политического тела необходимо соблюдать четыре основные добродетели для того, чтобы способствовать здоровой жизни в государстве и пропорциональному соотношению между частями тела. Как можно видеть, в течении XIV в. метафора политического тела, воспринятая из античных источников и «Поликратика» Иоанна Солсберийского, обретает всё бóльшую конкретность и ставится на вооружение для решения политических задач придворными авторами, укореняясь в политико-философской традиции. В отличие от других моделей описания социальной действительности, например, трёхчастной функциональной модели общества с её сословным делением, концепт политического тела одновременно выступал наглядной иллюстрацией не только строгой предзаданности социальных ролей, но и иерархичности общественного устройства. Более того, он позволял акцентировать внимание реципиентов на других особенностях социально-политического порядка — на тесной взаимосвязи между разноуровневыми социальными группами и отдельными политическими акторами, на наличии общих интересов у всех участников политико-экономических процессов, на разнообразии социальных функций и многочленности внутри «трёх сословий». Преимущество данного концепта состояло и в том, что он предоставлял авторам большее пространство для интерпретации, позволяя адаптировать этот образ для описания кризисных ситуаций и критики политики, проводимой верховной властью.

Глава 3. Роль метафоры тела в «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан (1406–1407 гг.)

Одним из ключевых источников XV в., в котором размышления автора и даже сама структура строятся вокруг концепта политического тела, является политико-философский трактат Кристины де Пизан «Книга о политическом теле» (“Livre du corps de policie”). Он был написан приблизительно в 1406–1407 гг., но точная дата создания этого произведения нам неизвестна. Само содержание трактата, в частности, обличительные выпады против симонии, несправедливого налогового обложения, развращённого характера многих придворных и вражды между герцогами, допускает связь данного произведения со схожей проповедью Жана Жерсона *Vivat Rex* от 7 ноября 1405 г., разбиравшейся в предыдущей главе, и, таким образом, позволяет датировать его периодом 1406–1407 гг.[471] Являясь, с одной стороны, «королевским зерцалом», а с другой — предтечей политико-философских трактатов XVI в., «Книга о политическом теле» — уникальный источник, позволяющий судить как о политических воззрениях французских интеллектуалов той эпохи, так и о воздействии античной и раннесредневековой традиции на формирование политико-философского дискурса XV в.[472] Уникальным его делает и автор

[471] Гипотезу о том, что Кристина де Пизан могла быть знакома с этой проповедью Жана Жерсона выдвинула ещё в 1970-х гг. Клод Говар: *Gauvard C.* Christine de Pisan a-t-elle eu une pensée politique? A propos d’ouvrages récents // Revue historique. 1973. T. 250. Fasc. 2 (508). P. 428.

[472] О политическом учении Кристины де Пизан см.: Healing the Body Politic: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. by Karen Green and Constant J. Mews. Turnhout, 2005; *Gauvard C.* Op. cit. P. 417–429; *Adams T.* Christine de Pizan and the Fight for France. University Park, 2014; *Gauvard C.* Christine de Pizan et ses contemporains: l’engagement politique des écrivains dans le royaume de France aux XIVe et XVe siècles // Une femme de lettres au Moyen Âge: études autour de Christine de Pizan / Ed. by Liliane Dulac and Bernard Ribémont. Orléans, 1995. P. 105–128; *Forhan K.L.* The Political Theory of Christine de Pizan. Aldershot, 2002; *Nederman C.J.* The Expanding Body Politic: Christine

— Кристина де Пизан — первая профессиональная писательница и создатель философских произведений, которую многие причисляют к кругу французских гуманистов[473]. Располагаясь на грани разных эпох и разных интеллектуальных традиций и течений, «Книга о политическом теле» вбирает в себя различные элементы повествования, характеризующие эпоху её создания: интерес эрудита к историческим анекдотам, притчам и казусам соседствует с попыткой охватить взглядом всё многообразие социального устройства; преклонение перед античными образцами и греческой философской мыслью соперничает с католическим морализаторством и оригинальной авторской мыслью; новаторская структура и неподдельный интерес к вопросам, остававшимся до этого в тени, контрастирует с многословными самоповторами и пространными цитатами из других источников. В XV в. постепенно рождается политико-философская теория государства, отделяясь от богословского и клерикального дискурса, происходит медленное её оформление в автономную традицию. В предыдущих главах подробно рассматривался процесс рождения образа политического тела и его размежевания с образом мистического тела. «Книга о политическом теле» Кристины де Пизан становится водоразделом между предшествующей литературой,

---

de Pizan and the Medieval Roots of Political Economy // Au champ des scriptures / Ed. by Hicks, Gonzalez and Simon, escriptures. IIIe Colloque international sur Christine de Pizan, Lausanne, 18–22 juillet 1998. P. 383–397; *Rigby S.H.* The Body Politic in the Social and Political Thought of Christine de Pizan: Reciprocity, Hierarchy and Political Authority Part I: Reciprocity, Hierarchy and Political Authority // Cahiers de recherches médiévales et humanists. 2013. No. 24. P. 461–483; *Adams T.* État présent. Christine de Pizan // French Studies. 2017. Vol. 71. Iss. 3. P. 388–400; *Autrand F.* Christine de Pizan: une femme en politique. P., 2009; *Wisman J.A.* L'éveil du sentiment national au Moyen Âge: la pensée politique de Christine de Pisan // Revue historique. 1977. Vol. 257. Iss. 2. P. 289–297. *Willard C.C.* Christine de Pizan: from poet to political commentator // Politics, Gender and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan / Éd. Margaret Brabant. Boulder, 1992. P. 17–32; *Edmonds B. P.* Aspects of Christine de Pisan's Social and Political Ideas. Ph.D. dissertation, University of Maryland, C. P., 1972.

[473] См.: *Mann N.* Humanisame et patriotisme en France au XVe siècle // Cahiers de l'Association internationale des études francaises. 1971. No. 23. P. 51–66; *Wisman J.A.* L'humanisme dans l'œuvre de Christine de Pisan: Ph. D. dissertation. Catholic University of America, 1976; *Altman L.* Christine de Pisan: first professional woman of letters (1364–1430?) // Female Scholars: A Tradition of Learned Women before 1800 / Éd. J.R. Brink. Montréal, 1980. P. 7–23.

использовавшей телесную метафору для описания государства, и трактатами XV–XVI вв., когда начала складываться политическая философия Нового времени[474]. Если в источниках XIII–XIV вв. всё ещё заметен поиск адекватной терминологии для описания зарождающихся национальных государств — социальные и политические структуры наравне друг с другом описываются терминами *regnum* (королевство), *imperium* (власть, империя), *dominium* (домен, владение), *patria* (отечество), *civitas/communitas* (город/община), *natio* (народ, нация), *ordo* (сословие, государственное устройство) и др. — то в Новое время более употребительными станут «state» и «État», производные от *status* (сословие, форма правления). Гуманисты обращаются и к античной политической мысли, стараясь приспособить к собственным общественно-политическим реалиям более архаичные термины *politeia* и *respublica*[475]. Но перевод латинского термина *res publica* на французский как «la chose publique» так и не прижился и оставался невостребованным какое-то время, а вот аристотелевский термин *politeia* всё же закрепился во французском и английском как «манера управления, политика». Частым станет употребление устойчивой конструкции *corpus politicum* или «corps de policie», обозначающей государство и, по всей видимости, восходящей к текстам теологов XIII–XIV вв. (Фома Аквинский, Винсент из Бове и др.) и их терминам *corpus politicum et morale* и *corpus politicum mysticum*. В XIV–XV вв. политическое и мистическое тело будут зачастую синонимичными и взаимозаменяемыми терминами, лишь контекст их употребления даёт понять, о государстве или о Церкви говорит автор.

---

[474] См.: *Nederman C.J.* Medieval Aristotelianism and its Limits: Classical Traditions in Moral and Political Philosophy, 12th–15th Centuries. Aldershot, Hampshire, 1997.

[475] См.: *Скиннер К.* The State // Понятие государства в четырех языках. С. 12–75; *Brucker C.* Aspects du vocabulaire politique et social chez Oresme et Christine de Pizan. Vers une nouvelle conception de l'État et de la société // Journal of medieval and humanistic studies. 2001. No. 8. P. 227–249.

3.1 Общая характеристика «Книги о политическом теле» и социально-политический контекст эпохи

Автор произведения — Кристина де Пизан (1364–1430), придворный публицист, поэтесса, одна из самых ярких женских фигур в интеллектуальных кругах Франции XV в. Несмотря на то, что родилась она в Венеции, а большую часть жизни прожила во Франции, ей было присвоено имя по месту происхождения её отца — Пиззано — поселения в окрестностях Болоньи[476]. Отца Кристины, Томмазо ди Бенвенуто, пригласили ко двору Карла V на должность придворного астролога и врача. О детстве и юности писательницы ничего не известно вплоть до выхода замуж за королевского секретаря Этьена Кастеля в 1379 г. После смерти мужа в правление Карла VI Кристина оказывается в тяжёлой ситуации — перед молодой вдовой с двумя детьми встаёт выбор: либо повторно выйти замуж, либо начать зарабатывать при дворе себе на жизнь. Не позволяют сохранить *status quo* и многочисленные долги, оставленные ей мужем (на кредиторов, лишивших её детей наследства, писательница будет жаловаться в «Видении Кристине» и «Сокровище Града Женского»). Кристина выбирает второе и начинает карьеру писательницы и поэтессы, сочиняя поначалу виреле, рондо, баллады и лэ[477].

После первых произведений крупной формы — «Послания богу любви» (“L’epistre au dieu d’Amours”, 1399 г.) и «Послания Офеи Гектору» (“L’Épistre de Othéa a Hector”, 1401 г.) — Кристина становится не только известным автором, но и ключевой фигурой в дискуссии вокруг созданного Жаном де Мёном окончания «Романа о Розе». Характеристика женщин у Жана де Мёна близка к содержанию народных фаблио: если любовь главного героя поэмы, Влюблённого, чиста и возвышенна, то

[476] См.: *Niccolini E.* Cristina da Pizzano (l’origine e il nome) // Cultura neolatina. 1941. No. 1. P. 143–150.
[477] См.: *Willard C.C.* Christine de Pizan: Her Life and Works. N. Y., 1984.

описание женщин крайне негативно, они обвиняются в коварстве, неверности, двуличии. Кристина де Пизан пишет летом 1401 г. обличительное письмо лилльскому прево и секретарю короля Жану де Монтрёйю в ответ на его хвалебный трактат об этой поэме. Тот, однако, не стал отвечать Кристине напрямую, зато в стороннем письме «сравнил её с афинской гетерой Леонтиной, любовницей Эпикура, которая “осмелилась перечить философу Теофрасту”»[478]. Де Монтрёй счёл Кристину необразованной женщиной, не знавшей ни латыни, ни наук, и потому не захотел вступать с ней в переписку. В защиту женской добродетели Кристина де Пизан напишет «Послание богу любви» и «Слово о Розе» (“Le dit de la Rose”, 1401 г.), а затем составит «Книгу писем о Романе о Розе» (“Les epistres sur le Rommant de la Rose”, 1402 г.), преподнесённую в дар королеве Изабелле Баварской, супруге Карла VI[479]. Сторону Кристины в полемике принял тогда Жан Жерсон, а идея создания апологетического произведения о женщинах будет воплощена ею три года спустя в «Книге о Граде Женском» (“Le Livre de la cité des dames”, 1405 г.). Произведения, связанные с критикой мизогинных взглядов современников, принесли Кристине де Пизан такую известность, что она могла зарабатывать на жизнь своим творчеством. В рассматриваемый период она напишет несколько сочинений — «Книгу добрых деяний Карла V» (1404 г.), «Книгу трёх добродетелей» (1405 г.), «Видение Кристине» (1405 г.), — которые вместе с «Книгой о политическом теле» выражают политико-философские воззрения Кристины де Пизан на природу власти, политическое состояние Франции, предлагая идеальную модель государства[480]. «Книга о

---

[478] *Тогоева О.И.* «Прения, преисполненные любезности». Кристина Пизанская и ее оппоненты–мужчины в споре о «Романе о Розе» // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. № 25. М., 2017. С. 62.

[479] См.: Le Livre des epistres du debat sus le Rommant de la rose / Ed. Andrea Valentini. P.: Classiques Garnier, 2014; *Hicks E.* Situation du débat sur le Roman de la Rose // Une femme de lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan / Ed. Liliane Dulac et Bernard Ribémont. Orléans, 1995. P. 51–67.

[480] См.*: Lorcin M.-T.* Christine de Pizan analyste de la société // The City of Scholars: New Approaches to Christine de Pizan / Ed. Margarete Zimmermann et Dina De Rentiis. B.; N. Y.,

политическом теле» сохранилась в девяти списках, большая часть которых относится к XV в. Копии её произведения находились в личных коллекциях главных аристократических домов Франции и, скорее всего, у самого монарха, а в том же XV столетии «Книга о политическом теле» была переведена на английский язык Энтони Вудвилем, и этот перевод пользовался у английских интеллектуалов и высшей знати популярностью вплоть до эпохи правления Елизаветы I[481].

Как уже было сказано, приблизительное время создания «Книги о политическом теле» — это 1406–1407 гг., период внутриполитического кризиса и нарастающего конфликта между герцогами Бургундским и Орлеанским. Сложная ситуация, возникшая в силу отсутствия стабильности в верхах социальной пирамиды, вынуждает Кристину де Пизан обращаться с проповедью к представителям двора и магнатам, а также искать возможность консенсуса между королём и представителями низших сословий. Поскольку монархия во Франции в начале XV в. переживает не лучшие времена, рассматриваемое произведение во многом отражает политическую и социальную нестабильность этого периода. «Книга о политическом теле» адресована не правящему монарху (в отличие от произведения Иоанна Солсберийского), а будущему — малолетнему наследнику престола, дофину Людовику Гиеньскому — в качестве назидания в управлении государством: первая часть произведения начинается с советов, как необходимо воспитывать юных принцев[482]. Даже

1994. P. 197–205; *Hicks E.* The political significance of Christine de Pizan // Politics, Gender and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. Margaret Brabant. Boulder, 1992. P. 7–15.

[481] См.: The Middle English translation of Christine de Pisan's Livre du Corps de Policie / Ed. Diane Bornstein. Heidelberg, 1977; *Mahoney D.B.* Middle English renderings of Christine de Pizan // The Medieval Opus: Imitation, Rewriting and Transmission in the French Tradition / Éd. Douglas Kelly. Amsterdam, 1996. P. 405–427.

[482] Многие произведения Кристины де Пизан были посвящены знатным покровителям: «Книга о переменчивой Фортуне» была посвящена герцогу Бургундскому в 1404 г., а «Плач о бедах Франции» она посвятила в 1410 г. герцогу Иоанну Беррийскому, см.: *Forhan K.L.* Reflecting heroes: Christine de Pizan and the mirror tradition // The city of scholars: new approaches to Christine de Pizan. B.; N. Y., 1994. P. 193. О посвящении

когда Кристина де Пизан говорит об идеале государя, она имеет в виду не правящего монарха, а его отца, Карла V, которому ранее посвятила отдельный трактат[483]. С кризисом верховной власти можно связать и отсутствие привычного фокуса на фигуре правителя: вторая и третья главы, традиционно отводимые в «зерцалах» под поучения монарху[484], автор посвящает рыцарству и третьему сословию, определяя их роль в социальном организме как меньшую, но в то же время значимую для жизнеспособности политического тела.

Кристина де Пизан делит своё произведение соответственно трём частям политического тела: монарх, знать (рыцарство) и весь остальной народ. Формально это деление напоминает *tria genera hominum* — традиционную трёхчастную модель социального устройства. На самом деле автор в своих рассуждениях об устройстве государства довольно далеко уходит от традиционных средневековых схем, сохраняя характерные цитаты из «Поликратика» Иоанна Солсберийского и формулировки «королевских зерцал». На место духовенства, которое было главой политического тела ещё в «Сне садовника», в «Книге о политическом теле» поставлен король, а для клириков в произведении не находится даже отдельной части, что является серьезным отходом от средневековой традиции изображать именно три сословия общества. Если первая половина трактата вполне консервативно повторяет канву поучительных нарративов «зерцал», то добавление второго компонента к

«Книги о политическом теле» Людовику Гиеньскому см.: *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie / Ed. Angus J. Kennedy P., 1998. P. 5–7.

[483] *Christine de Pisan*. Livre des faits et bonnes moeurs du sage roi Charles V. BnF. Département des Manuscrits. Fr. 10153.

[484] Многие исследователи склоняются к тому, что при написании «Книги добрых деяний Карла V» Кристина де Пизан опиралась на французский перевод «королевского зерцала» Эгидия Римского *De regimine principum*, см.: Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V / Par Christine de Pisan; pub. par S. Solente. P., 1936–1940. P. 22; Christine de Pizan and the Categories of Difference / Ed. M. Desmond. Minneapolis, 1998. P. 26, 39.

ней в виде наставлений рыцарству является довольно смелым шагом[485]. Третий сегмент посвящён простому народу, описание которого приобретает более сложноорганизованный и дифференцированный характер, чем в предыдущих метафорических конструкциях. Если в «королевских зерцалах» образы, описывавшие государство в виде тела, служили скорее преамбулой, но никак не структурирующей произведение метафорой, то новаторское построение трактата Кристины де Пизан в виде трёхчастного сочинения, которое делится в соответствии с социальным устройством Франции, делает акцент не на морализаторстве и дидактизме, а на социально-политической рефлексии. Структура сочинения, рецепция античного философского наследия и намёки на собственную политическую теорию заставляют вынести «Книгу о политическом теле» за рамки жанра средневековых «зерцал» и признать одной из предтеч политико-философских трактатов XVI–XVII вв. вплоть до трудов Жана Бодена и Иоганна Альтузия.

Как и в предыдущих источниках, повествование в «Книге о политическом теле» начинается с метафоры, которую можно было видеть и в *Liber de informatione principum*, и в «Совете королям». Кристина де Пизан сохраняет формальную структуру, но видоизменяет баланс между сословиями: «…правитель или правители занимают место главы, поскольку они являются или должны являться суверенами, от них должны исходить определённые установления так же, как от разума человека проистекают и происходят внешние деяния, осуществляемые частями тела»[486]. Как и в балладах Эсташа Дешана, указы и желания короля

---

[485] Наставления рыцарству могли существовать и в качестве самостоятельных произведений, достаточно вспомнить «Книгу о рыцарском сословии» — “Le Livre des faits d’armes et de chevalerie” — написанную самой Кристиной де Пизан, см.: *Çeçen Z K.* Christine de Pizan on knighthood: a new ideal based on wisdom // Ton nom sera reluisant aprés toy par longue memoire. Études sur Christine de Pizan / Ed. Anna Loba. Poznań, 2017. P. 311–329. (Seria Filologia romańska, 61).

[486] «...le prince ou les princes tiennent le lieu du chief en tant qu’ilz sont ou doivent ester souverains et d’eulx doivent venir les singuliers establissemens tout ainsi comme de l’entendement de l’omme sourdent et viennent les foraines euvres que les membres

сравниваются здесь с жилами, по которым посылаются сигналы другим частям тела. В то же время «установления» («establissemens»), которыми монарх руководит политическим телом, заставляют нас вспомнить о сравнении законов и указов правителя с кровью в «Сне садовника», по венам доставляющую королевскую власть и справедливость во все конечности. Кристина де Пизан продолжает: «Рыцари и знать занимают место кистей и рук. Подобно тому, как руки человека сильны для того, чтобы трудиться, должны они иметь обязанность защищать законы правителя и государства (la chose publique). Они являются руками, поскольку руки отметают вещи бесполезные, так же должны они откладывать в сторону и отбрасывать вредные, бесполезные вещи. Остальной народ похож на живот, ноги и голени. Так же, как живот получает всё то, что приготовили голова и конечности, так плоды деятельности правителя и знати должны быть во благо и вызывать любовь народа, как будет объяснено позже, и как голени и ступни поддерживают части человеческого тела, так схожи с ними трудящиеся, поддерживающие все остальные сословия»[487]. Её описание государственной структуры во многом повторяет модель Иоанна Солсберийского, однако с некоторыми изменениями: духовенство «опускается» в нижние части тела и ставится наравне с другими «органами», а на первое место помещается правитель. «Поликратик» был переведён на французский по заказу Карла V францисканцем Дени Фульша (Denis Foulechat) в 1372 г., поэтому

---

achievent». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. / Ed. Angus J. Kennedy P.: Honoré Champion, 1998. P. 1.

[487] «Les chevaliers et les nobles tiennent le lieu des mains et des bras. Car tout ainsi que les bras de l'omme qui sont fors pour soustenir labeur et paine doivent ilz avoir la charge de deffendre le droit du prince et la chose publique, si sont aussi aux mains, car ainsi comme les mains deboutent les choses nuisibles doivent ilz mettre arriere et degetter toutes choses malfaisantes et inutiles. Les aultres gens de peuple sont comme le ventre, les pieds et les jambes. Car si comme le ventre reçoit tout en soy ce que prepare le chief et les membres, ainsi le fait de l'excercite du prince, et des nobles doit revertir ou bien et en l'amour publique si comme cy après sera plus declairé, et ainsi comme les jambes et piés soustiennent le fais du corps humain semblablement les laboureurs soustiennent tous les aultres estats». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 1–2.

Кристина де Пизан скорее всего была знакома с этим произведением[488]. Несколько раз в своей работе она упоминает «Поликратик», однако, воспроизводя метафорический образ политического тела, в качестве источника указывает именно письмо Плутарха Траяну как авторитетный античный образец[489]. Помимо «Поликратика» источниками вдохновения для Кристины де Пизан служат *De regimine principum* Эгидия Римского[490], произведения Аристотеля, Овидия, Юстина, Цицерона и Боэция, но наиболее часто цитируемым в «Книге о политическом теле» произведением является *Facta et dicta memorabilia* Валерия Максима[491]. Постоянные ссылки на его сборник поучительных историй и казусов сама автор оправдывает тем, что необходимы «разнообразные примеры вещей, которые происходили со многими великими людьми в прошлые времена» для того, чтобы наставлять ныне живущих на путь добродетельной жизни и помогать им достичь славы древних героев[492].

Таким образом происходит трансформация и секуляризация политического тела — из движущей силы и «души» государственного организма клирики становятся членами третьего сословия, а государь окончательно утверждается как единоличный и полновластный глава политического тела. Несмотря на определённые мутации политического тела в изложении Кристины де Пизан, здесь нельзя видеть лишь усложнение этого образа: живот и ноги рассматриваются отдельно, однако в открывающей произведение метафоре не уточняется, как в «Совете королям» или *Liber de informatione principum*, что под животом, к примеру, имеются в виду купцы и торговцы, а под ногами — крестьяне.

---

[488] См.: *Rigby S.H.* The Body Politic in the Social and Political Thought of Christine de Pizan. Part I: Reciprocity, Hierarchy and Political Authority // Cahiers de recherches médiévales et humanistes. 2012. No. 24. P. 463.

[489] См.: *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 1.

[490] См.: *Pinet M.-J.* Christine de Pisan 1364–1430: étude biographique et littéraire. P., 1927. P. 358.

[491] См.: *Kennedy A.J.* Introduction // *Christine de Pisan*. Le livre du corps de policie. P. xxviii–xxxi.

[492] «…meue a mettre divers exemples des choses qui sont avenues a plusieurs magnigiciens hommes es temps passez…». *Christine de Pisan.* Livre du corps de policie. P. 23.

Метафорическое сопоставление трёх разных групп третьего сословия с конечностями и органами будет полноценно раскрыто лишь в главах третьей части, где «низшие органы» рассматриваются более детально. Точно так же игнорируется роль чиновничества, «сенешали, бальи, прево и судьи» не только не получают роли органов чувств, но и королевский совет не ставится в этой версии метафоры на место сердца в политическом теле как в «Поликратике». На мой взгляд, не следует связывать эту особенность с какими-либо объективными трансформациями политического ландшафта, скорее здесь играет роль социальное положение Кристины де Пизан, которая в отличие от Эсташа Дешана или Жана де Тервермея не была тесно связана с бюрократическим миром Франции XIV–XV вв. и потому могла иметь более идеалистическую и обобщённую точку зрения на систему управления государством.

Необходимо заметить, что в значении «государства», «королевства» (*regnum*) Кристина де Пизан использует здесь кальку с латинского *res publica*, «la chose publique» — «общественная вещь». Понятие это, по всей видимости, взято из «Града Божьего» Блаженного Августина, трактата Цицерона *De officiis*, на который автор «Книги о политическом теле» периодически ссылается, и римских историков. Как можно вспомнить, такую кальку с латыни употребляли ещё предшественники Кристины де Пизан в период правления Карла V — о «государстве», «республике» как о «chose publique» пишут Жан Голен и автор «Сна садовника», а позднее — и поэт Эсташ Дешан. С другой стороны, в название трактата Кристины де Пизан вынесен другой синонимичный термин — «policie», появившийся относительно недавно: ещё в XIII в. при переводе «Политики» Аристотеля на латынь государство (полис или «полития») Вильгельм из Мёрбеке передавал именно как *res publica* в русле римской рецепции философа, заложенной Цицероном и Полибием[493]. Новая волна переводов и

[493] См.: *Beullens P.* The Friar and the Philosopher: William of Moerbeke and the Rise of Aristotle's Science in Medieval Europe. L., 2022.

интерпретаций Платона и Аристотеля в Западной Европе (в частности — перевод «Политики» Аристотеля, сделанный для Карла V Николя Оремом) привносит новое понятие «policie» сначала в значении гражданского управления или искусства властвовать, а позже, в предренессансный период — уже и со значением государства[494]. В значении «государства», «политического образования» слово «policie» у Кристины де Пизан пока употребляется только в связке с метафорой тела, вынесенной в название — для того, чтобы абстракция приобрела собственный вес и твёрдую коннотацию необходимо предпринять определённые лингвистические манипуляции[495]. Пока же «государство» и «общество» выступают как единое «политическое тело», о самой же «политии» или «политике» говорится лишь как о социальном устройстве, правильной «социальной политике» государя, т.е. о правильно выстроенных отношениях с сословиями. То, что раньше, у авторов средневековых «королевских зерцал», называлось «правлением», «le bon gouvernement», теперь приобрело более широкое поле значений. Николя Орем в «О монете» пишет о «королевском правлении» как о «royalle police», такое же

---

[494] Кэйт Л. Форен (Kate L. Forhan) считает, что Кристина была хорошо знакома с переводами Н. Орема (1371–1374 гг.) «Этики» и «Политики» Аристотеля, см.: *Forhan K.L.* The Political Theory of Christine de Pizan. Aldershot, 2002. P. 105 (n. 89). Также см.: *Cadden J.* Charles V, Nicole Oresme, and Christine de Pizan: Unities and Uses of Knowledge in Fourteenth-Century France, Texts and Contexts in Ancient and Medieval Science / Éd. E. Sylla, M. Mcvaugh. Leyde, 1997. P. 208–244; *Forhan K.L.* Reading backward: Aristotelism in the Political Thought of Christine de Pizan // Au champ des scriptures. IIIe Colloque international sur Christine de Pizan, Lausanne, 18–22 juillet 1998. / Ed. Eric Hicks, Diego Gonzalez et Philippe Simon. P., 2000. P. 359–381.

[495] Такие понятия как *politica* и *politicus* встречаются в средневековой литературе начиная с середины XII в., в первую очередь в «Поликратике» Иоанна Солсберийского — *iustitia politica* (I, 3), *politica res* (IV, 2), — и впоследствии у Фомы Аквинского в «Сумме теологии». Но и в этот период, и в более поздних произведениях Уильяма Оккама и Марсилия Падуанского «политический» употреблялось как синоним «государственного», относящегося к «правильной, идеальной политии». Постепенное изменение коннотации «политики» будет происходить только в XV — начале XVI вв. по мере ознакомления с новыми переводами произведений Аристотеля, в частности, после перевода «Этики» и «Политики» Николя Оремом. Об эволюции понятия политика в XI–XIII вв. см.: Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. Т. 1 / Пер. с нем. К. Левинсон; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. переводов Ю. Арнаутова М., 2016. С. 408–414.

словоупотребление можно встретить и в «Сне старого пилигрима» Филиппа де Мезьера[496]. Понятие «l'état» Кристина де Пизан употребляет пока либо в традиционном смысле социального положения, сословия, либо в новом, но не современном смысле, как синоним социального устройства, порядка. Для того, чтобы слова, производные от *politia* (англ. policy, фр. politique) и *status* (англ. state, фр. estat/état), утвердились в своих новых значениях потребуются ещё десятилетия философской рефлексии о роли не только правителя, но и социума в государственном организме.

3.2 Место правителя в образе политического тела Кристины де Пизан

В первой части работы Кристина де Пизан рассуждает как установить «добродетельный порядок», обеспечивающий жизнь трёх сословий («de vertu au proufit d'ordre de vivre en trois differences d'estas»), который бы привносил добродетель в жизнь отдельных людей. Подобный порядок в обществе может установить лишь правитель государства, поэтому начало произведения автор посвящает именно монарху и его окружению. В ходе повествования она приходит к выводу, что для «королей и высокородных принцев» («aux roys et aux haults princes»), а также знати, наивысшей добродетелью является честь («honneur»). Основываясь на Аристотеле и Амвросии Медиоланском[497], писательница делит кардинальные добродетели на четыре категории и представляет их в аллегорической

[496] *Oresme N.* Traictié de la première invention des monnoies. Textes français et latin d'après les manuscrits de la Bibliothèque impériale / Publ. par L. Wolowski. P., 1864. P. LXXIX; *Mézières Ph.* Le Songe du vieil pelerin. T. 1. Cambridge, 1969. P. 500. См. также*: Brucker C.* Aspects du vocabulaire politique et social chez Oresme et Christine de Pizan: vers une nouvelle conception de l'État et de la société // Cahiers de Recherches médiévales. 2001. No. 8. P. 227–249; *Picherit J.-L.G.* De Philippe de Mézières à Christine de Pizan // Le moyen français. 1983. No. 13. P. 20–36; *Nederman C.J.* The Living Body Politic: The Diversification of Organic Metaphors in Nicole Oresme and Christine de Pizan // Healing the Body Politic: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. by Karen Green and Constant J. Mews. Turnhout, 2005. P. 19–33.

[497] *De officiis ministrorum* I. XXV, 119.

форме. Она пишет, что философы древности изображали радость и благо («joie et felicité») в виде «весьма прекрасной и приятной взору королевы, восседающей на троне» («d'une tres belle et tres delictative royne qui en chaiere royal seoit»). Она окружена добродетелями, которые бросают взоры на её лик, готовые к исполнению её приказов. Интересно, что сразу вслед за развёрнутой метафорой политического тела Кристина де Пизан ощущает потребность найти аллегорическое воплощение для идеи добродетелей, присущих правителям. Девы, которые окружают королеву, — это Благоразумие (Prudence), советующая как необходимо править наиболее безопасно и долговременно; это Справедливость (Jusctice), которая оберегает мирное существование и законы; это Сила (Force), которая помогает королеве преодолеть любую боль силой воли и добродетельными мыслями, и это Умеренность (Atrempance), которая ограничивает её в употреблении вин, мяса и прочих изысканных блюд. Очевидно, что эти аллегорические фигуры определённым образом перекликаются с дамами Справедливость, Разум и Праведность из «Книги о Граде Женском»[498].

Рассуждения о том, какие добродетели должен иметь правитель, приводят автора «Книги о политическом теле» к мыслям о цели существования государства и размышлениям об идеальном устройстве общества в целом. В названии ко второй главе первой части трактата Кристина де Пизан вводит любопытный термин — «felicité vertueuse», который можно приблизительно передать как «благо, проистекающее из добродетели»[499]. Несмотря на то, что здесь Кристина де Пизан употребляет понятие «felicité», которое можно перевести как «процветание» или «благополучие», контекст позволяет предположить, что «felicité vertueuse» является очевидным переводом латинского *felicitas*, что в средневековой

[498] См.: *Christine de Pisan*. Le Livre de la Cité des Dames. P.: Stock, 2014.
[499] См.: *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 3–5.

латыни выступало синонимом *bonum commune*[500]. Это благо — одновременно и цель, к которой должен стремиться глава политического тела, и принцип, помогающий сосуществовать трём сословиям, и высший идеал для князей и знати, которым должно подчиняться третье сословие. Таким образом, Кристина посвящает первую часть необходимости правителю быть добродетельным, т.к. это гарантирует всеобщее благо: «Для хорошего управления политическим телом общества необходимо, чтобы голова оставалась здоровой, то есть следовала путём добродетели. Поскольку, если она будет больна, то все это почувствуют»[501]. Каким же образом необходимо предотвратить болезни в политическом теле государства? Правильным воспитанием правителей и знати. Ключевым термином в этом разделе сочинения является «meurs», который можно перевести и как мораль, и как обычай, и как нравы («добрые нравы», «les bonnes meurs»). Это слово она употребляет не в бытовом смысле, а как перевод философского понятия, знакомого средневековым мыслителям, обозначаемого традиционно латинским термином *habitus* — свойство, образ, вид, состояние[502]. Данное понятие автор встречала и у Аристотеля, чьи «Этика» и «Политика» в 1371–1374 гг. были переведены Оремом[503], и в томистской этико-политической литературе — так, само устойчивое словосочетание «les bonnes meurs» является лишь французской адаптацией *bonus habitus* из «Суммы теологии» Фомы Аквинского[504]. Согласно логике «Книги о политическом теле», если принцу или знатному человеку

---

[500] См. статью *felicitas* в Dictionary of Medieval Latin from British Sources / Ed. D.R. Howlett, A.H. Powell, et al. Vol. IV. F–G–H. Oxford, 1989.

[501] «Doncques est-il necessaire pour bien gouverner le corps de la policie publique que la chief soit sain, c'est a savoir verteux. Car s'il soit malade, tout s'en sentiroit». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 3.

[502] См.: *Nederman C.J.* Nature, ethics, and the doctrine of "habitus": Aristotelian moral psychology in the twelfth century // Traditio. 1990. Vol. 45. P. 87–110.

[503] О влиянии идей Аристотеля на Кристину де Пизан см.: *Forhan K.L.* The Political Theory of Christine de Pizan. P. 105; *Lefèvre S.* Christine de Pizan et l'Aristote oresmien // Au champ des escriptures. IIIe Colloque international sur Christine de Pizan, Lausanne, 18–22 juillet 1998 / Ed. Eric Hicks, Diego Gonzalez et Philippe Simon. P., 2000. P. 231–250.

[504] «Unde virtus humana, quae est habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus». St. Thomae de Aquino. Summa Theologiae. Prima secundae pars. Quaestio LV. Articulus 3.

привита правильная добродетельная манера поведения («meurs»), то она будет воздействовать не только на его частную жизнь, но и на общественную деятельность.

Естественно, что для распространения «добрых нравов», по мысли Кристины де Пизан, именно философам необходимо воспитывать правителя, беря пример с Аристотеля. Воспитанию и образованию «юных принцев» она посвящает несколько глав первой части, подробно останавливаясь на каждом аспекте воспитания детей правителя. Третья глава посвящена тому, как надо воспитывать принцев в раннем детстве, какие люди должны взять на себя заботы по их образованию. Учитель наследника престола должен быть «очень скромным, благородным, хорошо образованным и богобоязненным» («tres discret, preudomme bien moriginé et aimant Dieu»), он должен научить будущего правителя отличать зло от добра, провести его «по дороге к добрым нравам и добродетелям» («le chemin de suivre bonnes meurs et vertu») и показать ему как, подражая своим предшественникам, он может достичь всеобщего блага[505]. Книги, изучение наук и знание философии способствуют, по мысли Кристины, «доброму управлению» государством, мудрость и благоразумие она делает парой к добродетельности и радению об «общем благе». Можно увидеть, что акцент на необходимость королю иметь мудрых советников и эрудированных воспитателей для наследника, самому быть образованным и рассудительным, прислушиваться к мнению университетской элиты доминирует на протяжении всей «Книги о политическом теле». Король-мудрец, окружённый «философами», в рассматриваемый период будет расхожим тропом в политико-философской литературе: «Образ мудрого государя, разумеется, восходит к Св. Писанию, однако всё большее место в нём начинают занимать античные образцы, в том числе идеи Платона о процветании государства, “когда мудрецы станут правителями или правители — мудрецами”. Необходимость для государя специфических

[505] См.: *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 3, 5.

знаний признают все авторы наставлений, причём знаний, почерпнутых из книг, что предполагает обучение короля грамоте и языкам»[506]. Наставником принца должен выступать не только муж образованный, но и родовитый рыцарь, пользующийся уважением в высоких кругах («un ancien chevalier de grant auctoritè»)[507]. Он должен наблюдать за нравами ребёнка в той же мере, как и следить за его физическим здоровьем. Так происхождение учителя должно привить его ученику высокородную этику поведения (как духовную её составляющую, вроде понятия рыцарской чести, так и формальную сторону — этикет, манеры общения, понимание иерархии внутри сословий). Помимо этого, принадлежность учителя к воинскому сословию должна поспособствовать обучению наследника рыцарскому мастерству и различным военным дисциплинам, полезным для военачальника. Далее Кристина де Пизан пишет о том, какие советы должны давать приближённые будущего монарха — дофин должен окружить себя мудрецами и советниками, если желает правильно и успешно управлять государством. Советники и наставники принца обязаны не только просвещать его касаемо всех аспектов человеческой жизни каждого члена общества снизу доверху, но и воспитывать в нём качества настоящего христианина. Во-первых, правитель должен любить Бога и быть стойким в вере; во-вторых, он должен радеть о благе своей страны и своего народа и, наконец, в-третьих — стремиться поддерживать справедливость в принадлежащих ему владениях.

Говоря о моральных ориентирах правителя, Кристина де Пизан не может не затронуть тему взаимоотношений Церкви и королевской власти. Церковный кризис в период папской схизмы позволил ей не только лишить клириков главенства в государственном теле, которые до того традиционно доминировали в умозрительных представлениях об

---

[506] *Цатурова С.К.* «Король — чиновник, священная особа или осёл на троне?»: Представления об обязанностях короля во Франции XIV–XV вв. // Искусство власти. Сборник в честь профессора Н.А. Хачатурян. СПб., 2007. (Серия «Библиотека Средних веков»). С. 111–112.

[507] См.: *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 5.

общественном устройстве (у Иоанна Солсберийского, а также согласно папской версии теории «двух мечей» и т.д.), но и прислушаться к церковной дискуссии и перенять некоторые аргументы Жана Жерсона и его соратников[508]. Точно известно, к примеру, что Кристина де Пизан в одном из писем положительно отзывалась об избранном на Пизанском соборе 1409 г. Александре V, на которого возлагались надежды, что он станет новым, единственным папой концилиаристов и сможет преодолеть раскол[509]. Согласно видению политического тела Кристиной де Пизан Церковь не только не является движущей силой государства, но автор даже настаивает на том, что право назначения на высокие церковные должности должно быть прерогативой монарха: «Правитель должен осторожно удовлетворять прошения служителей, насколько бы близким один из них ни был, даже если он его друг, он [правитель — *П.Б.*] не должен даровать пребенду, если не уверен в том, что тот будет достойным клириком и подходит для служения Богу»[510]. Автор замечает, что монарх назначен властвовать над подданными самим Богом, поэтому он должен соответствовать своему высокому предназначению и не покушаться ни на что божественное. Кристина называет правителя «наместником Бога на земле», который обязан защищать интересы Церкви.

В то же время представители Церкви у Кристины де Пизан выступают не как моральные авторитеты, но как обычные смертные, подвластные грехам этого мира. Как пишет один из современных исследователей, «Церковь теряет монопольное положение при персоне монарха, несмотря на оформление “королевской религии”. А её концепции начинают теснить

---

[508] См.: *Richards E.J.* Christine de Pizan and Jean Gerson: an intellectual friendship // Christine de Pizan 2000: Studies of Christine de Pizan in Honour of Angus J. Kennedy / Éd. John Campbell et Nadia Margolis. Amsterdam; Atlanta, GA, 2000. P. 197–208.

[509] См.: The Writings of Christine de Pizan. N. Y., 1994. P. 331.

[510] «…qu'il …prendra garde aux promosions des ministres qu'il ne face requeste pour nul sien serviteur ne autre, tant soit son amy, s'il ne le sent bon clerc preudomme et propice a deservir vers Dieu et son service la prebende que il requiert». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 10.

идеи правоведов и юристов»[511]. Кристина де Пизан замечает, что ни правитель, ни кто-либо ещё, к несчастью, не дерзнёт упрекать клириков за их несовершенство, а сами они оправдывают себя, будучи критикуемы, отвечая, что они — «люди, но не ангелы». С целью подвергнуть обличению нечестивых священников и иерархов, Кристина вновь прибегает к телесной метафоре: «Увы! Не люди они, поскольку тело человека — это сосуд, который мало-помалу может быть наполнен, но воистину они — дьяволы и адские бездны, поскольку как пасть ада не может быть насыщена или заполнена, как бы много она не приняла и не захватила, не могут быть желания их ни выполнены, ни удовлетворены, ибо такую великую жажду до богатств и всяческих наслаждений имеют, что из-за них причиняют многое зло своим прихожанам!»[512].

Вторая группа, на которую направлено остриё критики Кристины де Пизан — это те, кто превращает Церковь в площадку для реализации своих политических замыслов. По мысли автора, это не только пренебрегающее своим нравственным долгом духовенство, но и представители всех «сословий, которые превращают храмы в места для политических дискуссий»[513]. Они устраивают там свои «совещания» («consistoires») и собрания («parlemens») для обсуждения светских вопросов. Но несмотря на то, что Кристина мотивирует свой обличительный пафос благочестием и преклонением перед Богом, здесь, однако, видится исключительно политический подтекст. Что будет, задаётся вопросом автор, «если столь могущественный прелат, иной священник или клирик осмелится

---

[511] *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М., 2012. С. 137. Также см.: *Quillet J.* Les clefs du pouvoir au Moyen Âge. P., 1972. P. 89–98.

[512] «Helas! ilz ne sont mie hommes telz y a, car le corps d'un homme est un petit vassel qui de pou chose puet estre remply, mais sont drois deables et gouffres infernaulx, car si que la gueule d'enfer ne puet estre rasaziee ne remplie, tant sache recevoir et prendre, ne pevent estre les desirs d'iceulx rassaziez ne remplis, tant ont grant couvoitisw de peccune et de tous delices, pour laquelle cause tous maulx a faire leur sont communs». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 11.

[513] «…si comme font noz chrestiens de maintenant, nobles, marchans et de tous estas qui n'ont mie honte d'aller tenir leur concistoires es eglises et faire leurs parlemens de leurs mondains fais». Ibid.

воспротивиться и возроптать против правителя, обличающего его пороки и прегрешения?»[514]. Складывается впечатление, что перспективой конфликта между высшими церковными иерархами и королевской властью Кристина де Пизан озабочена гораздо больше, чем характером людей, которым препоручены бессмертные души верующих и возможность их спасения.

Помимо отношений с духовенством автор наставляет правителя в том, каким образом ему надо выстраивать отношения со своим двором и приближёнными. Кристина де Пизан предупреждает принца о существовании при дворе льстецов и карьеристов, которые из-за своей выгоды скрывают от правителя истинное положение дел. Для подтверждения своей аргументации она не только прибегает к античным авторам, например, к Сенеке, но и ссылается на «Поликратик» Иоанна Солсберийского. Здесь мысль Кристины находится в русле общих воззрений гуманистов на этику: помимо критики фаворитизма у Сенеки и обличения льстецов в третьей книге «Поликратика», лесть порицают как Аристотель в «Политике», так и Данте, а впоследствии — Эразм Роттердамский в «Воспитании христианского государя» и даже Макиавелли в «Государе». Лесть, сокрытие правды и клевета на преданных слуг должны наказываться правителем, а от каждого из своих подданных монарх обязан ожидать исполнения назначенного самим Богом долга: «Добрый правитель <…> должен желать, чтобы каждый из его подданных мирно занимался той службой, на которую Бог его поставил — представители знати должны выполнять свои обязанности, духовенство заниматься науками и служением Богу, торговцы — торговлей, люди ремесла — своими занятиями, крестьяне — обработкой земель, и, таким образом, каждый на своём месте живёт благодаря такому прекрасному устройству (par bonne policie), не подвергаясь ни вымогательству, ни

[514] «…qui sera le prelat si grant ne autre prestre ou clerc qui osera recalcitrer ne murmurer contre le prince s’il le reprent de son magnifeste vice et pechié?». Ibid.

неправомерным поборам с тем, чтобы все имели они соответствующее обеспечение и жили под его [правителя — *П.Б.*] властью, любя его, как подобает любить доброго правителя. Таким образом он может получить законную подать, которую он имеет право собирать и управлять своей страной разумно, не вытягивая кровь из своих бедных простолюдинов»[515]. Последнее замечание, по всей видимости, относится к вопросу, который очень волновал современников Кристины в годы её жизни. Крестьянские волнения в конце правления Карла V и в начале правления Карла VI возникали вокруг вопроса о дополнительных налогах на военные расходы: повышение налогов считается одной из причин восстаний тюшенов на юге страны в 1378–1384 гг., майотенов (молотобойцев) в Париже в 1382 г., восстания в Руане («Гарели») в 1382 г. и восстания кабошьенов в 1413 г.[516] Кэри Нидерман считает, что мысли, высказываемые Кристиной по поводу налогообложения в «Книге о политическом теле» и «Книге о мире», закладывают основу политэкономического дискурса Франции раннего Нового времени — в этой связи можно вспомнить, что теми же вопросами задавался, например, Николя Орем[517].

Кристина де Пизан продолжает свою мысль, говоря о том, что монарх должен «как можно меньше взимать с бедняков»[518], обрисовывая читателю модель идеального, как мы бы сейчас сказали, «социально-справедливого»

---

[515] «Mais ces choses ne doit souffrir le bon prince, mais doit voloir que de ses subgez chascun face en paix l'office en quoy Dieu l'a establi, les nobles ce qu'ilz doivent faire, le clergiè entende aux sciences et au service divin, les marchans a leurs marchandises, les gens de mestier a leurs ouvraiges, les laboureurs au cultivement de terre, et ainsi chascun en son degré vive par bonne policie sans recevoir nulle extorcion ne charge desordenee, a celle fin que ilz puissent avoir chevance convenable et vivre desoubz lui…». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 16–17.

[516] См.: *Potter D*. The King and his Government under the Valois, 1328–1498 // France in the Later Middle Ages / Ed. David Potter. Oxford, 2002. P. 176; *Nordberg M*. Op. cit. P. 8–12; *Rey M*. Le domaine du roi et les finances extraordinaires sous Charles VI 1388–1413. P., 1965. P. 198–199.

[517] См.: *Nederman C.J*. Lineages of European Political Thought: Explorations along the Medieval/Modern Divide from John of Salisbury to Hegel. Washington, 2009. P. 250–255; *Menjot D*. La politique monétaire de Nicole Oresme // Actes du colloque Oresme, Nice, 1983. P., 1988. P. 179–191.

[518] «…a moins chargier les povres que on peut…». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 17.

государства. В духе евангельской морали автор говорит о той заботе, которую обязан проявлять король по отношению к наиболее беззащитным своим подданным, прилагая основанный на этой системе ценностей принцип распределения богатств к финансовой политике государя[519]. Она пишет, что «в этом случае богачи должны поддерживать бедняков, и нельзя оставлять этих богачей, как это делается сегодня, нетронутыми, а бедняков облагать самым тяжёлым бременем. С превеликой осторожностью, рискуя вызвать недовольство, при всём уважении, я осмелюсь сказать о том, что чиновники короля и принцев (les grans officiers du roy ou des princes), которые получили своё высокое положение (leur estat grant) и власть от короля и сеньоров, и которые могут вынести это бремя, освобождаются от него, а бедняки, которые не имеют никаких вознаграждений от короля, принуждаются к выплатам»[520]. Далее Кристина де Пизан обличает чиновников и королевский двор, говоря о том, что те, кто собирают подати, «толстеют» и богатеют, не заботясь о том, были ли использованы собранные ими деньги по назначению.

Продолжая тему любви к своим подданным, которая выносится в заглавие одиннадцатой главы первой части, Кристина приписывает идеальному правителю такие черты как человеколюбие, щедрость и милосердие, подтверждая свои слова аргументами из Валерия Максима, Цицерона и «Поликратика». Чтобы прояснить, что она подразумевает под каждым из этих понятий, автор расписывает возможные ситуации, в которых монарх может проявить эти качества, при этом связывая беды, случившиеся с подданными короля, с состоянием их собственных тел (что

---

[519] См.: *Oexle O.G.* Christine et les pauvres // The City of Scholars: New Approaches to Christine de Pizan / Éd. Margarete Zimmermann et Dina De Rentiis. B.; N. Y., 1994. P. 206–220.

[520] «Et doivent les riches en tel cas supporter les povres, et non mie que yceulx riches en soient excens, si comme on le fait aujourd'ui, et que les povres en soient de tant plus chargiez. Car c'est un merveilleux droit, je l'ose dire, a qui qu'il en desplaise, sauve leur reverence, que les riches et les grans officiers du roy ou des princes qui ont leur estat grant et poissant du roy et des seigneurs, et qui bien pecent porter la charge…». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 17.

явно перекликается с заглавием её собственного трактата). «Человеколюбие, — пишет она, — проявляется по отношению к тем, кто болен или брошен в темницу, *или лишён возможности управлять своим телом* [курсив мой — *П.Б.*]. Милосердие проявляется по отношению к тем, кто по воле рока оказался в беде, опасности или в затруднениях, *угрожающих его телу* [курсив мой — *П.Б.*] и его добру, — для таковых власть и могущество существуют, чтобы наказывать и миловать…»[521]. Политическое тело — это совокупность тел подданных короля, а состояние государства («estat») — это сумма состояний тел короля и его подданных, однако напрямую связать благосостояние королевства с положением и безопасностью подданных было бы слишком радикально. Данная мысль, если и приходит в голову Кристины де Пизан, то пока не находит своего эксплицитного выражения, не становится утверждением или лозунгом, оставаясь пока лишь намёком.

Постепенно от критики недостатков реального французского королевства автор переходит к собственному проекту, обрисовывая черты государства идеального, сконструированного по образцам «королевских зерцал». Правитель, по её мнению, должен быть «природным», «благим» и «не тиранническим». Далее в духе шаблонных наставлений королям объясняется, что он должен быть богобоязненным и благочестивым, но также должен оберегать и любить «общее благо своей земли и страны» («le bien publique de sa terre et pais») больше, чем своё имущество. Здесь всеобщее благо является уже не просто какой-то вариацией chose publique, переводом латинского *res publica*, но скорее аристотелевским термином «всеобщее благо», некой целью существования этого государства, тем, что латинские авторы и средневековые философы, высказывавшиеся по

[521] «Humanité se demonstrer a ceulx qui sont en maladie ou emprisonez ou mesaisiez de leur corps, clemence se demonstre a ceulx qui sont par male fortune cheus en misere en dongier et perilz de leurs corps ou de leurs biens, et sur qui on a seignorie et poessance de pugnir et de pardonner…». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 24.

поводу политической философии, называли *bonum commune*[522]. Вслед за этим идут рассуждения о том, что правитель должен быть справедливым в своём управлении, которые Кристина де Пизан подтверждает аргументами из Аристотеля и Луция Флора. Ссылаясь на Аристотеля, Кристина пишет, что справедливость — это мера, которая определяет обязанности каждого, замечая, что более подробно она рассуждает об этом в «Книге о человеческой доблести» (“Preudommie de l’ome”).

Для того, чтобы правителю быть справедливым, он должен окружить себя образованными, мудрыми и преданными советниками, которые более заботятся о нём и о благе страны, чем о себе, и с их помощью правитель сможет преумножить свою власть и богатство, справедливо управляя страной. Относительно советников автор саркастично замечает: «Я сомневаюсь, что сейчас таких можно найти…»[523]. В идеале принц должен избрать себе в советники наимудрейших и опытнейших из старцев, поскольку они дают наиболее полезные советы молодым правителям. Однако Кристина заявляет, что не все те, кто дожил до глубокой старости, мудры и благоразумны, но всё же есть те, кто прожили умеренную и строгую юность. Согласно Аристотелю и Цицерону, у таких старейшин и должен искать совета правитель: «благороднейшая добродетель разумения осмотрительности и мудрости не есть физическое качество тела», поэтому то, чего не достаёт молодому поколению, имеется у старшего[524]. Вполне в духе традиционных поучений Кристина де Пизан вновь подчёркивает важность выбора правильных советников для монарха: так для того, чтобы «править справедливо» нужно советоваться не «со своими солдатами и

---

[522] Сьюзен Бэббитт считает, что сделанный Николя Оремом перевод «Политики» Аристотеля и комментарии к нему познакомил интеллектуалов Франции XIV в. с такими понятиями как «суверенитет», «республика», «общее благо»: *Babbitt S.M.* Oresme’s “Livre de politiques” and the France of Charles V. Philadelphia, 1985. Также см.: *Kempshall M.S.* The Common Good in Late Medieval Political Thought. Moral goodness and material benefit. Oxford, 2011.

[523] «Mes je me doubt que presentement feussent mauvais a trouver…». *Christine de Pisan.* Livre du corps de policie. P. 33.

[524] «…plus noble vertu de l’entendement et de discrecion et coignoissance que n’est force de corps». Ibid. P. 35.

рыцарями, но с законниками» и духовными лицами, имеющими соответствующее образование[525]. Королю даётся наставление следить за делами своих слуг и чиновников, не поощрять кумовства и фаворитизма и назначать на государственные посты, основываясь на достоинствах и талантах кандидатов. Говоря о том, что государь должен приближать к себе мудрых советников, Кристина возвращается к теме необходимости для главы королевства быть воспитанным и сведущим в науках и замечает, что монарх, тем не менее, должен сам быть философом на троне, не уступающим ни в чём своему окружению: «Общеизвестно, что наука есть та вещь, которая правителю помогает говорить благозвучные речи и излагать свои мысли мудро и последовательно. Несомненно, что прекрасные слова и благие приказания, исходящие из уст принца, гораздо более ценны и с большей охотой выслушиваются, чем те, которые он заставил произнести других»[526]. От красноречия и мудрости короля Кристина переходит и к его внешнему виду, утверждая, что во время публичных выступлений древние заостряли своё внимание на характере движений тела оратора: «поскольку она [поза — *П.Б.*] привлекает отвагу одних, слух — других, третьим она льстит и радует их взор»[527].

Кристина де Пизан не случайно характеризует справедливость как всеобщий закон, определяющий меру обязанностей каждого. Это не только

---

[525] «Car du fait de gouverner sa justice, ou les divers cas qui y pevent avenir, de ce ne se doit mie conseillier a ses gens d'armes ne a ses chevaliers, mes aux legistes et clers en ycelles sciences…». Ibid. P. 37. Здесь Кристина де Пизан следует вектору мысли автора «Сна садовника», порицавшего клириков и учёных из Университета, в том числе и Николя Орема, пытавшихся, по его мнению, навязать собственное видение управления государством. См.: *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. С. 139–140; *Krynen J.* Les légistes "idiots politiques": sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes, en France, au temps de Charles V // Théologie et droit dans la science politique de l'Etat moderne, Ecole française de Rome. 1991. No. 147. P. 192.

[526] «Et ainsi comme tout savoir est des membres de science, est chose moult aduisant a prince que il s'induise a belle parloure et a bien saigement et ordonneement dire ses raisons. Car n'est mie doubte que la sage et belle parolle et bien ordonnée issant de la bouche du prince est trop plus pesee et plus voulentiers escoutee que celle qu'il fait dire par aultrui». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 44.

[527] «Car elle prent les couraiges des uns et les oreilles des autres, aux autres elle adoulcist et atendrist les yeulx». Ibid.

универсальный принцип, согласуясь с которым король должен судить своих подданных, казнить или проявлять снисхождение, но и божественное установление, которое относится и к обязанностям самого государя[528]. Касательно обязанностей правителя автор пишет, что он должен «согласно добродетели справедливости воздавать каждому то, что ему полагается в силу своей власти и согласно тому же правилу, которое само справедливо, чтобы не нарушать равноправие во всех вещах он должен прилагать его и к себе самому относительно своих обязанностей. Поскольку разумно, что он к себе применяет право, которое он хочет применять к любому другому…»[529]. Далее Кристина де Пизан утверждает, что справедливый суд невозможен без повиновения и страха перед правителем. Справедливость и строгость, согласно «Книге о политическом теле», становятся двумя ипостасями монарха, такое видение является традиционным тропом «зерцал», которые повторяют эту мысль практически без изменений: сама Кристина де Пизан пишет об этом в «Книге добрых деяний короля Карла V»[530] и здесь вторит максимам Марсилия Падуанского, автора *Liber de informatione principum* и Иоанна Солсберийского.

В «Книге о политическом теле» Кристина говорит о том, что правитель должен внушать страх, даже если он учтив и добр, поскольку эта доброта должна быть воспринимаема как милость и высоко цениться. Для того, чтобы наглядно выразить эту идею автор прибегает к аллегории: «Вот почему изображали древние богиню власти (seigneurie) в виде дамы, восседающей с великим достоинством на королевском троне и держащей в

---

[528] См.: *Richards E.J.* Justice in the Summa of St. Thomas Aquinas in late medieval Marian devotional writings and in the works of Christine de Pizan // Christine de Pizan, une femme de science, une femme de lettres / Éd. Juliette Dor, Marie-Élisabeth Henneau et Bernard Ribémont. P., 2008. P. 95–113.

[529] «…bon prince selon la vertu de justice que il rende a chascun selon son povoir ce qui lui appertient et par ceste regle tenir, laquelle est juste, ne fauldra mie a faire equité en toutes choses, et par ainsi a lui-meisme rendra ce qui lui est deu. Car c'est raison que il use du droit que il veult faire a un chascun, c'est a savoir que il vouldra estre obei et doubté par droit et raison…». *Christine de Pisan.* Livre du corps de policie. P. 36.

[530] Кн. III. Гл. 9–10.

одной руке оливковую ветвь, а в другой — обнажённый меч, что означало, что власть должна быть как мягкой и милостивой, так и справедливой и сильной»[531]. В данном отрывке уже не всё государство, но только понятие верховной власти получает телесное воплощение, объединяя в своём образе разные социальные институты, например, судебную систему и армию. Воплощение в лице правителя этих важнейших социальных структур должно подчеркнуть двоякую природу его функций: как лицо, поддерживающее порядок и выстраивающее вертикаль власти и, в то же время, как лицо, обеспечивающее безопасность и исполнение законов. Для того, чтобы выразить столь сложный концепт в доступной для читателя форме, Кристина де Пизан прибегает одновременно и к ссылке на туманную античную иконографию, рисуя перед нами то ли Юстицию, то ли Минерву, и к аллегоризации абстрактной идеи, выраженной вновь телесно[532].

Как можно видеть, в «Книге о политическом теле» не просто собираются разнообразные цитаты из более ранних «королевских зерцал», не только повторяются традиционные наставления, свойственные средневековой поучительной литературе, но обрисовывается, пусть схематично и непоследовательно, общая модель взаимодействия государя и его подданных, в которой первый является частью большого социального организма, а потому имеет обязанности перед остальными

---

[531] «…Et pour ce pegnirent les anciens le deesse de seigneurie qui estoit figuree comme une dame assise de moult haulte maniere en trosne royal, et tenoit a une main une branche d'oliveet en l'autre une espee nue, qui segnifioit que eb seigneurie doit avoir benignité et misericorde, et aussi justice et puissance». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 36.

[532] Маргарет Гауэр трактует этот образ как Конкордию, в римской мифологии олицетворяющую согласие граждан государства, см.: *Gower M.M*. The Heart of Peace: Christine de Pizan and Christian Theology. Doctoral dissertation, Harvard University, Graduate School of Arts & Sciences. Alessandria, 2015. P. 183. Также см. *Richarz M*. Quelques pensées sur l'idée de "concorde" chez Christine de Pizan // Contexts and Continuities. Proceedings of the IVth International Colloquium on Christine de Pizan (Glasgow 21–27 July 2000) Published in Honour of Liliane Dulac / Éd. Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw et Catherine M. Müller. Glasgow, 2002. t. 3, P. 767–776.

сословиями. Существование всей структуры социума зависит от того, насколько эффективно правитель справляется с возложенными на него обязанностями, насколько полезными для системы управления государством являются принятые им решения и назначенные на должности чиновники — такие ключевые понятия как «нравы» и «справедливость» выражают оценочные суждения автора о соответствии монарха идеалу и намечают способы решения проблем, возникающих в политико-административной сфере.

3.3 Положение французской знати в схеме политического тела Кристины де Пизан

Вторая часть «Книги о политическом теле» посвящена рыцарству и знати, которые в соответствии с метафорой Иоанна Солсберийского играют в политическом теле Кристины де Пизан роль «плеч и рук»[533]. В этой части автор с первых абзацев декларирует высокую цель своего трактата — наставить означенные сословия в «добродетели и добрых нравах» т.е. в «защите общества» («la garde publique»)[534]. Кристина уточняет, что хотя одни и те же добродетели приложимы и необходимы как благородным людям, так и правителям, но «поскольку сословия отличаются в образе жизни, в беседах и в разнообразных действиях» она считает уместным говорить об этом сословии отдельно[535]. Далее автор заявляет о цели, установленной Богом, которую преследует в политическом теле рыцарское сословие: «заботиться об общем благе, для чего защитники и были назначены»[536].

---

[533] См.: *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 57.
[534] «…nous fault traictier a leur introduction en vertu et bonnes meur…». Ibid.
[535] «…toutevoies pour ce que l'estât se différé en maniéré de vivre et de conversation et diverses œuvres, convient aucunement différer la matière». Ibid. P. 57.
[536] «…avoir cure du bien publique, pour laquel garde sont establis…». Ibid.

В общем русле традиционных наставлений для правителей, характерных для средневековых «зерцал», можно увидеть новации, свойственные произведению Кристины де Пизан: автор не только создаёт инструкцию по «доброму управлению» королевством, но и апеллирует к представителям других сословий. В её поучениях рыцарству можно увидеть попытку создания морально-политической философии для представителей знати, участвующей в управлении государством. Заканчивая первую главу второй части, Кристина повторяет мысль о том, в чём заключается назначение каждого члена политического тела: «каждый должен продолжать делать то, с чем он справляется в соответствии с порядком, который установил Бог, то есть благородные как благородные, простолюдины то, что им полагается — и все должны складываться в одно тело, одной и той же политии, вместе жить в мире и справедливости, как и должно быть»[537].

Как и в первой части, посвящённой воспитанию принцев, Кристина де Пизан начинает свои поучения для знати с главы о воспитании. В государстве, лишённом сильного правителя, должное воспитание становится панацеей от деструктивных тенденций. В качестве примера правильной модели воспитания Кристина де Пизан постоянно ссылается на римлян и греков, в основном на Аристотеля и Валерия Максима, и пишет, что молодую знать древних «взращивали в добрых нравах (en bonnes meurs) и подавали им хороший пример, согласно этим добрым советам (amonicions) и обычаям они становились трудолюбивыми, добродетельными (vertueux) и правильно воспитанными»[538]. Несмотря на то, что, согласно утверждению Кристины де Пизан, добродетели правителя

[537] «…chascun doit tenir en ce que a faire lui compette selon l'ordre ou Deu l'a establi, c'est a savoir les nobles comme les nobles, les populaires aussi ce qui leur appertient, et que tout se refiere en un seul corps d'une meisme policie ensemble vivre en pais et justement, si qu'il doit estre». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 57.

[538] «…les introduire en bonnes meurs et leur donner bon exemple, pour lesquelles bonnes amonicions et acoustumances ilz devenoient traveillans, vertueux et bien moriginez». Ibid. P. 59.

и добродетели человека благородных кровей во многом совпадают, пускаясь в подробности, автор делает акцент не на религиозно-моральной стороне жизни представителя рыцарства, а на военно-дисциплинарной подготовке и на полководческих талантах. Вторая часть начинается со ссылки на античные традиции воспитания мальчиков, предназначенных для военной службы, где превалировали воздержание, послушание и дисциплина. Подобная строгость по отношению к юношеству, полагает она, компенсируется почестями и высоким положением рыцарей в зрелом и пожилом возрасте.

Если для монарха Кристина приводит довольно разрозненную программу правления с тремя основополагающими понятиями — благочестием, справедливостью и любовью к «общему благу», то для «благородных рыцарей» она предлагает вполне конкретные «шесть добрых предписаний». В пятой главе Кристина де Пизан пишет: «первое состоит в том, что они [благородные — *П.Б.*] должны любить без меры оружие и хранить своё право на владение им <…>. Второе предписание — в том, что они должны быть очень смелыми, и эта смелость должна быть столь непоколебимой и постоянной, чтобы они не могли ни спастись бегством, ни бежать с поля битвы, страшась смерти, не могли ни погубить своё здоровье и жизнь во благо своего правителя и сохранения мира и всего государства <…>. Третье — в том, что они должны поддерживать друг в друге уверенность и отвагу и наставлять своих соратников в добрых делах, и да будут они тверды и настойчивы. В-четвёртых, они должны быть верны и хранить свою верность и клятву. Пятое — в том, что они должны любить и обожать честь превыше всех обыденных вещей. Шестое — в том, что они должны быть мудрыми и осторожными в противостоянии со своими врагами и во всех военных делах»[539]. В произведениях Кристины,

[539] «D’icelles condicions la premiere est que ilz doivent tres parfaitement amer les armes et garder le droit d’icelles, et en ce labour doit estre leur excercite. La ii.e condicion que ilz doivent estre tres hardis, et doit estre celle hardiesce en tel fermeté et constance que ilz ne doivent fouir ne partir de bataille pour paour de mort, ne espargner leur sanc ne vie pour le

как и во всей средневековой поучительной литературе, подобные заповеди или поучения назывались термином «enseignements». Так, например, в «Книге трёх добродетелей» она предлагает три моральных наставления («enseignements») для всех женщин, но в «Книге о политическом теле» это понятие заменяют «кондиции» («condicions») — условия, предписания. Маргарет Гауэр выдвигает предположение, что этот термин был взят Кристиной де Пизан на вооружение после прочтения труда Данте «О монархии»[540]. Можно также увидеть преемственную связь с шестью добродетелями, которые должны быть свойственны королю, изложенными в проанализированном мною «зерцале» «Совет королям», — во вступлении ко второй части Кристина де Пизан сравнивает предписания для рыцарства с наставлениями правителю и находит их во многом схожими[541]. Первое предписание соответствует требованию Кристины ко всем сословиям занимать своё место в социальной иерархии и быть профессионалом в собственном деле. В рассуждениях о втором условии благоденствия рыцарского сословия, поучительный и прагматический характер наставлений писательницы вступает в конфликт с её морально-этическими представлениями о христианской жизни. Второй воинской добродетелью автор называет смелость, при этом, характеризуя удачу отважных воинов так: «…часто случается, что судьба так благоприятствует смелым и посылает им столько удачливых предприятий, что поистине

---

bien de leur prince et la garde du pais et de la chose publique, ou autrement ilz enqueurent paine capital par la sentence des loys et deshonneur a tousjours. La .iiie que il doivent donner cuer et hardement l'un a l'autre, et amonnester leurs compaignons de bien faire, et qu'ilz soient fermes et arestez. Quartement, que ilz doivent estre veritables et tenir leur feaulté et serment. La .v.^{e} que il doivent amer et desirer honneur sur toutes choses mondaines. Et la vi.^{e} que ilz doivent estre saiges et cautilleux contre leurs ennemis et en tous fais d'armes». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 62.

[540] См..: *Gower M.M*. Op. cit. P. 192–194.

[541] Подробнее см.: *Çeçen Z.K*. Two Different Views of Knighthood in the Early Fifteenth-Century: Le Livre de Bouciquaut and the Works of Christine de Pizan // The Journal of Military History. January 2012. No. 76. P. 523–556.

кажется, что все они — суть чудеса»[542]. Однако согласно такому воззрению выходит, что смелость и способность к риску является благом для воина в противовес благоразумию и следованию христианским заповедям, которые до этого проповедовала Кристина де Пизан. Поэтому она высказывает осторожную мысль, что «чистейшая и наидостойнейшая смелость и та, которая должна быть восхваляема, есть таковая, которая основана на рассудке и на вещах, которые возможно и разумно сделать»[543]. К каждому из предписаний Кристина приводит обширные примеры из военной истории древних греков и римлян, ставя рыцарям в пример Александра Великого, Юлия Цезаря, Сципиона Африканского и др. Автор пишет о третьей добродетели «которую необходимо иметь всем рыцарствующим, и капитанам, и участвующим в баталиях и военных предприятиях»[544], т.е. о способности к взаимоподдержке и умению действовать как одно целое. Здесь Кристина обращает внимание на моральную сторону воинской службы, называя военное дело «наукой» и заостряя внимание на формальной дисциплинарной стороне службы, на стратегическом мастерстве полководцев, а не на остальных более пугающих сторонах этой профессии. Она пишет: «нет вещи более необходимой в делах военных, чем соблюдение меры и порядка и, если нет порядка в битве, то всё приходит в замешательство…»[545].

Вместе с рассуждениями о порядке и иерархии возникает вопрос о той функции, которую рыцарство и вся армия в целом играют в социальном организме. Ещё в первой части Кристина де Пизан говорит о том, что

---

[542] «…pour ce que souvent avient que fortune est si propice aux hardis et leur envoie tant de bonnes aventures que il semble voirement (tant estrangement avienent en divers cas) que ce soient si come miracles». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 65.

[543] «Mais toutevoies a parler proprement de hardiesce, la pure et propre honnourable hardiesce, et qui doit estre louee, est celle qui est fondée sus raison et sus choses possibles et raisonnables a faire…». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 65.

[544] «Condicion que doivent avoir les chevalereux, et des chevetaines et conduiseurs des batailles et [fais d’]armez». Ibid. P. 69.

[545] «Et comme il ne soit chose quelconque plus neccessaire a garder mesure et ordre que ou fait des armes, et que la ou n’est ordre en une bataille tout va a confusion, si que nous veons par experience». Ibid.

правитель должен быть «добрым пастырем» для своих подданных из евангельской притчи, охраняя их от «воров, волков и диких зверей». Для того, чтобы охранять своё стадо, правителю-«пастырю» необходима свора собак, т.е. стражи и воины, «руки» политического тела. С целью не допустить превращения армии в саморазрушающуюся силу, правитель должен избирать надёжных и достойных военачальников. Во вступительном фрагменте к этой части книги автор определяет социальную роль второго сословия как «охрану общества» («la garde publique») — сохранение социального порядка и спокойствия. Социальный порядок, на страже которого стоит рыцарство, получает в этом отрывке название «общего» или «общественного блага» («avoir cure du bien publique, por laquel garde sont establis») — понятия, к которому не раз будут возвращаться теоретики и политические акторы XV в.[546] Нам оно уже встречалось в предыдущем параграфе — Кристина де Пизан провозглашала, что главная задача государя состоит в том, чтобы заботиться об «общем благе своей земли и страны» («le bien publique de sa terre et pais»). Понятие, почерпнутое у Аристотеля и Цицерона, благодаря рецепции римского права и произведениям Фомы Аквинского и Иоанна Солсберийского[547] закрепилось в лексике королевских ордонансов XIV в. и политико-философском дискурсе Жана Жерсона и Кристины де Пизан. Всего несколько лет спустя после написания «Книги о политическом теле» возвращение к «старым благим законам» ради «общего блага» станет одним из политических лозунгов Жана Бесстрашного и бургиньонов[548].

Приводя метафору о волках, собаках и овцах, отсылающую к евангельской притче (Ин 10:13–14), Кристина де Пизан не упускает случая

---

[546] См.: *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 57.

[547] О появлении понятия «общее благо» в период «ренессанса» XII в. см.: *Sassier Y.* Bien commun et utilitas communis au XIIe siècle, un nouvel essor? // Revue Française d'Histoire des Idées Politiques 2010. No. 2 (32). P. 245–258; *Leveleux-Teixeira C.* L'utilitas publica des canonistes. Un outil de régulation de l'ordre juridique // Revue Française d'Histoire des Idées Politiques 2010. No. 2 (32). P. 259–276.

[548] См.: *Hutchison E.J.* Pour le bien du roy et de son royaume: Burgundian propaganda under John the Fearless, Duke of Burgundy, 1405–1419. PhD thesis, University of York, 2006.

вновь обратить внимание правящих кругов на несправедливости, происходящие в королевстве. Она пишет, что только во Франции сейчас солдаты осмеливаются грабить население и разорять собственную страну, это положение для всех является страшной бедой и извращением всех «правильных порядков», поскольку никто не осмелился бы совершить такого ни в каком другом государстве: «Неслыханно, чтобы сами воины разграбляли и опустошали страну так, как это происходит сейчас во Франции, в то время как в других обстоятельствах они бы не осмелились. Это великое несчастье и извращение законного порядка, когда те, кто учреждены защищать народ, сами же его грабят, обкрадывают и угнетают…»[549]. Такое положение вещей не является чем-то допустимым даже в условиях войны, которая, по мысли Кристины де Пизан, должна быть справедливой, без грабежей и вымогательств. Чтобы предотвратить подобные преступления правитель должен щедро вознаграждать воинов за их службу, а случаи, когда солдаты забирают что-то, не оплатив компенсацию, верховной власти необходимо пресекать и осуждать[550].

Похожее обличение присутствует также в одной из глав первой части, посвящённой набожности и богобоязненности правителя. В ней Кристина де Пизан ещё более патетично обрушивает свою критику на солдат, совершающих преступления против представителей третьего сословия. Она пишет: «сегодня многие сеньоры и воины», участвующие в военных действиях, «пришедшие якобы захватить земли, крепости, города и многое другое, вторгаясь в пределы [королевства — *П.Б.*] напоминают оголодавших псов, ничуть не сожалеющих об ужасных преступлениях, которые они совершают над христианами, лишая чести жён, всё оставляя в руинах. Ах, что же это за сердца людей, имеющих в себе такую

[549] «Ce n’est mie a entendre que les gens d’armes meismes foulent et gastent et pillent le pays, si comme il font a present en France, qu’ilz ne font ne oseroient faire autre part, qui est un grant meschief et perverse ordonnance…». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 14.
[550] См.: Ibid.

жестокость, чтобы попирать своего ближнего, что есть противоестественно и против закона божественного»[551].

Относительно четвёртой добродетели, состоящей в том, чтобы благородный рыцарь был верен сеньору и своим обязательствам, берёг свою честь и соблюдал клятвы, Кристина замечает, что необходимо сначала обратиться к третьей и к шестой добродетелям т.е. к верности друг другу и к мудрости. Идея солидарности, которую должна выражать метафора политического тела, здесь прилагается конкретно ко второму сословию, герцогам и их отношению к монарху. Основным лейтмотивом всей «Книги о политическом теле» можно назвать идею примирения — как между отдельными магнатами, так и между слоями общества, партиями и социальными группами. В главе первой части, посвящённой облику монарха, под названием «Почему это полезная вещь для правителя — умение правильно вести себя» («Comment c'est chose avenant a prince avoir bel maintien»), Кристина де Пизан приводит в пример как древнегреческих правителей (например, Перикла), так и упоминает о достоинствах покойного Карла V, а затем говорит о его сыне Людовике Орлеанском[552] и брате Филиппе Бургундском, утверждая, что правитель должен обладать «выдающимся красноречием и умением владеть своим телом»[553]. Каждый из них удостаивается похвалы, каждой стороне конфликта она как бы напоминает о том, что они лицезрели эпоху более счастливого и мирного царствования. Филипп Бургундский скончался 27 апреля 1404 г., т.е. в книге Кристина де Пизан обращалась уже не к нему, а к его наследнику Жану Бесстрашному, напоминая о близком родстве двух рассорившихся ветвей королевского дома.

---

[551] «…aujourd'hui plusieurs seigneurs et gens d'armes, lesquelz quant sont venus au dessus de prendre terres fortresces, citez ou autres places, quant ilz entrent dedans semblent estre chiens affamez sans nulle pitié des horribles occisions qui'llz font sus crestiens, deshonnourant les femmes, et tout mettre en ruyne. Haa! quelz cuers d'ommes avoir en eulx tel crualté d'ainsi deffaire leur semblable qui est contre nature et contre loy divine». Ibid. P. 26–27.

[552] См.: *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 45–46.

[553] «…que il fu de notable faconde et maintien de corps…». Ibid. P. 45.

По всей видимости, на этом этапе написания произведения воинские добродетели вступают в авторском нарративе в конфликт с христианской моралью и даже друг с другом: благородство и рыцарская честь в этот исторический период уже не имеют той тесной связи с личной преданностью сеньору, которая имелась в период расцвета рыцарства; тактика и военная наука не согласуются с рыцарским кодексом чести и с традиционными морализаторскими порицаниями лжи и обмана. Особенно сложным вопросом для Кристины де Пизан является как раз-таки верность и честь (четвёртая добродетель), под которыми она подразумевает честность и богобоязненность, т.е. верность Христу. С одной стороны, Кристина пишет, что без этих добродетелей человек не может называться благородным, что истина синонимична честности и является основанием жизни христианина[554]. С другой стороны, она не может не понимать, что придворная жизнь и военная карьера на практике могут не совпадать с высокими жизненными идеалами, описанными ею.

Ссылаясь на примеры античной истории, говоря о пятой рыцарской добродетели, автор утверждает, что только доблестью и военным искусством благородный человек может приобрести себе славу, но никак не богатствами и коварством. Перед ней стоит сложная задача доказать, что жажда власти и почёта, которая движет придворными и полководцами, является на самом деле добродетелью, не противоречащей христианскому аскетизму. Для этого она обращается к примерам из римской и греческой истории, рассказывая о том, как римляне запечатлевали образы победителей в камне и оставляли рассказы о них для будущих поколений. Автор проводит таким образом черту между монашеской или философской жизнью, стремящейся обособиться от мирских забот, и активной преобразовательной деятельностью в социуме, которая при соблюдении определённых условий может быть созидательной. Последним из этих условий или добродетелей является мудрость, которой посвящено

[554] См.: *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 74–75.

наибольшее количество глав второй части, поскольку Кристина де Пизан старается обосновать различия между ложью, изобличаемой ею в предыдущих главах, и военными хитростями, которые полководец может почерпнуть из произведений древних авторов[555].

Итак, она подводит читателя к мысли о том, что следование «образу» (*habitus*), «обычаю», верной модели поведения («meurs»), тем самым добродетелям, имеет определённую цель и в деле личного спасения, и в глобальном масштабе в рамках всего государственного организма. Правильное функционирование «рук и плеч» политического тела возможно только при условии соблюдения социальных норм и сплочённости представителей второго сословия перед внешней угрозой. На первый взгляд, может показаться, что Кристина де Пизан рисует идеальный образ государства**,** в котором отсутствуют конфликты и разногласия между отдельными политическими акторами и их клиентелами, однако этот образ преследует и вполне практические цели, даже при невозможности достичь образцового согласия и гармоничного взаимодействия в высших кругах Франции XV в.

3.4 Третье сословие и его функции в социальной модели «Книги о политическом теле»

Наиболее оригинальной и новаторской частью «Книги о политическом теле» Кристины де Пизан является заключительный фрагмент произведения, посвящённый простому народу. В конце XIV — начале XV вв. игнорировать роль третьего сословия в социально-политической сфере теоретикам политической мысли становится невозможным. Хотя в рассматриваемой части книги заявляется, что речь пойдёт о «простом народе» («simple laboureurs»), данное сословие уже не является таким же гомогенным, каким оно было во времена Иоанна Солсберийского. После

[555] См.: Ibid. P. 83–89.

изменений, привнесённых авторами *Liber de informatione principum* и «Совета королям», где купцы и торговцы изображались голенями и бёдрами политического тела, после произведений Эсташа Дешана и Филиппа де Мезьера, в метафорах которых животом политического тела выступали королевские чиновники, бёдрами — горожане и купцы, а голенями — ремесленники, невозможно было просто заявить о монолитном третьем сословии. Наличие в составе третьего сословия нескольких разнородных групп населения даже самим фактом их именования требует от автора более подробной стратификации и иерархизации. Поэтому Кристина де Пизан и в самом третьем сословии («troisième état») выделяет ещё три части: во-первых, это духовенство, во-вторых, — горожане и купцы, т.е. представители городской верхушки («bourgeois»), скорее всего, члены городского магистрата, а также зажиточные купцы («marchans»)[556]. Ниже остальных в иерархии располагаются ремесленники («gens de mestier»), а в основании социальной пирамиды находятся крестьяне («simple laboureur de terre»)[557]. Разделение третьего сословия на группы имеет конкретную цель — указать на то, что простой народ не является общностью с одинаковыми мотивами и интересами, выделить в его среде наиболее верные власти социальные группы.

Рассматривая отношения между высшим сословием и простым народом в «Книге о политическом теле», необходимо понимать социально-политический контекст временнóго отрезка, в котором она создавалась. Интересы третьего сословия часто становились инструментами в борьбе между двумя придворными партиями, как о том свидетельствует нормандский хронист Пьер Кошон: «И желал Бургундец [Жан Бесстрашный — *П.Б.*], чтобы королевство управлялось тремя сословиями, как это уже некогда было, и чтобы герцог Орлеанский дал отчёт о доходах

[556] См.: *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 100–104.
[557] См.: Ibid. P. 106–110.

королевства, коими он распоряжался три года: о поступлениях с домена, а также об эдах и двух тальях общей суммой в четыре миллиона, которые он собрал за эти три года; и чтобы королевство управлялось к выгоде короля и народа, и чтобы добрые труженики и купцы могли жить мирной жизнью, под добрым управлением»[558]. Речь здесь идёт о созыве Генеральных штатов (trois estas — «три сословия»), которые не собирались более четверти века. Последние несколько собраний (например, 15 апреля 1382 г. в Компьене) происходили как раз-таки в связи с введением дополнительных налогов и отменяли эды (фр. «помощь», один из военных поборов). Депутаты штатов в Компьене отказывались вводить новые поборы по причине недоверия к приближённым короля, а сами собрания (о которых уже упоминалось ранее) сопровождались восстаниями в Руане, Париже и на юге Лангедока[559]. Не следует воспринимать политические прокламации бургиньонов об «общем благе» и «управлении страной тремя сословиями» как стремление к сословному представительству и ограничению налогового бремени — созыв совещательного органа был лишь инструментом политической борьбы для Жана Бесстрашного. Несмотря на то, что заподозрить Кристину де Пизан в безоговорочной симпатии к бургиньонам трудно[560], можно тем не менее уверенно заявить, что дискуссия об участии простого народа («simple laboureurs») в политической жизни Французского королевства оставила свой след и в «Книге о политическом теле»[561].

Как уже отмечалось, идея политического тела с самого начала имела целью не только выстраивание иерархических отношений и апологетику

---

[558] Пьер Кошон. Нормандская хроника / Пер. М.В. Аникеев. М., 2021. С. 134.

[559] См.: *Boullée A.* Histoire complète des États-Généraux et autres assemblées representatives de la France depuis 1302 jusqu'en 1626. P., 1845. P. 87–91.

[560] *Gauvard C.* Christine de Pisan a-t-elle eu une pensée politique? À propos d'ouvrages récents // Revue historique. 1973. No. 250. P. 423–424; *Adams T.* Christine de Pizan and the Fight for France. University Park, PA, 2014. P. 29.

[561] См.: *Dudash S.J.* Christine de Pizan's views of the third estate // Speculum. Vol. 78. 2003. No. 3. P. 788–831; *Adams T.* The political significance of Christine de Pizan's third estate in the Livre du corps de policie // Journal of Medieval History. 2009. Vol. 35. Iss. 4. P. 385–398.

единоличной власти короля, но и акцентирование взаимодействия между верхом и низом социума. Кристина де Пизан использует метафору тела в большинстве случаев именно для того, чтобы подчеркнуть взаимозависимость частей общества друг от друга. По её мысли, «поскольку тело человеческое не только в целом не идеально, но неполноценно и уродливо, когда в нём не хватает одного из его членов, похожим образом не может политическое тело быть идеальным, не может быть ни совершенным, ни полностью здоровым, если все сословия, о которых мы написали, не находятся в добром согласии и совместном единстве друг с другом, если не могут защитить и помочь друг другу каждый, осуществляя службу, которую они должны исполнять. Эти разнообразные обязанности могут считаться установленными и могут исполняться только для сохранения всего в единстве точно так же, как члены тела человеческого помогают управлять и питать всё тело»[562]. Этот изначальный социальный порядок, который одновременно выступает законом социального бытия и целью существования общественного устройства — самоподдерживающаяся и саморегулирующаяся система, которой не нужны никакие иные мотивы и предназначения для того, чтобы продолжать функционировать. Однако у целого, которому Кристиной де Пизан метафорически предоставляется голос того самого тела, есть определённые условия и требования к отдельным участникам социальных процессов для поддержания статус-кво.

Для того, чтобы государство продолжало своё существование, чтобы правитель мог быть уверен в том, что может опереться на своих подданных, ему необходима поддержка всех сословий, особенно

[562] «Car tout ainsi comme le corps humain n’est mie entier, mais deffecteux et difformé quant il lui fault aucun de ses membres, semblablement ne peut le corps de policie estre parfait, entier ne sain se tous les estas dont nous traictons ne sont en bonne conjonction et union ensemble, si qu’ilz puissent secourir et aidier l’un a l’autre, chascun excercitant l’office de quoy il doit servir, lesquelz divers offices ne sont a tout considérer establis et ne doivent servir ne mes pour la conservation de tout ensemble, tout ainsi comme les membres de corps humain aident a gouverner et nourrir tout le corps». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 91.

многочисленного «народа», поскольку именно от его расположения зависит судьба государства и самого монарха: «Мы можем сказать, что если эти низшие части означенного тела будут поддерживаться в добром здравии и в хорошем состоянии, поскольку мне кажется, что они держат и несут на себе всю тяжесть этого тела, то у них будут необходимые для этого труда сила и мощь нести тяжесть других членов»[563]. Без тех, кто обеспечивает всё необходимое для жизни, тело не только не будет здоровым, но и «ни правители, ни князья, ни города и государства не смогут существовать»[564]. В то же время, когда автор настаивает на том, что живот и ноги — это необходимая часть здорового организма и что простой народ «поддерживает и берёт на себя тяжесть» остального тела, она скорее продолжает каноны жанра, чем изобретает нечто новое — новаторским является именно её подробный анализ третьего сословия и повышенное внимание к его нуждам и требованиям.

Так, Кристина де Пизан при помощи тропа моделирует ситуацию, в которой все политические акторы соблюдают негласные условия общественного договора, и этот социальный симбиоз легитимируется моральными установками христианской веры: согласие между сословиями обеспечивается «любовью и попечением», которые дарит монарх своим «подданным и народу», и любовью, «благоговением и преклонением», которые народ испытывает к правителю[565]. В частности, о том, что народ должен испытывать любовь к монарху, она более подробно пишет в главе «L'obeissance que peuple doit avoir a prince» («Почтение, которое народ должен испытывать к правителю»): в ней повествуется о том, что для

[563] «Si nous couvient dire la matiere comment ces derrenieres parties du dit corps seront maintenues en santé et bonne convalessence, car il me semble que il sont les sousteneurs et ont la charge de tout le seurplus du dit corps, par quoy ont mestier d'avoir force et puissance de porter la pesanteur des autres parties…». Ibid. P. 91.

[564] «…sans lesquelz l'estat des roys et des princes et meismement la policie des citez et des pais ne se pourroient nullement passer». Ibid. P. 104.

[565] «…comme nous avons devant dit de l'amour et cure que le bon prince doit avoir vers ses subgiez et peuple, et aussi de l'office des nobles, lesquelz sont establis pour la garde et deffence du dit peuple, dire nous convient de l'amour, reverence et obeissance que bon peuple doit avoir envers prince». *Eadem.* Livre du corps de policie. P. 91.

поддержания «здоровья» в политическом теле народу необходимо подчиняться воле монарха и благородного сословия[566]. Точно так же, как автор обращался к правителям и рыцарству, третья часть книги формально адресована народу, которому Кристина де Пизан рассказывает известную притчу о бунте частей тела. История из Тита Ливия предваряется фразой о том, что «между тремя сословиями, то есть правителями, рыцарством и народом, иногда возникают споры», поэтому для них и для наставления их в мирном сосуществовании и приводится поучительная история античного происхождения[567]. Сам термин, который применяет автор для описания возмущений и конфликтов между социальными группами, точнее можно перевести не как «споры», а как «ропот» («murmuracion»), но это существительное также является и ономатопеей, которую можно понять и как «бурчание», «шум» — таким образом метафора политического тела находит неожиданное продолжение уже в самом языке, за пределами эксплицитных аналогий и притч, уподобляя восстания и междоусобицы с неприятными звуками в животе тела государства[568]. Несмотря на то, что у Тита Ливия и Плутарха притча адресована исключительно к плебсу, в «Книге о политическом теле» она получает двустороннюю направленность.

В пересказе Кристины де Пизан эта популярная притча рассматривается под другим углом — с точки зрения правителя, а не подчинённых: живот жалуется на части тела и утверждает, что они на него клевещут и замышляют злодеяния; в отличие от Эсташа Дешана краски смягчены, бунта и войны между органами нет, а в конце истории конечности всего лишь ослабевают и перестают работать, а не отделяются, что даёт надежду

---

[566] См.: Ibid. P. 94–96.

[567] «Et pour ce que aucune fois cheent des murmuracions entr les. iii. estas dessudis, c’est a savoir les princes, la chevalerie, et le peuple…». Ibid. P. 92.

[568] Заговоры и восстания часто в XIII–XIV вв. описывались как «союзы» (coniurationes), «интриги» (insidiae) и «несогласие» (seditio), подробнее о понятиях, описывавших бунты, см. *Бульст Н., Козеллек Р., Майер К., Фиш Й.* Революция // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. Т. 1. М., 2016. С. 551–562, 569–573.

на счастливое завершение этой размолвки. В социально-историческом контексте периода до убийства Людовика Орлеанского Кристина де Пизан даже представить не может, чтобы элементы политического тела обрели субъектность и начали независимое существование, не подчиняясь монарху: «похожим образом происходит, когда правитель требует многого от народа, чего тот не может ему дать, и люди ропщут против правителя и, не повинуясь, восстают: такая распря уничтожает всех»[569]. Иные модели государственного устройства также не рассматриваются в качестве возможных альтернатив: автор вскользь повествует, в духе Платона или Аристотеля, об иных политических системах, существующих в других странах, где народ играет в политическом теле большую роль, чем во Франции. Так, в числе «разнообразных порядков» («divers etablissements») упоминаются Германия с её «избранием императоров» («election de empereurs»), а также независимые города Италии, которыми «руководят правители, выбранные из числа своих [граждан — *П.Б.*]», либо «старшие, которых они называют эшевенами» или «определённые семьи этого города, которых называют благородными»[570]. Есть даже более радикальный пример Болоньи, где всем управляли «простые люди, которые назначали каждый год кого-то на одну из должностей»[571]. Однако такие порядки своих соотечественников Кристина де Пизан считает крайне несовершенными и уязвимыми: судьба тех городов, где во главе стояли выборные правители, оказывается в зависимости не от разумных решений, а от субъективных желаний этих людей. Те же города, где решение принимают горожане, согласно утверждению автора, не имеют от этого

---

[569] «Semblablement avient quant prince demande plus a people qu'il ne peut fournir, et que peuple murmure contre prince et se rebelle par desobeidance: tel descort oerist tout ensemble». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 92.

[570] «Les unes sont gouvernees par election de empereurs…». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 92; «…se gouvernent par princes que olz eslisent entre eulx…», «Autres se governerent par de leurs anciens que ilz apellent eschevins», «Les autres se gouvernent par certaines lignaiges de la cité qui s'apellent nobles».. Ibid. P. 93.

[571] «Et en autrs lieux gouverne le menu peuple, et sont astabis par annees un nombre de gent de chascun metier». Ibid.

«никакой пользы», и такое государственное устройство не может существовать долго, как можно видеть на имеющихся примерах, а народовластие не приносит никому мира и процветания — и неспроста.

Французские порядки, напротив, удостаиваются от Кристины де Пизан всяческой похвалы, для обоснования совершенства французского политического устройства она ссылается на величайшего для средневековых авторов философа — Аристотеля: «самым лучшим порядком управления (etablissement de gouverner) государством (policie) и сообществом людей, как говорит Аристотель в третьей книге “Политики”, является полития (policie), одна из наилучших, то есть управление (la gouvernance) и власть одного»[572]. У Аристотеля *politeia* выступает в двух разных значениях: как государственное устройство в целом и как наилучшая форма правления, политическая система. Полития же как форма правления в интерпретации Аристотеля, является смешением олигархии и демократии (Политика. IV. VI, 2). Напротив, идеальное государство, которое описывает Кристина, с единоличной властью правителя является, согласно тексту «Политики», монархией, т.е. «царской властью, имеющей общую пользу» (III. V, 2). В её дискурсе сочетаются элементы античной политической теории, которая ищет морального обоснования для государственного управления, со средневековыми идеями примордиального характера королевской власти. Кристина де Пизан очень характерно заканчивает пассаж о разных формах правления фразой о том, что французское государственное устройство является самым правильным, поскольку это королевство «управлялось не иноземными правителями, но только теми, кто является прямыми наследниками тех, кто всегда имел эту власть»[573]. Автор называет эту власть «естественной» и утверждает, что

[572] «Mes quant est a eslire le plus convenable etablissement de gouverner policie et communion de peuple, dit Arictote, ou tiers livre de Politiques, que la policie d’un tres bonne, c’est-à-dire la gouvernance et seigneurie d’un». *Eadem*. Livre du corps de policie. P. 93.

[573] «…a esté gouverné non mie de princes estranges mais de ceulx meismes qui sont issus d’oir en hoir de ceulx qui tousjours les ont seigneuris…». Ibid.

именно благодаря такому порядку Франция является самой прославленной и благословенной свыше страной.

Описывая представителей низших «органов» политического тела, Кристина де Пизан, в первую очередь, выделяет в третьем сословии верхушку, которая состоит из духовенства и учёных Парижского университета. Довольно радикальное смещение лиц духовного сословия на две ступени ниже в телесной иерархии нельзя не рассматривать иначе, как осмысление произошедших социальных изменений. «Современному читателю это может показаться неудивительным, но, по сравнению с “политической физиологией” Иоанна Солсберийского, это должно было быть шокирующим. В его работе духовенство являлось душой политического тела, без него тело мертво. Диспозиция духовенства в числе “нижних членов” Кристиной де Пизан свидетельствует о её взгляде на роль духовенства как исключительно функциональную. Клирики снабжают людей мессами и молитвами так же, как пекарь снабжает хлебом — важная социальная роль для общества, но не краеугольная, её общество, одновременно и реальное, и идеальное, стало намного более секулярным» — замечает одна из современных исследовательниц[574]. Выделяя и в числе духовенства группу наиболее «среди других возвышенную и благородную, и чествуемую», автор в первую очередь обращается к университетской элите Парижа[575]. Кристина де Пизан адресует представителям Университета патетическую и насыщенную эпитетами речь, в которой называет их хранителями «сокровища», «родника», «звезды», которым является знание, говоря о том, что при правильном обращении с ним, они станут и благородными, и богатыми, и во всех отношениях совершенными. Это традиционные эпитеты, которыми награждали Парижский университет средневековые интеллектуалы, часто сами связанные с ним тесными узами: в этот период «главным было убеждение, что учёность и

[574] *Forhan K.L.* Introduction // The book of the body politic Christine de Pizan. Cambridge, 1994. P. xxii.
[575] См.: *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 96.

знания являются главным украшением королевства. К XIV в. уже вполне определённо заявлялось, что особые права французских королей, их превосходство над другими монархами заключается, среди прочего в том, что именно в Париже находится главная сокровищница мудрости христианского мира»[576]. После главы об университетских клириках следуют главы, посвящённые другим социальным группам — второй (горожанам и купцам) и третьей ступени третьего сословия (ремесленникам и крестьянам).

Такое повышенное внимание автора к третьему сословию и подробная дескрипция входящих в него групп скорее всего свидетельствуют о попытке обратить внимание короля и его ближайшего круга на роль активной части третьего сословия в жизни всего государства и необходимости использовать определённые политические силы (Университет, «добрые города») в своих целях. «Университеты постоянно апеллировали к народу, стремились информировать его о проблемах университетской жизни, в свою очередь, откликаясь на актуальные события в жизни страны или города»[577]. Сама Кристина де Пизан в конце главы, обращённой к университетским элитам, замечает, что знание предназначено для преумножения блага и воспитания добрых нравов, что «знание не воздействует только на них, но они поучают и остальных»[578]. В своих рассуждениях о горожанах автор заходит ещё дальше — некие уважаемые, мудрые и прекрасные буржуа происходят из древних родов («naccion») и семей города, имеют фамилии и старинные гербы, наследуют дома и поместья, а потому могут именоваться «в книгах» «гражданами» («citoiens»)[579]. Подобное разделение напоминает попытки предшественников описать социальное расслоение в городских коммунах:

---

[576] *Уваров П.Ю.* Французская модель университета и «нации» // Россия и мир: панорама исторического развития. Екатеринбург, 2008. С. 465.
[577] *Уваров П.Ю.* Французская модель университета и «нации». С. 466.
[578] «Mais de l’efait de sapience ne font riens quant en eulx-meismes, mais l’aprennent aux autres». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 98.
[579] «Et les appelent les livres qui parles d’eulx citoiens». Ibid. P. 93, 100.

у Фомы Аквинского простой народ (*vilis populus*) отделяется от «благородного» (*populus honorabilis*)[580], а Марсилий Падуанский в «Защитнике мира» говорит о *honorabilitas*, куда включены представители духовенства, потомки знатных родов и юристы, и о *multitudo vulgaris*, к которому Марсилий относит купцов, ремесленников и крестьян[581]. У Кристины де Пизан прослеживается явная игра смыслами между словами «горожане» и «граждане»: те, кто живут в cité, городе (*civitas*), могут считаться citoyens, гражданами (*cives*). Вновь происходит перенос понятий и концепций античных авторов на актуальный социально-политический контекст: «обнаружив» во французской социальной иерархии граждан, Кристина де Пизан, с одной стороны, подтверждает свою гипотезу о Франции как политии, с другой — определяет новое место в политическом теле для верхней прослойки третьего сословия. Гражданами, таким образом, признаются члены городской коммуны (*civitas*), носители специфического, городского, или цивильного, права. То, насколько внимательна Кристина де Пизан к этой социальной группе, может служить знаком выделения бюргеров в отдельное сословие, играющее всё бóльшую роль в политической жизни по мере постепенной урбанизации Франции в XIII–XV вв.[582]

«Добрым городам» предоставляется возможность играть в политической жизни не меньшую роль, чем Университету и знати. Кристина де Пизан заявляет: «сословие граждан прекрасно и уважаемо. И в некоторых землях называются некоторые их старинные роды благородными, поскольку долгое время были они людьми высокого

---

[580] См.: *Thomas Aqinitas*. Summa theologica. Pars. 21. qu. 107. Art. 1co // Opera omnia. R., 1888–1906. T. 4–12.

[581] Defensor Pacis, Dictio I, V, 1. The Defensor Pacis of Marsilius of Padua. Cambridge, 1928.

[582] Таким образом, горожане причисляются Кристиной де Пизан к «гражданскому обществу», унаследованному от античной политической системы и римского правового устройства, в этом она опирается на Августина (*De civ. Dei*. Lib. XIX. Cap. 7). Подробнее о понятиях *societas civilis* и *communicatio/communio civilis* в средневековом философском дискурсе см. *Ридель М.* Общество, гражданское // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. Т. 2. М., 2016. С. 105–108, 227–231.

положения и доброй славы <…> Прекрасно и почётно, когда есть в городе представительное городское сословие, и великая честь для страны [иметь таковое — *П.Б.*], и огромное это сокровище для правителя»[583]. Автор выделяет ту социальную страту горожан, которая может стать опорой для правителя, утверждая, что те, кто управляют городом и занимаются торговлей, не принадлежат к простому народу («menu people»)[584]. Напротив, представители простонародья должны находиться под контролем городских властей, чтобы не нарушались королевские ордонансы, не устраивались никакие заговоры и интриги против правителя или совета, поскольку членам городских магистратов и состоятельным купцам есть что терять в случае бунта. Вместо того, чтобы выражать народное недовольство восстаниями и неповиновением, городскому сословию, пишет Кристина де Пизан, следует выбирать из своего числа наиболее мудрых и наиболее «осторожных в словах и делах» членов, которые представляли бы королю и совету жалобы народа на несправедливости и притеснения. В подтверждение своих наставлений горожанам она приводит примеры случаев, когда античные философы восхваляли сдержанность, смирение и молчание взамен гнева и возмущения.

Автор не видит причин для простых людей быть недовольными королевской властью, поскольку, «хвала Богу, не было во Франции ни

---

583 «Et est l'estat de citoiens bel et honnourable. Et en aucuns lieux s'appellent les lignaiges anciens d'aucuns d'eulx nobles, quant ilz ont esté de lonc temps gens de bel estat et de renommee. <…> Et est belle chose et honourable quant il y a notable bourgoisie en une cité, et est grant honeur au pais et grant richesse au prince». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 100.

584 Тем не менее Кристина де Пизан не предпринимает никаких попыток описать какие-либо органы сословного представительства, сообщества или институты представителей третьего сословия (Генеральные штаты, гильдии, братства и др.) помимо городов. О точке зрения Кристины де Пизан на роль горожан в социальном устройстве Франции см.: *Lorcin M.-T.* Christine de Pizan analyste de la société // The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan / Ed. by Margarete Zimmerman and Dina De Rentiis. B.; N. Y., 1994. P. 199–200.

жестоких правителей, ни кровопролитий среди их подданных»[585]. В других произведениях, например в «Книге о мире» или в «Книге трёх добродетелей», Кристина де Пизан настаивает на справедливом суде по отношению к простому народу, предостерегает солдат от мародёрства, чиновников от взяточничества и использования своей власти для собственного обогащения. Кристина обращает внимание на беды третьего сословия и в «Книге о политическом теле», говоря не только о вреде, который наносят войска («gens d'armes»)[586], но, как уже говорилось выше, и о необходимости правителю не налагать на население непосильное налоговое бремя[587]. Нет никаких оснований видеть в этих тезисах солидарность с позицией бургиньонов, скорее напротив**,** автор делает собственные выводы из размышлений над бытующими в этот период церковными и социально-политическими дискуссиями, с тем чтобы усовершенствовать традиционную политико-философскую концепцию метафорического тела государства и преподнести эту новую версию правящей элите в качестве инструкции к действию.

«Книга о политическом теле» задумывалась автором и как послание ближайшим соратникам короля, и как произведение, которое прочитала бы образованная часть третьего сословия. В XIII–XIV вв. в Англии и Франции существовала практика чтений вслух, имевшая место и при дворе французского монарха, о чём упоминает даже сама Кристина де Пизан в своём трактате о Карле V[588]. А в конце XIV — начале XV вв. уже сосуществовали практики как чтения произведений вслух, в кругу приближённых, так и индивидуального, «про себя»: «До середины XIV в. знать редко читала сама. Хроники, романы, песни трубадуров были рассчитаны на то, чтобы их читали вслух. Однако распространение

---

[585] «…Dieux mercis, n'avons mie en France princes cruelz ne plain de sanc contre leur peuple». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 102.
[586] См. Ibid. P. 92, 108–110.
[587] См.: Ibid. P. 17–19.
[588] О практике публичных чтений подробнее см.: *Coleman J.* Public reading and the reading public in late medieval England and France. Cambridge, 1996.

сочинений на народном языке, рассчитанных на благородный круг, увеличение количества миниатюр, а также радикальное изменение почерка писцов — от университетского *textualis* через канцелярскую *cursiva* к “lettre batarde” — свидетельствовали о массовом освоении знатью методов “молчаливого” чтения»[589]. Автор понимает, что сочинение будет читаться не только узким кругом придворных, но и многими горожанами и клириками: «…книги разлетаются и разносятся в разные места и области»[590]. Поэтому «Книга о политическом теле» обладала амбивалентным характером: с одной стороны, она была обращена к правящей элите, группирующейся вокруг наследника престола, с другой — адресовала свою морализаторскую проповедь подданным государя; та же двойственность присуща и содержательной стороне трактата, имеющего как черты «зерцал», так и новаторский секулярный характер.

В третьей части виден отпечаток влияния двух интеллектуальных течений: концилиаристской дискуссии о роли духовенства в жизни Церкви и набирающего всё бóльшую силу сословно-представительного движения. Трудно сказать, какое влияние политико-философская теория Кристины де Пизан оказала на современников, особенно учитывая последовавшие политические события, о которых речь пойдёт дальше. Поэтому исследователь не может рассматривать этот источник однозначно, односторонне, например, только как свидетельство происходивших социальных изменений, не учитывая ориентацию автора на существовавшие модели, укоренённость в литературной традиции и др. Характер подобных теоретических средневековых работ, на мой взгляд, лучше всего уловил Отто Герхард Эксле, согласно которому «…схемы истолкования социальной действительности с одной стороны <…> являются “схемами опыта”, в которых социальная действительность

---

589 *Крылова Ю.П.* Автор и общество в позднесредневековой Франции: «Книга поучений дочерям» Жоффруа де Ла Тура Ландри. М., 2014. С. 55.

590 «…comme livres soient ventilès et portez en diverses places et regions…». *Christine de Pisan*. Livre du corps de policie. P. 92.

познаваема; с другой стороны, они являются “схемами интерпретации”, поскольку “познанное” подвергается осмыслению. В результате этого становятся возможными действия. Значит, отношение к действительности подобных схем здесь также двукратное. С одной стороны, такие схемы содержат в себе действительность, поскольку стремятся познавать и истолковывать её. <…> С другой стороны, такие схемы создают действительность, порождают её, поскольку, опосредуя смысл действительности, они открывают возможность действовать и могут побуждать к действиям»[591]. Таким образом, «Книга о политическом теле» является одновременно и свидетельством эпохи, и сочинением, изменившим характер существовавшей политико-философской традиции.

3.5 Выводы

Подводя итоги, можно констатировать, что наиболее полное развитие рассматриваемая в работе метафора приобретает в «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан, где этот концепт используется для того, чтобы укрепить авторитет слабой власти монарха, наладить союз между двором и третьим сословием и убедить крупных магнатов в необходимости примирения. Основным посылом метафоры политического тела на протяжении Средних веков была идея гармоничного сосуществования различных слоёв общества и единства государства, однако в произведении Кристины де Пизан она становится основой для развития и многих других идей и концептов. Структура книги, повторяющая деление на части политического тела, позволяет осветить роль третьего сословия в социальном взаимодействии наравне с функциями правителя, двора и представителей знати. Основной целью монарха автор считает стремление к «общему благу», ради достижения которого ему следует быть

[591] *Эксле О.Г.* Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья. М., 2007. С. 31–32.

справедливым и добродетельным. Добродетельное поведение будущего короля и представителей благородного сословия прививается благодаря воспитанию в «добрых нравах», в соответствии с христианской моралью и образцами из античной истории и философии. «Общее благо» и как цель политики монарха, и как объект защиты рыцарства, выступает одновременно всеобщим социальным порядком, установленным свыше, и идеалом, к которому следует стремиться всем сословиям и акторам. Автор, основываясь на христианской традиции и идеях Платона и Аристотеля, предлагает правителю образ более справедливого государства с равномерным налогообложением, дисциплинированной армией, верными и подвластными священнослужителями. В «Книге о политическом теле» обрисовывается, пусть схематично и непоследовательно, общая модель взаимодействия государя и его подданных, в которой первый является частью большого социального организма, а потому имеет обязанности перед остальными сословиями. Существование всей структуры социума зависит от того, насколько эффективно правитель справляется с возложенными на него обязанностями, насколько полезными для системы управления государством являются принятые им решения и назначенные на должности чиновники.

Если для правителя важнейшими качествами для достижения означенного идеала становятся справедливость, благочестие и любовь к «общему благу», то для рыцарства, «рук» политического тела, Кристиной де Пизан провозглашаются шесть добродетелей, соответствующих военно-охранительной функции в государстве. Концепт политического тела должен донести до знати идею единства всех социальных акторов в одной «общине» подданных, мысль о недопустимости междоусобных распрей и возмущений против главы государства, а также необходимости защиты «общего блага».

Наконец, в третьем сословии автор видит опору для монарха, которая потому обрисовывается в виде ног и живота, — это более не просто

красивый троп, но и метод аргументации. В период соперничества герцогов горожане, чиновники и представители университетов рассматриваются Кристиной де Пизан как политическая сила, на которую может положиться в развернувшемся противостоянии верховная власть. Простой народ становится не монолитным и безликим, а обретает страты, многие из которых играют в политической жизни страны ключевую роль: Университет, «добрые города», крестьяне, по мысли Кристины де Пизан, имеют право на представительство, которое разрешит многочисленные социальные конфликты, а также позволит продемонстрировать лояльность народа своему монарху. Тем самым впервые третье сословие получает свою политическую субъектность в социальной иерархии политического тела, выступая не только как наиболее многочисленная, но безмолвная категория подданных, но как полноправный участник «трёх сословий», т.е. сословного представительства.

Трактат Кристины де Пизан «Книга о политическом теле» занимает ключевое место в эволюции рассматриваемого концепта, поскольку в этом произведении метафора политического тела впервые трансформируется в образную рамку для политико-философской теории государства. Если до начала XV в. метафора тела лишь обрисовывала общую картину социальной иерархии в монархических государствах Англии и Франции, являясь красочным прологом для рассуждений о роли короля в этой системе, то у Кристины де Пизан структура политического тела связывает воедино все социальные группы и политические институты Французского королевства. В этой новой модели равную степень субъектности получают знать и третье сословие, а не только верховная власть, в то время как клирики не удостаиваются отдельного места в этой иерархии, что подчёркивает секулярность политического тела в интерпретации Кристины де Пизан.

Глава 4. Метафора политического тела в английских и французских сочинениях XV в.

На протяжении XV в. метафора политического тела продолжает играть важную роль в рефлексии о политической теории, которая постепенно приобретает черты рассуждений о деперсонализации и депатримониализации верховной власти[592]. Фигура правителя более не являлась единственным выразителем концепта государства и его институтов, а французские и английские интеллектуалы всё больше начинают писать о природе власти, статусе и обязанностях правителя, роли законодательства в жизни государства, постепенно вырабатывая модель, в которой институт монархической власти существует отдельно от личности правителя. Одним из связанных с образом политического тела инструментов деперсонализации власти становится сакральное тело короля — образ, призванный подчеркнуть вневременность института монархии, который находил своё выражение как в политико-философских нарративах, так и в судебной и общественно-политической практике. При этом наравне с метафорой особое значение во французских поэтико-философских произведениях приобретает другой троп — аллегория, которую многие авторы используют для изображения Французского королевства в период кризиса, для описания динамики взаимоотношений между народом/нацией и верховной властью в период войн с Англией и междуцарствия. В целом из стандартного литературного приёма метафора политического тела для легистов и создателей первых политических трактатов вырастает в форму осмысления генезиса государства, обязанностей и степени ответственности монарха перед его подданными, функции законов и роли третьего сословия в политической жизни.

[592] См.: *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М., 2012. С. 127.

4.1 Соотношение метафоры и аллегории в политико-философском дискурсе Франции XIV–XV вв.

Параллельно с метафорой политического тела в числе литературных приёмов французских интеллектуалов также активно используется персонализация государства и королевской власти в образе аллегорических фигур. Точно так же, как метафора больного или изувеченного тела служила зачастую инструментом описания ситуации политического кризиса, аллегория могла выступать в качестве полемического приёма, привлекавшего внимание к слабостям и порокам государственной системы. В первой четверти XV в. происходят перемены в политической жизни страны, в частности, социально-политический кризис во Франции усугубляется ещё больше. 23 ноября 1407 г. по приказу герцога Жана Бесстрашного был убит Людовик Орлеанский, после чего началась гражданская война между сторонниками первого — бургиньонами — и противоположной стороной — арманьяками, названными так по имени предводителя фракции покойного герцога Орлеанского, коннетабля Франции Бернара д'Арманьяка. В 1413 г. после созыва Генеральных штатов в Париже вспыхнуло восстание кабошьенов, симпатизировавших Жану Бесстрашному, поэтому бургиньоны на какое-то время овладели столицей — уже к концу этого года восстание было подавлено арманьяками[593]. Внутренними французскими неурядицами воспользовался английский король Генрих V, который вновь развязал военные действия, и в 1415 г. англичане разгромили французскую армию при Азенкуре. На фоне этих событий произошёл раскол среди придворных французского короля: там начинают распространяться слухи о неподобающем поведении Изабеллы Баварской и о её предполагаемом романе с покойным герцогом Орлеанским, последнее поставило под сомнение права на престол дофина Карла, сына Карла VI Безумного. В

[593] См.: *Фавье Ж.* Столетняя война. СПб., 2009. С. 418–423.

1417 г. королева сбежала к бургиньонам, где она была провозглашена регентшей при больном Карле VI, в то время как наследник был отстранён от власти[594]. В мае 1418 г. в Париже вновь восстали горожане, впустив в город бургиньонов и перебив арманьяков вместе с прочими сторонниками дофина, убив в их числе и лидера партии орлеанистов Бернара д'Арманьяка. В следующем году, опасаясь окончательной победы англичан в войне, враждующие партии решили пойти на переговоры, но в сентябре 1419 г. во время встречи на мосту в Монтро придворные дофина убили бургундского герцога Жана Бесстрашного и развязали тем самым новый виток гражданской войны[595].

Как отмечает Дэйзи Делогю, вследствие социально-политического кризиса во Франции XIV–XV вв. «неадекватность метафоры политического тела делала необходимым дополнить метафорические репрезентации королевства аллегорически»[596]. Франция этого времени у многих авторов выступает как женская аллегорическая фигура, за этим стояла долгая историческая традиция — в европейской культуре страны, согласно канону, изображались в облике женщин. Античные и средневековые авторы часто объясняли гендерную принадлежность аллегории лингвистическими особенностями — добродетели, институты и страны в латинском языке были женского рода, потому в процессе аллегоризации представали женщинами[597]. Однако подобное объяснение

---

[594] См.: *Adams T.* The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria. Baltimore, 2010. P. 201–204; *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 425–433; *Schnerb B.* Les Armagnacs et les Bourguignons: la maudite guerre. P., 1988.

[595] См.: *Basin T.* Histoire de Charles VII. T. I: 1407–1444. P., 1933. P. 24–66; *Уваров П.Ю.* Париж XV века: события, оценки, мнения… Общественное мнение? // Одиссей. Человек в истории. 1993. М., 1994. С. 175–193; *Contamine P.* Charles VII. Une vie, une politique. P., 2017. P. 19–85.

[596] *Delogu D.* Allegorical Bodies: Power and Gender in Late Medieval France. Toronto, 2015. P. 7.

[597] О том, что аллегория всегда таинственна и женственна пишет философ I в. н.э. Деметрий в сочинении «О стиле», см.: Demetrius: On style / Ed. after the Paris manuscript with introduction, translation, facsimiles, etc. by W. Rhys Roberts. Cambridge: Cambridge University Press, 1902. P. 119–120. Также см.: *Paxcson J.J.* Personification's Gender // Rhetorica. 1998. Vol. 16. Iss. 2. P. 152.

не вполне удовлетворительно, поскольку и понятия мужского рода могли принимать женское обличие; по всей видимости, у этой традиции есть глубокие корни[598]. Во многих языках и мифах народов мира земля/страна — женского рода (мать сыра земля), а парное ей небесное божество, олицетворяющее власть — мужского (*Pater noster, qui es in caelis…*): среди этих божеств индоевропейские Притхиви и Дьяус (*Pleth₂ wih₂ Méh₂ter/*Dyḗus ph₂ ṓr), Гея и Уран, Один (Тюр) и Ёрд, Деметра (Теллура) и Зевс и т.д.[599] Французское королевство и Германия аллегорически осмысляются как женские фигуры ещё в период Оттоновского возрождения, к примеру в изобразительном искусстве[600]. Эта традиция продолжается в национальной литературе через выражение «dulce France/douce France» («милая (букв. сладкая) Франция»), подчёркивающее её гендерную идентичность, спустя несколько столетий благодаря воздействию куртуазной культуры Франция превращается в dame renomée («чествуемую даму»)[601]. Именно так в XIV–XV вв. описывают французский народ «Большие французские хроники»: «И хотя эта нация надменна и жестока по отношению к своим врагам, согласно с тем, что её имя означает, она милосердна к своим подданным и тем, кто ей подчиняется. Также не без причины была она чествуемой дамой среди

---

[598] См.*: Delogu D.* Op. cit. P. 19–27; *Quilligan M.* Allegory and Female Agency // Thinking Allegory Otherwise / Ed. B. Machosky. Redwood City, 2009. P. 163–187; *Idem.* Allegory of Female Authority. Christine de Pizan's "Cité des Dames". Ithaca; L., 1991. P. 22–26.

[599] Об индоевропейском небесном боге-отце см.: *Cook A.B.* The European Sky-God // Folklore. Vol. 15. 1904. No. 3 (Sep. 29). P. 264–315; *Seebold E.* Der Himmel, der Tag und die Götter bei den Indogermanen // Historische Sprachforschung. 1991. Bd. 104 (1). P. 29–45. О женской богине земли см.: *Топорова Т.В.* Др.-англ. Erce, eorþan modor — русск. мать сыра земля // Заговорный текст. Генезис и структура. М., 2005. С. 102–111; *Топоров В.Н.* К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. М., 2000. С. 239–371; *Willi A.* Demeter, Gê, and the Indo-European word(s) for "earth" // Historische Sprachforschung. 2007. Bd. 120. P. 169–194.

[600] Подробнее об изображениях Галлии/Франкии в Оттоновом Евангелии и Бамбергском Апокалипсисе см.: *Bäuml F.* Medieval Civilization in Germany, 800–1273. N. Y., 1969; *Brühl C.* Naissance de deux peoples: "Français" et "Allmands" IXe–XIe siècle. P., 1994.

[601] См.: *Delogu D.* Op. cit. P. 46.; также *Канторович Э.* Указ. соч. С. 338.

других наций…»[602]. Когда Францию поэты и хронисты называют «дамой», они подразумевают не только, что она — аллегорическая фигура женского рода, но и Прекрасная дама куртуазной поэзии — объект любви и преклонения.

О Франции, лишённой короля, пишут, используя традиционный архетипический образ «девы в беде», преданной в руки захватчиков, ограбленной, раненой, униженной. В этом случае она неполноценна, лишена лучшей своей половины — короля, выступающего здесь в роли благородного рыцаря, мужа. Так, например, Эсташ Дешан в своих балладах использует аллегорическую фигуру Франции для того, чтобы показать слабость королевства перед лицом внешних угроз. В балладе 112 лирический герой поэта признаётся в любви даме, которую он когда-то превозносил. Он описывает её бледное лицо, измождённое тело и добавляет, что она пришла в такое состояние «из-за недостатка необходимого надзора (управления)»[603]. Благодаря этой фразе становится понятно, что речь идёт не о возлюбленной автора. Подтверждает эту мысль фраза о том, что «развращённость поразила её [возлюбленную — *П.Б.*] из орудия, поскольку была она могущественной»[604]. Аллегория необходима для того, чтобы ещё больше акцентировать внимание на слабости и беззащитности Франции, которая уподобляется здесь возлюбленной из куртуазной поэзии, архетипической «деве в беде» («la demoiselle en détresse»)[605]. В похожих эпитетах описывает Дешан свою родину и в

---

[602] «Et quoique cette nation soit fière et cruelle contre ses ennemis, selon ce que le nom signifie, elle est miséricordieuse envers ses sujets et ceux qu'elle soumet […] Aussi ne fut-elle pas sans raison dame renommée sur les autres nations… ». Les grandes chroniques de France, selon que elles sont conservées en l'église de Saint Denis en France. Publiées par Paulin. P., 1836. T. 1. P. 3.

[603] «Par le default d'estre bien gouvernée». *Deschamps Eustache*. Balade CXII // Oeuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1878. Vol. I. P. 228., v.10.

[604] «Convoitise la ferit d'un canon, car reche fut». *Idem*. Balade CXII. // Ibid. P. 228, v. 15–16.

[605] Архетип девы в беде рассматривает ученик Карла Юнга Джозеф Л. Хендерсон см.: *Хендерсон Д.Л.* Древние мифы и современный человек // Человек и его символы / Дж.Л. Хендерсон, И. Якоби, К.Г. Юнг; пер. И.Н. Сиренко, Н.А. Сиренко. М., 2006. С. 115.

других произведениях, например, в балладе 159: «Без друзей, без пристанища, / Вдова теперь и горестная сирота, / Вся в слезах и лишённая всего…»[606]. Так характеризует себя аллегорическая фигура, которая, однако, не называется, а лишь говорит о себе, что «раньше была светом Франции»[607]. В другой балладе Дешана — 164 — повествование от лица страны начинается с той же фразы, только если раньше она была лишена пристанища, то теперь у неё отсутствует сеньор, супруг, что указывает нам на причину бедствий этой «чествуемой дамы»[608].

Похожая женская фигура появляется в произведениях Кристины де Пизан. В аллегорическом тексте «Видение Кристине» (“Le Livre de l’Advision Christine”, 1405 г.)[609] лирическая героиня писательницы посещает вымышленный город — Новые Афины — и общается с его правительницей. Место это во многом напоминает Париж, поскольку большое внимание автор уделяет существующему там Университету, а в образе главы города по имени Либера угадывается всё та же аллегорическая фигура Франции[610]. Точно так же, как и у Дешана, Либера — вдова, её муж был «очень мудрым управителем»[611], что может намекать на идеал монарха для Кристины де Пизан — на Карла V. С его смертью наступила эпоха «не очень прилежных садовников»[612], и, как можно понять из речи Либеры, причиной многих несчастий стали её собственные дети, сражающиеся друг с другом. Либера вопрошает у лирической героини, как это может быть, что дети «раздробили и ранили» родную мать[613]. Эпитеты и лексика, которые у Кристины де Пизан относятся к

---

[606] «Povres d’amis, deffaillant de confort, / Vefve au jour d’ui et dolente orpheline, / Pleine de plour et de tous desconfors…». *Deschamps Eustache*. Balade CXII // Oeuvres complètes de Eustache Deschamps. Vol. I. P. 288, v. 1–3.
[607] «Qui jadis fui la lumiere de France…». Ibid. P. 288, v. 8.
[608] См.: Ibid. P. 294–295.
[609] Манускрипт: Paris, Private Collection (Ex-Phillipps MS 128).
[610] Здесь имеет место игра слов: старофр. franc — свободный, *Libera* — свободная.
[611] «…tres saige amenisteur». *Christine de Pizan*. Le Livre de l’Advision Christine. P.: Honoré Champion, 2001. P. 23.
[612] «…cultiveurs mau diligens». Ibid. P. 19.
[613] «…debrisent et managnent». Ibid. P. 25.

Либере, напоминают об аналогичных выражениях у Дешана по отношению к родине. Хотя картины обездоленной и израненной Франции в «Видении» не возникает, тем не менее, аллегория вновь акцентирует внимание именно на беззащитности и феминности страны.

Тем не менее Кристина де Пизан использует не только аллегорию для того, чтобы привлечь внимание знати и правителя к бедственному положению страны. В одном из произведений, написанном позже «Видения Кристине» и «Книги о политическом теле», — в трактате «Книга о мире» (“Le Livre de la Paix”, 1412–1414 гг.) — она вновь обращается к помощи метафоры политического тела. Это сочинение было создано после убийства герцога Орлеанского, в отрезок времени, когда противоборство двух партий достигло своего апогея. 8 марта 1408 г. верный герцогу Бургундскому теолог Жан Пти зачитал при королевском дворе трактат «Оправдание герцога Бургундского» в защиту Жана Бесстрашного, в котором оправдывал убийство Людовика Орлеанского[614]. Председательствовал на этом собрании принцев крови дофин Людовик Гиеньский[615], которому Кристина де Пизан и посвящает свою книгу, надеясь на то, что наследник престола сможет положить конец разгоревшейся гражданской войне. Помимо апелляций к властям предержащим, писательница активно общалась и с дипломатами, которые старались примирить враждующие партии, например, с Гонтье Колем и Гийомом де Тиньонвилем, участвовавшими в посольствах перед заключением перемирия в Бисетре 2 ноября 1410 г.[616] Это перемирие, впрочем, продолжалось недолго, потребовалось ещё раз подписать договор

---

[614] См.: *Тогоева О.И.* Авторитетное мнение, поставленное под сомнение: «Оправдание» Жана Пти и его критики // [Электронный ресурс] Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. Т. 14. Вып. 6 (128). URL: https://history.jes.su/s207987840025791-9-1/ (Доступ для зарегистрированных пользователей). (Дата доступа: 29.05.2024). DOI 10.18254/S207987840025791-9.

[615] См.: *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 408–409.

[616] *Christine de Pizan*. The Book of Peace / Ed. and trans. Karen Green, Constant J. Mews, Janice Pinder, Tania Van Hemelryck, with Alan Crosier. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2008. P. 7–9.

в августе 1412 г. в Осере, а созыв Генеральных штатов в 1413 г. и последующее восстание кабошьенов спровоцировало новый всплеск вооружённого конфликта[617]. Именно в сентябре 1412 г. Кристина де Пизан начинает работу над «Книгой о мире», она прервала её написание после нарушения мирного договора и возобновила работу над трактатом только осенью 1413 г., когда гражданская война на какое-то время поутихла. Основной посыл этого произведения, во многом схожего с разбиравшимися ранее «королевскими зерцалами», состоит в том, что главная задача правителя — поддерживать мир и порядок в королевстве. Первая часть, начинающаяся с посвящения дофину Людовику, говорит о важности мудрых советников короля, о том, что король должен быть благоразумен и образован, подобно своему великому предшественнику Карлу V. Вторая часть описывает другие качества монарха — справедливость, мужество в военных предприятиях, великодушие, избирательность при назначении на должности чиновников. Она начинается с призыва к дофину поддерживать мир и согласие между принцами и герцогами, что позволяет убедиться в точности датировки самой Кристины де Пизан — сентябрь 1413 г., после того, как между бургиньонами и кабошьенами, с одной стороны, и королём, Изабеллой Баварской и дофином Людовиком — с другой, был заключён мирный договор[618].

Наибольший интерес для данного исследования представляет третья часть «Книги о мире», которая и начинается с метафоры политического тела. Этот фрагмент посвящён «доброму управлению» королевством и тем качествам, которые должен проявлять правитель к своим подданным — милосердию, терпимости и честности. Трёхчастное деление трактата неслучайно — оно вновь символизирует трёхчастное деление социума, поэтому в последней трети «Книги о мире» речь будет идти в основном о

[617] См.: *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 415–422.
[618] *Christine de Pizan*. The Book of Peace. P. 231.

взаимоотношениях короля и третьего сословия. Во второй главе этой части Кристина де Пизан пишет, что человек подвержен различным порокам, поэтому неизбежно, что люди и даже целые сообщества могут заблуждаться, впадать в искушения, а единственным средством исцеления от душевных болезней подданных является милосердие монарха, ибо те, кто принадлежат к простому народу «немногим лучше диких зверей» в отношении добродетельного поведения. Чтобы проиллюстрировать свою мысль о важности милосердия по отношению к представителям простого народа Кристина де Пизан приводит аналогию: «Если бы врача призвали исцелить всё тело больного, а он бы не стал лечить ноги, ступни или другие меньшие члены, то сказали бы, что ни лечение не было правильным, ни всё тело не стало здоровым. Схожим образом должно быть и с политическим телом, чьим главой является правитель: пусть простой народ будет опекаем и исцелён средством, которое есть преславнейший мир!»[619]. Хотя многие «действительно повинны», продолжает автор, другие же просто последовали дурному совету и не заслуживают сурового наказания, для «блага всего тела» более полезна будет милость государя к своим подданным и справедливый суд. Сложно не увидеть здесь отклик на события в Париже весной 1413 г.: одна из последующих глав третьей части, двенадцатая, говорит, в частности, о том, что опасно давать простому народу слишком много власти. Кристина де Пизан не симпатизирует восставшим парижанам, но в то же время призывает дофина не усугублять разрыва ни между принцами крови, ни между властью и простым народом: правитель должен выступать мудрым и

[619] «...tout ainsi que se un bon phisicien estoit establi a garir le corps d'un homme malade par toutes ses parties, et il en reservoit a garir les jambes et les piéz ou autres menus membres, on ne tendroit mie la cure estre belle ne tout le corps sain, est semblablement du corps universel de la policie de ce royaume dont le prince est le chief, soit compris en la cure de ceste glorieuse paix avec les autres ceulx du peuple, quoy que, sans faille par l'exort d'aucun de eulx tres iniques et dignes de grant pugnicion, aient esté petitement conseillez au moins une partie de eulx et follement creu, tant en aucuns esploiz contre ta reverence comme autrement». *Eadem*. The Book of Peace. P. 259.

милостивым судиёй, медиатором между враждующими сословиями и группировками знати.

Вновь к парижанам автор возвращается в шестой главе третьей части, где говорится о том, как правильное управление государством обеспечивает мир и процветание в королевстве. Как и в «Книге о политическом теле», Кристина де Пизан апеллирует к греческим и римским авторитетам, смешивая понятия *cives* и «citoyens», утверждая, что счастливо и богато то королевство, в котором много обеспеченных, верных и подвластных королю горожан, как в Париже, чьи жители «показали свою верность и мудрость» (речь о недавнем перемирии между королём и кабошьенами). Каждое сословие, пишет Кристина де Пизан, должно занимать то место, которое ему предначертано изначально: Французское королевство прославляют четыре сословия — высшая знать, т.е. принцы крови; прославленные рыцари и знатные люди; высокочтимый клир, умудрённый во всех науках; богатые горожане. Если все эти сословия будут соблюдать субординацию и не враждовать друг с другом, то никто не сможет покорить Францию: «О! По праву, какая сила сможет подчинить или попрать это тело, если все будут вместе без отделения каких-либо членов, то есть головы, которая суть король; плеч и верхних частей тела, которые представляют принцев и сеньоров; рук — рыцарства; боков, которые являются духовенством; почек и чрева, что есть буржуа; бёдер, которые являются купцами; ног и ступней, которые суть простой народ»[620]. Первое, что бросается в глаза — Кристина де Пизан вновь, как и в «Книге о политическом теле» отказывается следовать традиционной трёхчастной модели общества, помещая духовенство и представителей Парижского университета на промежуточной ступени между знатью и

[620] «0! voirement, qui seroit la puissance qui peust oprimer ne fouler tel corps s'iI est tout ensemble, sans separacion de nulz de ses membres, c'est assavoir le chief qui est le roy, les espaules et parties haultes qui representent les princes et seigneurs, les bras qui est la chevalerie, les flans qui est la clergie, les reins et ventre qui sont les bourgeois, les cuisses qui sont les marchans, les jambes et piez qui sont le menu peuple». *Eadem*. The Book of Peace. P. 266.

рыцарством и третьим сословием. Три сословия явно кажутся ей недостаточными: общество разделяется сначала на четыре части (при этом население сельской местности, т.е. подавляющее большинство французов, оказывается вне этих категорий), а потом и на все семь, которые по утверждению автора не только должны держаться вместе, но и добровольно переносить страдания ради общего блага.

Тем временем, через несколько лет после написания «Книги о мире» политический кризис во Франции достиг своей кульминации: новый герцог Бургундии Филипп Добрый решил заключить союз с англичанами. Он, королева Изабелла и недееспособный король подписывают в 1420 г. договор в Труа с английским королём Генрихом V, по которому английский монарх признаётся наследником французской короны, а дофин лишается всего[621]. Ответом на политические события — поражение при Азенкуре и договор в Труа — становится аллегорическое произведение Алена Шартье «Четырёхголосная инвектива» (“Quadrilogue invectif”, 1422 г.). Как и в «Видении Кристине», лирический герой видит сон, в котором он общается с несколькими персонажами — с Народом, с Клиром, с Рыцарством, а также с аллегорической фигурой Франции. Её можно узнать по мантии с королевскими лилиями, но образ страны, который рисует Шартье, выполнен в мрачных красках. Её мантия изорвана и запачкана, «её светлые волосы <…> растрёпаны и распущены по плечам»[622], корона некрепко держится на голове, а её дворец находится в запустении[623]. Сама она имеет вид «печальный и заплаканный»[624], причиной такого состояния

[621] 14 января 1420 г. в Труа от имени короля был издан указ, в котором дофин Карл обвинялся в убийстве Жана Бесстрашного и назывался врагом «общественного блага», см.: *Аникеев М.В.* Комментариии // Пьер Кошон. Нормандская хроника. М., 2021. С. 609; *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 441; *Contamine P.* Charles VII. Une vie, une politique. P., 2017. P. 41–88. О договоре в Труа также см.: *Bonenfant P.* Du meurtre de Montereau au traité de Troyes // Philippe le Bon, sa politique, son action. Bruxelles, 1996. P. 105–336; *Vale M.G.A.* Charles VII. Berkeley, 1974. P. 31.

[622] «ses blons cheveulx <…> veissez espanduz et degetiez sans aournement au travers de ses espaules». *Chartier A.* Le Quadrilogue Invectif / Ed. E. Droz. P.: Champion, 1923. P. 6.

[623] См.: Ibid. P. 8.

[624] «Dolente et esplouree». Ibid. P. 6.

являются «частные ссоры» её детей, представленных в виде аллегорических фигур трёх сословий[625]. Хотя аллегория Франции у Шартье претерпевает определённые образные изменения по сравнению с рассмотренными выше поэтическими сочинениями, задача «Инвективы» остаётся всё той же — обратить внимание читателя на бедствия, которые претерпевает страна.

4.2 Метафора политического тела и сакральное тело короля во французском политико-философском дискурсе XV в.

Если страна выступала в образе беззащитной «девы в беде», то в паре с ней всегда должен был находиться монарх — её мистический супруг. Особенно ярко гендерный символизм демонстрирует себя в условиях конфликта или противопоставления. Это проявляется в церемониях, сопутствующих урегулированию конфликтов между городами Франции, Германии, Нидерландов и Англии и правителем, когда последний торжественно входит в подвластный ему город (*adventus domini*)[626]. Во время подобных церемоний и празднеств город репрезентирует себя в качестве «невесты», и чаще всего такую «супругу короля» во время разыгрываемых сценок будет представлять именно девушка, подчёркивая гендерную роль монарха в этих взаимоотношениях. Интересно, что в виде женских фигур изображается не только подвластная королю страна, но и любые другие понятия, соотносимые с его властной символикой — например, во многих литературных и исторических произведениях XIV–

[625] «Desordonnances singulires». Ibid. P. 58.

[626] См. *Бойцов М А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. С. 29–31. О «торжественном входе» см.: *Bryant L.* The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony: Politics, Ritual, and Art in the Renaissance. Geneva, 1986; *Idem*. La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Âge // Annales. 1986. Vol. 41. No. 3. P. 513–542; *Guenée B.* Liturgie et politique. Les processions speciales ä Paris sous Charles VI // Saint-Denis et la royaute, études offertes à Bernard Guené / Eds. Françoise Autrand, Claude Gauvard et Jean-Marie Moeglin. Publications de la Sorbonne, 1999. P. 23–49.

XV вв. Парижский университет называется «возлюбленной дочерью» короля[627]. «С середины XIV в. в диалоге университета с королём появляется новая метафора, которой суждено большое будущее — университет объявляется любимой дочерью короля. Подчёркнуто женская сущность университетской корпорации (дочь короля, матерь всякой образованности и *Alma mater* своих выпускников) позволяла настаивать на необходимости особого покровительства со стороны королевской власти. Университетские проповедники начала XV века и в частности, Жан Жерсон, подчёркивали беззащитность университета»[628]. Однако не только страна или Университет воплощаются в виде женщин, но и добродетели короля во время упоминавшихся торжественных въездов в город: так, когда в 1461 г. Людовик XI впервые вступил во французскую столицу как полноценный монарх, его встречали Мир (Paix), Любовь (Amour), Рассудительность (Raison), Веселье (Joie) и Надёжность (Sûreté), которых изображали парижанки[629]. Сюжет, в котором правитель предстаёт вместе с женскими аллегорическими фигурами, находит своё воплощение и в визуальных источниках того времени. Ярким примером такой визуализации является миниатюра рукописи XIII в., иллюстрирующая аллегорическое стихотворение Ришара де Фурниваля «Четыре сестры» (“Les Quatre Sereurs”, Илл. 4). На миниатюре мы видим фигуру короля в голубой мантии поверх котты цвета охры, рядом с которым стоят «четыре добродетели правителя» — Истина (Vérité), Милосердие (Miséricorde), Справедливость (Justice) и Мир (Paix). В этой связи можно вспомнить и упоминавшееся описание двора королевы Радость в окружении дев-добродетелей — Благоразумия, Справедливости и Силы, — с которого начинается «Книга о политическом теле» Кристины де Пизан.

---

[627] См.: *Delogu D*. Op. cit. P. 94–105.
[628] *Уваров П.Ю*. Французская модель университета и «нации» // Россия и мир: панорама исторического развития. Екатеринбург, 2008. С. 465.
[629] См.: *Бойцов М.А*. Указ. соч. С. 32.

Помимо визуализаций на миниатюрах и во время торжественных въездов монархов гендерный аспект взаимодействия правителя и общины подданных, проявлялся и в коронационных ритуалах. Знаком власти, который светские правители разделяли с князьями духовными, было кольцо, необходимая инсигния и при инвеституре епископов, и при коронации — маркер заключения мистического брака между правителем и доверяемым ему владением. М.А. Бойцов возводит символику обручения правителя и страны/земли/общины к церковной традиции: «В результате наделения государя и общины отчётливыми “гендерными” характеристиками отношения между этим двумя политическими контрагентами осмысливались и описывались <…> при помощи метафоры брака. <…> Ведущая роль тут принадлежала церкви, всерьёз рассматривавшей поставление епископа в качестве его духовного брака с общиной <…> Естественно, что из области церковных отношений этот образный ряд переносился и в символику светской власти, влияя на самые разные её стороны. Так, на уровне символических артефактов кольцо могло превратиться из украшения в знак власти именно потому, что оно, помимо прочего, удостоверяло заключение “брака” между государем и сообществом подчинённых ему лиц»[630]. Таким образом, кольцо становится знаком заключения мистического брака между правителем и страной — иерогамии[631]. Метафору мистического брака сюзерена с общиной своих подданных, существовавшую на протяжении всего Средневековья, довольно часто можно встретить и в источниках периода раздробленности, гражданских конфликтов, когда необходимо было подчеркнуть силу и маскулинность монархической власти.

Образы мистического брака и мистического тела становятся взаимосвязанными концептами в политико-философской рефлексии XIII–XV вв.: в ходе иерогамии с политическим телом государства соединяется

[630] *Он же*. Указ. соч. С. 29.
[631] О мистическом браке монарха и страны пишет и Э. Канторович, см.: *Канторович Э.* Указ. соч. С. 310–324.

сакральное (мистическое) тело короля. Подобные образы остаются имплицитными в риторике философов и легистов, однако в момент, когда физически монарх не желает или не может присутствовать там, где подданные ожидают его видеть, наличие бессмертного, сакрального тела становится для окружающих очевидным. Так, в период правления Карла VI психическое заболевание, мешавшее правителю являться на заседания королевского совета или Парижского парламента, не стало причиной прекращения политической и судебной деятельности государства. Трон, даже внешне пустующий, всё равно занимало сакральное тело короля — это не только не умаляло самой идеи монархической власти, но и смерть конкретного правителя или политическая смута и безвластие не могли уничтожить сакральное тело. Рассуждая о символике трона, Ле Гофф сравнивает пустующее вплоть до окончания коронации сиденье монарха с символическим изображением Бога в христианстве и индийской культуре[632]. Этот сюжет в искусстве назывался этимасия — *hetoimasia*, что можно перевести с греческого как «преуготовление» (в православной традиции — «Престол уготованный»), и изначально данный мотив не имел исключительно религиозного содержания. В эллинистическую эпоху и позже в Древнем Риме он символизировал божественное происхождение власти верховного правителя: пустующий трон приобретал важное символическое значение в судебной системе как символ верховной власти, гарантирующий правосудие; в сфере политики символика трона с инсигниями императора — скипетром и диадемой — нашла отражение в нумизматике. После христианизации империи связь между мистическим и политическим содержанием этого образа только упрочилась: этот сюжет дополнял символический ряд, конструировавший сакральное тело

[632] См.: *Le Goff J.* A Coronation Program for the Age of Saint Louis: The Ordo of 1250 // Coronations: medieval and early modern monarchic ritual / Ed. János M. Bak. Berkeley, 1990. P. 53.

монарха[633]. Одним из первых примеров использования этимасии как политического жеста было символическое наличие пустого трона первого императора-христианина Константина во время Никейского собора (325 г.) в те дни, когда он не мог присутствовать, но таким образом настаивал на своём незримом участии[634]. В католическом и православном искусстве этот мотив будет проинтерпретирован как знак ожидания верующими Второго Пришествия, как апокалиптический мотив в иконописи[635].

Наиболее ясным выражением идеи вездесущего тела власти является Парижский парламент, члены которого авторами XIV–XV вв. напрямую

---

[633] Тема сакрального тела монарха и стратегий его конструирования имеет обширную историографию в зарубежной и отечественной науке, начиная с хрестоматийной работы Эрнста Канторовича и по сей день, например, см.: *Хачатурян Н.А.* Сакральное в человеческом сознании. Загадки и поиски реальности // Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти / Отв. ред. Н.А. Хачатурян; Ин-т всеобщ, истории РАН; МГУ им. М.В. Ломоносова. М., 2006. С. 5–19; *Цатурова С.К.* Священная миссия короля-судии, её вершители и их статус во Франции XIV–XV вв. // Там же. С. 78–96; *Хачатурян Н.А.* Король-sacré в пространстве взаимоотношений духовной и светской власти в средневековой Европе (морфология понятия власти // Там же. С. 19–29; *Воскобойников О.* «Сколько тел у короля?» // Логос. 2014. № 3 (99), С. 279–288; *Kantorowicz E.H.* Laudes Regiae: A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship whith a Stady of the Music of the Laudes and Musical. N. Y., 1974; *Польская С.А.* Сакральность королевской власти во Франции середины VIII — XV вв.: церемониальный и символический аспекты проблемы: Автореф: дисс. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 1999; *Лучицкая С.И.* Два тела короля. Очерк политической теологии Средневековья // История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996, С. 142–154; Анатомия власти. Государи и подданные в Европе в Средние века и Новое время / Под. ред. О.И. Тогоевой и О.С. Воскобойникова. М., 2021; *Bickerman E.* “Consecration”, le culte des souverains dans l’Empire romain // Entretiens de la Fondation Hardi. XIX. Vandoeuvers; Geneve, 1972; *Brown E.A.R.* The Monarchy of Caption France and Royal Ceremonial. L., 1991; *Giesey R.E.* Le Roi ne meurt jamais. Les obseques royales dans la France de la Renaissance: Trad fr. P., 1987; La royaute sacree dans le monde chreiien / Ed. A. Boureau et C.S. Yngerflom. P., 1992; *Giesey R.E.* Cérémonial et puissance souveraine, France, XVe-XVIIe siècles / Tr. Jeannie Carlier (Cahiers des Annales, 41.). P., 1987; *Jackson R.A.* “Vivat rex! ” Histoire des sacres et couronnement en France (1324–1828). P.: L., 1984; La Sacre des rois; Actes du Colloque international d’histoire sur les sacres et couronnements royaux. Reims, 1975; *Krynen J.* Ideal du prince et pouvoir royal en France ä la fin du Moyen age (1380– 1440): Etude de la litterature politique du temps. P., 1981 и др.

[634] См.: *Hall J.* A history of ideas and images in Italian art. L., 1995. P. 94.

[635] См.: *Durand P.* Étude sur l’etimacia: symbole du jugement dernier dans l’iconographie grecque chrétienne. Chartres, 1867; *Bergmeier A.* Volatile Images: The Empty Throne and its Place in the Byzantine Last Judgment Iconography // Cultures of Eschatology. Vol. 1: Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities. B.; Boston, 2020. P. 84–122.

называются частью тела короля или «мистическим телом». В представлении средневековых легистов XIII–XIV вв. монарх должен был осуществлять правосудие лично, однако довольно скоро французские короли делегируют свои полномочия высшей судебной инстанции — Парламенту. Несмотря на физическое отсутствие в нём государя, король пребывал среди высших судебных чинов незримо: «…участие короля в работе верховного суда <…> наглядно отражалось в специальном постоянно отведённом ему месте в большой палате Парламента, которое своим обликом (широкое кресло) и обрамлением (балдахин, над ним крест) дало собственно наименование позднейшему ритуалу»[636]. Каждый раз, когда решение парламентариев шло вразрез с волей правителя, тот проводил внеочередное заседание — «ложе правосудия», lit de justice, — на которое являлся во плоти, чем ставил под сомнение необходимость самого существования Парламента[637]. Появления монарха в Парламенте в XIV–XV вв. были крайне редки: с 1380 по 1493 гг. король проводил процедуру «ложа правосудия» не более 10 раз[638]. Начиная со второй четверти XIV в., Парламент уже «позиционируется в качестве олицетворения монарха» и «объявлен в королевских указах “представляющим персону монарха”»[639]. Сакральное тело правителя манифестируется посредством пустующего трона, символически воспроизводящего *hetoimasia*, благодаря этому символу он мистически и незримо постоянно присутствует в Парламенте как непосредственный

---

[636] *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. С. 548–549.

[637] См.: *Она же.* Священная миссия короля-судии, её вершители и их статус во Франции XIV–XV вв. // Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти. М., 2006. С. 82–83.

[638] Согласно своду регистров Жана Линена «ложе правосудие» проводилось: 2 августа 1380 г., 9 июля 1386 г., 2 марта 1387 г., 3 октября 1392 г., 6 апреля 1396 г., 26–27 мая 1413 г., 9 октября 1413 г., 21 октября 1431 г., 19 октября 1468 г. и 8 августа 1493 г., см.: *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. С. 549.

[639] Там же. С. 151.

источник правосудия и справедливости[640]. При этом спустя какое-то время не только само «ложе правосудие», т.е. место монарха в Парламенте, становится символом сакрального тела короля, но и сам Парламент приобретает значение мистического трона или политического тела, которое способно вершить правосудие автономно от правителя. Впервые Парижский парламент приравнивается к политическому телу (в оригинале — мистическому телу, *corpus misticum*, орфография сохранена) в судебных документах 25 февраля 1405 г., таким образом претендуя на некоторый особый статус, автономный от королевской власти и от других политических институтов[641]. В этот период осмысление нового образа Парламента находит своё место также в работах Жана Жерсона. Он пишет о троне правосудия (lit de justice), «где восседает и покоится королевская власть» и вопрошает: «А кто есть этот трон правосудия? Нет нужды мне его называть; каждый это знает. Это почтеннейший двор Парламента, <…> мистический трон»[642].

Десятилетие спустя образ мистического тела короля получил новое истолкование, поскольку возникла ситуация, поставившая под сомнение легитимность властных притязаний монарха и его наследника. 5 апреля 1417 г. последний оставшийся в живых сын Карла VI был признан дофином, что дало ему возможность принимать участие в заседаниях королевского совета, в мае 1417 г. король утвердил дофина Карла в должности верховного наместника (lieutenant général)[643]. Вскоре после этого, в октябре 1417 г., герцог Бургундии Жан Бесстрашный с армией сторонников осадил Париж, сделав своей ставкой город Шартр. К нему

---

[640] «Среди обязанностей короля главной являлась миссия короля-судии, составлявшая основу сакральной концепции королевской власти, выраженнной в титулатуре “христианнейшего короля”. Об этом говорится во всех трактатах, где король не только верховный судья, но и буквально глава Парламента и всего судебного аппарата». Там же. С. 130.

[641] См.: *Она же*. Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. С. 553–554.

[642] Цит. по: *Коган Е.Г.* Юридические аспекты организации и деятельности Парижского Парламента во Франции: дис. … канд. юр. наук. МГУ. М., 2017. С. 71.

[643] См.: *Contamine P.* Charles VII. Une vie, une politique. P. 37–38.

обратилась с просьбой о помощи королева Изабелла Баварская, которую под предлогом предосудительного поведения и расточительства по приказу королевского совета выслали из Парижа в Блуа, а затем в Тур, где надзор за ней осуществляли канцлер Гийом Торо и секретарь Жан ле Пикар. Потерявшая своё влияние в среде арманьяков Изабелла решила найти заступника в лице их злейшего врага, который пошёл ей навстречу, надеясь этим союзом увеличить свой политический вес[644]. Город Тур бургиньоны захватили в начале ноября 1417 г., а уже 8 ноября в Шартре, куда была доставлена Изабелла, было учреждено новое королевское правительство. Опираясь на ордонанс 1403 г., принятый из-за обострения психического расстройства Карла VI, Изабелла Баварская провозгласила себя королевой, которая имеет прерогативы управлять администрацией и судьями[645]. Перед Рождеством новое руководство переместилось в Труа, где был учреждён Парламент, главой которого стал Филипп де Морвиллье, а в последующие месяцы появились и собственная Счётная палата, казначеи и монетный двор. 10 января 1418 г. королева дарует герцогу Бургундскому право «руководить и управлять королевством», а также чеканить монету от имени короля в Труа, Дижоне, Шалоне и Маконе[646]. Через месяц, 16 февраля 1418 г., Парламент, учреждённый в Труа для собственной легитимации, в официальных документах уже называет себя «наиболее необходимой и полезной для мистического тела государства» вещью[647].

Этим манифестом Парижский парламент, Казначейство и Счётная палата формально признавались недействительными, а политическое тело, которым объявлял себя Парламент в Труа, оказывалось разъединённым со

---

[644] См.: *Schnerb B.* Jean sans Peur, le prince meurtrier. P., 2005. P. 661.

[645] «Милостью Божией королева Франции по причине захвата моего господина короля осуществляющая управление и руководство оным государством». *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 433.

[646] См.: *Аникеев М.В.* Комментарии // Пьер Кошон. Нормандская хроника. С. 581–582.

[647] *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. С. 553.

своей «головой» — королём Карлом VI. Схожая ситуация возникнет почти полвека спустя в правление правнука Карла Безумного, Карла VIII. В период т.н. Безумной войны — очередного столкновения монарха с герцогами Орлеанским, Бретонским и Лотарингским — королевскими войсками был захвачен в плен принц крови, Людовик Орлеанский, впоследствии Людовик XII, которого Карл VIII в течении трёх последующих лет держал в заточении. Это было признаком очередного политического кризиса, когда восемнадцатилетнему правителю и королевскому совету пытался противостоять Парижский парламент. Чиновники Парламента в июле 1489 г. в знак протеста против действий его приближённых подали королю ремонстрацию, в которой перечисляются лица, входящие в Парламент: «Сотни человек <…> двенадцать пэров, светских и духовных, канцлер, четыре президента, восемь мэтров ходатайств и множество советников, которые составляют одно мистическое тело (ung corps mistique), состоящее из клириков и мирян, все в чине сенаторов и представляющих персону короля, поскольку это [Парламент — *П.Б.*] есть последнее прибежище и высшее правосудие королевства Франции, истинный престол, власть, великолепие и величие короля»[648].

4.3 Политическое тело в английских и французских источниках первой половины XV в.

4.3.1 «Против восставших на собственных королей» Жана де Тервермея

[648] «…ung Parlement composé de cent hommes, dont le roy en sa personne est chef et le premier, XII Pers de France clercs et lays, son chancellier, IV présidens, VIII maîtres des requêtes et le surplus de conseillers faisans ung corps mistique meslé de gens ecclésiatiques et lais, tous en auctorité de Sénateurs, représentans la personne du roy, car c’est le dernier ressort et la souveraine justice du royaume de France, le vray siège, auctorité, magnificence et majesté du roy». Цит. по: *Édouard Maugis*. Histoire du Parlement de Paris. 2 vols. P.: A. Picard, 1913. T. I. P. 374—375.

Несмотря на то, что авторы для описания политического кризиса первой четверти XV в. в поэтических произведениях и художественной прозе прибегали к аллегории, метафора тела всё же продолжала оставаться основным тропом для рефлексии о социальном устройстве и природе государства в политико-философских сочинениях. К ней прибегает, к примеру, в 1419 г. нимский юрист и член Парижского парламента (1420–1424 гг.) Жан де Тервермей (Jean de Terrevermeille, ум. в 1430 г.) в своём трактате «Против восставших на собственных королей» (*Contra Rebelles Suorum Regum*)[649]. После перехода королевы Изабеллы на сторону Жана Бесстрашного бургундские войска занимают Париж в мае 1418 г. Пятнадцатилетний наследник престола бежит из столицы в город Бурж, где теперь будет располагаться его двор и Счётная палата, а верный дофину Парламент избирает своей резиденцией город Пуатье. В конце 1418 г. они объявят его не только наследником и верховным наместником, но и регентом, а король Карл VI под давлением бургиньонов, в свою очередь, номинально лишит его этих полномочий[650]. Это создаст ситуацию династического кризиса, которая будет разрешена только после коронации дофина в соборе Реймса в июле 1429 г. Проживая в Ниме, на юге Франции — территории лояльной правительству в Бурже — Жан де Тервермей в 1410-е гг. поддерживал арманьяков и аргументированно выступал в защиту прав дофина на престол (будущего короля Карла VII).

Трактат Тервермея стал реакцией на гражданскую войну и делигитимацию прав дофина, в нём он рассматривал правомерность притязаний Изабеллы и Жана Бесстрашного на трон. Произведение

---

[649] Текст сочинения цитируется по первому печатному изданию трактата в 1526 г., выполненному Жаком Боно де Саузе в Лионе: Contra rebelles suorum regum. Aureum Singulareque opus Joannis de Terra rubea... / Préf. Jacques Bonaud de Sauzet. Lugduni: in edibus Ioannis Crespin, 1526. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k113042c/ (дата доступа: 29.05.2024).

[650] См.: *Contamine P.* Charles VII. Une vie, une politique. P. 41–88; *Аникеев М.В.* Комментариии // Пьер Кошон. Нормандская хроника. С. 591–599; *Vaughan R.* John the Fearless: The Growth of Burgundian Power. Vol. 2. Woodbridge, 2002. P. 193–228; *Autrand F.* Charles VI. P., 1986. P. 577.

состояло из трёх частей, две из них легист посвятил исключительно порядку наследования верховной власти. Автор выдвигает собственную теорию, согласно которой французская корона не находится во владении монарха, наоборот, она сама «обладает теми, кто находится на троне». С точки зрения Тервермея власть не принадлежит правителю, она является «вещью публичной», *res publica*. Как можно видеть, с одной стороны, он дорабатывает теорию государства, изложенную ещё Кристиной де Пизан, подкрепляя свой текст не только ссылками на Библию, но и на римское право и кутюмы. С другой стороны, трактат преследует и вполне конкретные прагматические цели — доказать нелегитимность потенциального лишения дофина права наследования престола и предотвратить захват дофином трона при жизни его отца. Как пишет известный французский историк Робер Десимон, «легисты боролись за то, чтобы не король поглотил государство, а государство поглотило короля»[651].

Наиболее интересной в свете настоящего исследования представляется третья часть трактата, непосредственно посвящённая полемике с теми, кто нарушает единство королевства, сомневаясь в легитимности правящего монарха или его наследника. Для того, чтобы обосновать, почему восстание против короля со стороны любых его подданных, как графов и герцогов, так горожан и крестьян, недопустимо и является нарушением установленного Богом порядка, Тервермей также прибегает к метафоре тела государства. Он называет его «мистическим или политическим телом» (*corpus mysticum sive politicum*), или «мистическим королевством», отсылая таким образом к религиозному образу тела Церкви. Как это уже было подробно проанализировано в первой главе, параллельно с концептом политического тела в религиозно-философском дискурсе XV в. развивалось понятие *corpus mysticum Christi*, мистического тела Христа,

[651] *Десимон Р.* Политический брак короля с республикой во Франции XV–XVIII вв.: функции метафоры // Анналы на рубеже веков — антология / Пер. с франц. М., 2002. С. 188.

которым является сообщество связанных через крещение верующих — Католическая церковь. Тем не менее, у Тервермея речь идёт не о мистическом теле Церкви, а о теле королевства, исключительно секулярном, государственном (*corpus civilis*), в управлении которым не находится места ни епископам, ни другим представителям духовенства. Использование теологического концепта должно было, вероятно, пробудить у читателя совершенно определённые ассоциации. Согласно апостольскому учению, Бог сделал Христа главой всей Церкви, а значит, власть его имеет метафизическую природу и потому непоколебима. Выше всех в теле находится голова, Христос, и ей подчинены все остальные члены. Тервермей начинает третью часть своего произведения с вопроса: «Как объединяются подданные (т.е. мистические члены королевства) под властью короля — мистической главы — и его единородного наследника?». Ответ таков: «Скажу, что их связывает два главных принципа, а именно: верность и почтение»[652]. Во второй статье третьей части трактата Тервермей объясняет, что слово «верность» (*fidelitas*) этимологически восходит к «вере» (*fides*), таким образом связывая понятия вассальной верности с христианскими заповедями и утверждая, что подданный короля должен быть покорен воле своего властителя столь же безоговорочно, сколь он доверяет Богу: «Подчинённый, то есть член мистического тела, подвластен своему высшему господину»[653].

В третьей статье этой части Тервермей, используя аналогию с мистическим телом Церкви, обосновывает идею единовластия и суверенности власти короля в политическом теле. Он пишет о том, что монарх должен любить своих подданных, и «что в любом королевстве

[652] «…ad quid teneant supposita, sive membra mystica regni, regi capiti suo mystico et eius unigenito? Dico quod ad duo principaliter tenentur, videlicet ad fidelitatem et reverentiam». Contra rebelles suorum regum. Aureum Singulareque opus Joannis de Terra rubea… Lugduni, 1526. III. 1.

[653] «…inferior, sive membrum mysticum tenetur suo superiori domino». Ibid. III. 2.2.

может быть только одна верховная глава, то есть один король»[654]. Аргументировано это утверждение знакомой по произведениям Уильяма Оккама и Жана Жерсона органологической метафорой: «Ведь из того, что есть одно только тело, следует, что не может быть в нём более одной главы. Поскольку так в теле физическом, то это и является естественным»[655], а наличие «в одном физическом теле двух голов является чудовищным»[656]. Аргументация, которая использовалась клириками в попытках устранить раскол церковный, находит своё место в попытке придворного интеллектуала предотвратить распад государства, а мистическое тело Церкви существует отдельно от государства, тело которого повторяет в некоторой степени иерархию мистического сообщества верующих. Из того, что только монарх управляет всем политическим телом, следует, что воля правителя является единственной движущей силой всего тела государства: «Во всём мистическом теле королевства какая бы то ни была воля должна быть таковой только его главы»[657]. Решениям монарха его подданные обязаны быть беспрекословно покорны: «Мистические члены должны быть сплочены и покорны воле главы и не отделяться от неё [главы — *П.Б.*]»[658].

При этом политическое тело у Тервермея представляется более гомогенным и однородным, чем материальное тело человека, именно за счёт верности его главе: «…хотя тело физическое из частей соединяется единым устроением и волей, истинное мистическое тело (*corpus vero mysticum*) объединено одной только волей (*solum union voluntatis*), но не устройством тела, поскольку состоит из отдельно стоящих частей без

---

[654] «…in unoquoque regno non potest esse nisi unum principale caput, id est unus rex…». Ibid. III. 3.1.2.

[655] «…quia ex quo est unum solum corpus, non potest in eo esse, nisi unum caput. Nam sic est in corpore phisico, id est naturali». Ibid. III. 3.1.2.

[656] «…sed in corpore physico esset monstrum in uno corpore duo esse capita». Ibid.

[657] «…in corpore mystico cuiuslibet regni, et alio quolibet voluntas eius est, et esse debet solum in capite eius». Contra rebelles suorum regum. Aureum Singulareque opus Joannis de Terra rubea… III. 3.1.2.

[658] «…membra mystica debent unita esse et conformia voluntati capitis, et ab illa non discedere». Ibid. III. 3.1.5.

соподчинения»[659]. Интересно, что здесь Тервермей употребляет выражение «истинное мистическое тело» — *corpus vero mysticum* — которое использовалось исключительно для описания Церкви, но у него (как и в ремонстрациях Парламента) под ним подразумеваются гражданские институты. По всей видимости, в начале XV в. два понятия — «политическое тело» и «мистическое тело» — становятся синонимичными и взаимозаменяемыми в политико-юридическом дискурсе.

Далее нимский юрист ссылается на послание ап. Павла к Ефесянам, говоря о том, что необходимо «сохранять единство духа в союзе мира», т.к. верующие — это «одно тело и один дух» (Еф 4:3-4). Несмотря на использование церковного дискурса (того же, что и в папской булле *Unam Sanctam*), здесь нет даже намёка на то, что Тервермея интересует устройство Церкви и взаимодействие в ней верующих. Автор констатирует, что существование вне политического тела немыслимо: восставшие члены без главы обречены на погибель, подобно тому, как Христос обрекает на гибель ветви, не приносящие плода (Ин 15:5–6). Тервермей пишет: «Каждый мистический член, отделённый от своей мистической главы по своей воле или своими собственными действиями, иссыхает и загнивает, поскольку отделившись от главы и тела, прекращает он быть их членом и не может оставаться им подобным и, следовательно, не верен им и потому должен быть брошен в огонь и сожжён»[660]. Таким образом, автор настаивает на полном и беспрекословном подчинении подданных воле монарха, которую он уподобляет воле Христа.

Подводя итоги третьей статьи этой части, нимский юрист заявляет, что «в любом мистическом теле наиважнейшим и благороднейшим членом

---

[659] «…nam licet corpus physicum unitum sit ex partibus unione compaginis, et voluntatibus corpus vero mysticum unitum est solum union voluntatis, non unione compaginis, quum constet ex distantibus partibus sine suppositis». Ibid.

[660] «…quodcunque membrum mysticum & divisum a suo capite mystico in affectu vel in effectu aridum stet, putrescit et tanquam divisum a capite et corpore desint membrum, et non remanet in illius imitate, et consequenter neque in eius fidelitate et ideo mittendum est in ignem, ut ardeat». Contra rebelles suorum regum. Aureum Singulareque opus Joannis de Terra rubea... III.3.1.8.

является голова»[661], ведь «в ней находится душа и, естественно, ум, воля и память»[662]. Таким образом, глава государственного тела — самая значимая и неотъемлемая его часть, поскольку «мистическая глава вливает эссенцию в каждый свой член»[663] (мысль, которая вновь возвращает читателя к проповеди 1405 г. Жана Жерсона)[664].Тервермей сравнивает эти жизненные потоки с благодатью, которую дарует Христос апостолам и своей Церкви. В отличие от Кристины де Пизан, в сочинении которой можно видеть зачатки парламентаризма или, по крайней мере, сословного представительства, ответом нимского юриста на политический кризис является обоснование монархического единовластия, возможно, поэтому его работы и окажутся весьма востребованными в XVI–XVII вв., в эпоху французского абсолютизма.

4.3.2 Английские поэтические произведения: «Описание частей тела человека» и «Падение принцев»

На протяжении XIV–XV вв. политическая жизнь Английского королевства была тесно связана с Францией и происходящими там событиями[665]. Ричард II, внук Эдварда III Плантагенета, не смог удержаться на троне после восстания Уота Тайлера, неудачных военных компаний в Шотландии и Франции и был отстранён от власти членами парламента в 1388 г., а в 1399 г. королём был провозглашен его двоюродный брат, Генрих Болингброк под именем Генриха IV, ставший родоначальником династии Ланкастеров на английском троне. В июне

---

[661] «…quoad in quolibet corpore mystico principalius et nobilius membrum est caput». Ibid. III.3.2.1.
[662] «…caput enim idem est quod principium, et etiam quia in eo sunt omnes partes anime, videlicet intellectus, voluntas, et memoria». Ibid.
[663] «…caput mysticum influit esse in quodlibet suorum membrorum». Ibid. III.3.2.2.
[664] Глава 2, прим. 467–470.
[665] См.: *Curry A*. Two Kingdoms, One King: The Treaty of Troyes (1420) and the and the Creation of a Double Monarchy of England and France // The Contending Kingdoms England and France 1420–1700 / Ed. Glenn Richardson. Aldershot, 2008. P. 27–41.

1420 г., после подписания договора в Труа, сын нового монарха, Генрих V венчается с Екатериной Валуа, дочерью французского короля Карла VI, чтобы подтвердить права своего наследника на французский трон, а в следующем месяце английские войска занимают Париж[666]. Однако всего два года спустя, так и не дождавшись смерти Карла Безумного, Генрих V умрёт, воюя во Франции. Его сын, Генрих VI, будет коронован в Париже в 1431 г., когда в войне уже будет достигнут определённый перелом в пользу французов благодаря деятельности Жанны Д'Арк[667].

В этот период не только во Франции становится актуальной метафора политического тела, но и в Англии несколько авторов обращаются к наследию Иоанна Солсберийского. Ранее речь шла о церковных проповедях, но теперь рассматриваемый образ появляется в английских поэтических произведениях, носящих светский характер. Как и Эсташ Дешан, английские поэты XV в. используют метафору политического тела, чтобы описать социальное устройство. Так, концепт политического тела полностью структурирует анонимную поэму первой четверти XV в. «Описание частей тела человека» ("The Descryvyng of Mannes Membres")[668], которая предположительно была создана клириком, возможно участвовавшим, как и Томас Бринтон, в политической деятельности английского парламента[669]. Если в проповеди епископа государство уподобляется человеческому телу, то в «Описании частей тела» автор рисует образ индивида-микрокосма: человек вбирает в себя разные элементы мира, а функции его органов и частей тела

---

[666] См.: *Аникеев М.В.* Комментарии // Пьер Кошон. Нормандская хроника. С. 612–613, 619; *Фавье Ж.* Указ. соч. С. 440–443.

[667] См.: *Griffiths R.A.* The reign of King Henry VI: the Exercise of Royal Authority, 1422–1461. Berkeley, 1981. P. 57–58; *Green D.* The Hundred Years War: A People's History. New Haven; L., 2014. P. 19; *Contamine P.* Charles VII. Une vie, une politique. P. 131–188.

[668] *Anon.* The Descryvyng of Mannes Membres // Twenty-six political and other poems (including "Petty Job") from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322 / Ed., with intr. and glossarial index, by D.J. Kail. Part I. L.: Pub. for the Early English Text Society by K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1904. P. 64–69.

[669] Об авторе см.: *Kail J.* Introduction // Twenty-six political and other poems (including "Petty Job") from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322. L., 1904. P. ix.

сопоставляются с сословиями и социальными институтами. Начинается поэма с образа Первочеловека, который был рассмотрен в первой главе диссертации: «Из чего создано всё человечество? / Из семи вещей оно сшито: / Земля и вода, огонь и ветер, / Из этого тело было сковано: / Душа из трёх, чем ум владеет, / Из жизни, мысли и из чувств»[670]. Помимо упоминавшихся четырёх первоэлементов, душа человека составлена ещё из трёх частей, каждая из которых соотносится с конкретными органами — сердцем, источником жизни; мозгом и органами чувств. Подобное внимательное отношение к числам (в основном символическим — 3, 4 и 7) наблюдается на протяжении всей поэмы (идею о семёрке, символизирующей человека, автор почерпнул у Блаженного Августина, который писал о том, что тело состоит из четырёх стихий, а душу составляют сердце, дух и разум)[671]. Далее аноним переходит к характеристике отдельных органов и конечностей, естественно, начиная с главной части тела — головы. Её ожидаемо сравнивают с королём: «Поскольку он — владыка-суверен всего, / И четыре вещи у него в управлении: / Рот и нос, и глаза оба»[672]. Другие помощники главы-короля — это слух и воображение, возглавляющие совет («counseil») и подчиняющиеся мозгу («brayn»)[673].

Традиционно совет короля или суд (чаще всего — судьи и советники вместе) сопоставлялись с сердцем, откуда, согласно ещё библейским преданиям, исходят наилучшие побуждения человека, но автор «Описания частей тела» очень строго следует вертикальной органологической модели и сравнивает шею человека с правосудием: «Я сравню шею, мощи полную, / Что тело и главу соединяет воедино, / С судьёй, что справедливо

---

[670] «Where-of is mad al mankynde? /Of seuene þynges, and it be souȝt: / Erþe and water, fyre and wynde, / Þerof is þe body wrouȝt; / Þe soule of þre, þat haþ þe mynde, / Of lyf, felyng, and of þouȝt». *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres. P. 64.

[671] См.: *Бычков В.В*. Aesthetica patrum. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995. С. 394.

[672] «The heued, y likne to a kyng, / For he is lord souereyn of al, / Haþ foure to his gouernyng: / Mouþ and nose, and eyen wiþ-al…». *Anon.* The Descryvyng of Mannes Membres. P. 64.

[673] Ibid.

судит»[674]. Подобную аналогию он обосновывает тем, что именно из гортани «исходят все слова мудрости», а также, что те, кто находятся в подчинении у рыцарей несут знак своего рабского состояния именно на шее, она же становится той частью тела, на которую будет возложено справедливое возмездие за кражу или убийство[675]. Как уже было замечено в третьей главе настоящего исследования, посвящённой «Книге о политическом теле» Кристины де Пизан, в этот период мистическое тело всё больше смешивается авторами с образом политического тела, а духовенство, которое ранее отождествлялось с душой государства, зачастую и вовсе уходит из этой метафоры. Однако создатель «Описания частей тела» следует за Иоанном Солсберийским и Томасом Бринтоном, включая в социальную иерархию духовенство. Оно более не одухотворяет политическое тело, прелаты даже не ставятся наравне с королями и императорами, как это можно было наблюдать у Бринтона — как и в «Книге о политическом теле» духовенство просто является одним из сословий, находящимся под управлением головы. Поэт говорит: «Я сравню человеческую грудь / С добрым священством»[676], при этом духовенству предписываются те же евангельские добродетели, что и в проповеди Т. Бринтона: покаяние, молитва, нестяжательство, благотворительность, гостеприимство к странствующим и забота о нищих.

Руки в поэме традиционно сравниваются с воинами, защищающими все остальные сословия и социальные группы, однако здесь наблюдается интересная стратификация свободного населения, имеющего право носить оружие: в отличие от Франции, оно не гомогенно, а имеет внутри себя различные страты. «Плечи и позвоночник / Я сравню с лордами страны, / А руки с рыцарями, что бьются с хамами, / Эсквайров я сравню с кистями, / А пальцы — с йоменами, что спереди идут / С кривыми луками и

[674] «I lykne þe nekke, moche of myȝt, / Þat body and heued to-gydre knyt, / To a Iustice þat demeþ ryȝt». Ibid. P. 65.
[675] См.: Ibid.
[676] «Now I lykne mannys brest, / To presthod in good degree». *Anon.* The Descryvyng of Mannes Membres. P. 65.

блещущими мечами» — пишет автор поэмы[677]. Вертикальная структура общества сохраняется в самом строении рук: ближе всего к королю находится знать, а заканчивается описание йоменами — свободными крестьянами, участвовавшими в войнах как лучники и члены народного ополчения[678]. Можно заметить, что с каждым источником описание социальных групп, составляющих политическое тело, становится всё более подробным, но идея самой аналогии остаётся неизменной — это необходимость совместного, коллективного мирного сосуществования в гармонии и взаимопомощи: «Пока все эти члены вместе существуют, / И тело тоже будет в добром здравии»[679].

Туловище и ноги выступают у автора поэмы как образ городских жителей и крестьян, здесь также наблюдается определённая стратификация, социальное расслоение: рёбра сравниваются с легистами, правоведами, «людьми закона», бёдра — с торговцами, ноги автор сопоставляет с ремесленным людом, а ступни — как и многие другие — с земледельцами. Рёбра, «скрытые плотью и кожей в теле», являются законниками, поскольку они «держат в гармонии [любви] обе стороны» тела[680]; как и в французских «королевских зерцалах», купцы называются бёдрами именно по роду своей деятельности — «они несут на себе вес тела» и «в опасные странствия отправляются и отбывают»[681]. Ноги имеют четырёхчастное деление: сверху — торгующие, ниже расположены «ремёсла, совершающиеся руками»[682], за ними идут земледельцы и замыкают этот ряд «слуги». Как и торговцы, ремесленники

---

677 «Þe shuldres and þe bakebon, / I likne to lordis of þe lond; / Þe armes, to knyȝtes, to fende fro fon; / Þe squyers, I likne to þe hondes; 36 / Þe fyngres, to ȝemen þat byfore gon / Wiþ bent bowes and bryȝt brondes». Ibid.

678 См.: *Штокмар В.В.* История Англии в Средние века. СПб., 2005. С. 131–133.

679 «While all þys lymes arn wel at on, / Þe body, in good plyt it stondes». *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres. P. 65.

680 «Mannys rybbes, y likne now — / Flesch and skyn in body hydes, — / To men of lawe is to alow, / Þat kepes in loue boþe sydes». *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres. P. 65.

681 «I likne þe thies, flesch and bon, / Þat beren þe body quantite, / To marchaundes, in perile ride and gon». Ibid. P. 66.

682 «…all craftes þat worche wiþ hands». Ibid.

«поддерживают всё тело так же, как дерево держит ветви»[683], а земледельцы сравниваются со ступнями поскольку они «пашут и копают глину» и «весь мир на них стоит»[684]. Пальцы на ногах сопоставимы с «верными слугами, которые работают в засуху и в мокреть, испытывая жажду, голод и боль, в жару и в холод, под снегопадом и дождём», они редко едят мясо и не пьют вина[685]. Несмотря на столь унизительное положение пальцев ног, автор замечает, что без них тело не может ни стоять, ни подняться во весь рост, ни бежать, ни прыгнуть, ни сражаться: мораль этого наблюдения состоит в том, что если «слуга господину не подчинится, / То жизни слугу точно лишат. / И господа, если они мудры, без слуги не живут»[686].

Приступая к описанию чрева, автор решает рассказать уже знакомую нам притчу Менения Агриппы. Этот пассаж несколько выбивается из общей схемы — в поэме живот сравнивается не с какой-то социальной группой, по функциям схожей с этой частью тела, а с теми, кто одержим жадностью и чревоугодием, те в свою очередь — с «бездонным мешком»[687]. В этом варианте притчи чрево молит рот перестать есть и пить, поскольку его замучили боли, вслед за этим глаза, уши, руки и ноги отказываются кормить чрево и «расторгают сделку». Конечности обращаются ко рту с просьбой дать им отдохнуть три дня, на что тот в гневе отвечает, что не будет пережёвывать мясо и проглатывать вина в эти три дня, чтобы наказать их[688]. Когда рот перестаёт кормить остальные органы, те начинают упрашивать его вновь начать есть, но рот возражает,

---

683 «al þe body beren þay, / As a tre þat bereþ wandes». Ibid.

684 «To alle trewe tylyers of landes, / Þe plough, and all þat dygge in clay; / Alle þe world on hem standes». Ibid.

685 «The toes of þe mennys feet, / Þo y likne to trewe hyne / Þat trauayle boþe in drye and weet, / In þurst, in hungere, and in pyne, / In het, in cold, in snow and slet…». Ibid.

686 «Ȝif seruant þe maystere refuse, / Þe seruant lyuyng sone were gon. / And maystres, þouȝ þey ben wyse, / Wiþ-out seruant lyue not alon». *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres. P. 66.

687 О «чреве» как символе чревоугодия, см.: *Хартнелл Д.* Голое Средневековье. Жизнь, смерть и искусство в Средние века / Пер. А.Н. Мурашова. М., 2019. С. 214–226.

688 *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres. P. 67.

говоря, что и в минуты насыщения, и во время поста части тела постоянно выражают недовольство. Решением проблемы для всех органов видится умеренность, что подводит читателя к морали притчи: «Сравню я королевство в хорошем состоянии (astate) / С сильным человеком в добром здравии, / У которого ни один из членов другого не ненавидит»[689]. Слово «состояние» здесь употреблено не случайно — однокоренное с ним латинское слово *status* означает то положение, которое должен занимать каждый член социума, — именно сохранение социального порядка и обеспечивает социальную гармонию, «доброе состояние» политического тела. В противоположном случае, если члены тела спорят друг с другом, продолжает автор «Описания», то тело ослабевает и заболевает, чего только и ждут его враги[690]. В эпилоге поэмы вырисовывается образ политического тела, в котором все части взаимозависимы и не могут существовать по отдельности: кисти не могут быть без рук, пальцы — без кистей, наконец, голова не может находиться высоко без остального тела. Подобный порядок задуман Богом, и тот, кто отказался от пороков, у кого все части тела находятся в гармоничном и здоровом состоянии, может надеяться на спасение в вечной жизни[691].

В русле традиционного понимания метафоры политического тела творит и Джон Лидгейт (ок. 1370–1450), поэт-бенедиктинец, автор чосеровского круга. В начале XV в. он создал ряд довольно крупных произведений: пересказ «Истории разрушения Трои» Гвидо де Колумны под названием «Книга о Трое» (“Troy Book”, 1412–1420 гг.), аллегорическую поэму «Жалоба Чёрного рыцаря» (“The Complaint of the Black Knight”, ок. 1400–1403 гг. или ок. 1427–1429 гг.) и свой *magnum opus* — поэму «Падение принцев» (“The Fall of Princes”, 1431–1438 гг.), объёмом в 36 365 строк. Последняя появилась под воздействием двух

---

[689] «I likne a kyngdom in good astate, / To stalworþe man, myȝty in hele. / While non of his lymes oþer hate…». Ibid. P. 68.
[690] См.: *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres. P. 68.
[691] Ibid. P. 69.

произведений более крупных авторов. Лидгейт черпает вдохновение из латинского сочинения Джованни Боккаччо «О несчастиях знаменитых людей» (*De casibus virorum et feminarum illustrium*), в частности, из французского перевода этого произведения, а также из «Кентерберийских рассказов» своего соотечественника Джефри Чосера, — из эпизода «Рассказа монаха», где говорится о превратностях Фортуны и о различных несчастьях, которые могут настигнуть человека в жизни.

Поэма была заказана Хамфри, герцогом Глостером, лордом-наместником Англии, дядей короля Генриха VI, которому автор даже посвятил первые строки своего произведения[692]. В ней Лидгейт перечисляет от первого лица, ссылаясь на своего предшественника Д. Боккаччо, все несчастья, приключившиеся с представителями человеческого рода, от Адама и Нимрода до папы Бонифация VIII и короля Филиппа Красивого. Во второй книге поэмы рассказывается о древнееврейских царях, Сауле и Ровоаме, которые лишились своего царства из-за собственной порочности и глупости. Она задумана как наставление для современных правителей и «принцев» (очевидно, таких, как герцог Хамфри): примеры потерпевших поражение, пишет Лидгейт, должны послужить для всех остальных предостережением от ошибок[693]. В главе, посвящённой правильному управлению (“A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees sholde haue noble cheualrie true luges &c…”), Лидгейт рассуждает о социальном устройстве: по его мысли, общество устроено изначально мудро и справедливо, подобно расположению органов и конечностей в теле человека. Голова и части тела «распределены в том истинном порядке (ordre), как задумала Природа / Так, чтобы все ошибки могли быть искусно отсечены / Глава исконно поставлена наверх, как известно, / Тело — посреди, ступни — ниже

[692] Подробнее см.: *Pearsall D*. John Lydgate. L., 1970. P. 224.
[693] См.: Lydgate’s Fall of princes / Ed. by Henry Bergen. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1923. T. I. P. 200–204.

всех»[694]. Интересно, что Лидгейт, подобно Кристине де Пизан, старается сопоставить метафору политического тела с трёхчастной функциональной моделью социума, но это не удаётся сделать без нарушений в этом теле: хотя он делит тело государства на три части, духовенство не попадает ни в одну из них.

Как и все предыдущие авторы, поэт начинает описание социального организма с головы: «Могущественные принцы в силу прославленности своей / Как более всех достойные занять место главы должны»[695]. Благодаря мудрости и дальновидности, те, кто поставлен на место главы, могут видеть дальше других членов общества, чтобы не допускать ситуаций, в которых могут пораниться их «конечности» и «ступни». Естественно, руки и кисти политического тела у Лидгейта — это те, кто «могут называться благородным сословием рыцарства» («shal be named noblesse off cheualrie»), они защищают тело от иноземных врагов, покровительствуют вдовам и девам и охраняют Церковь. От конечностей поэт вновь возвращается к голове: «Мудрые судьи, поскольку истинно и правильно / Наказывать неправедное и бесстыдство усмирять, / В подобии этом занять место взора должны: / Для любви или ненависти, для погибели или праведности, / Для друзей или для тех, кого осудили, / Равно осуществляют правосудие, / В работе их никаких ошибок нельзя заметить»[696]. Не является совпадением у Лидгейта соотнесение судей с глазами: оно повторяет троп Иоанна Солсберийского и французских авторов трактатов *Liber de informatione principum* и «Совета королям»,

---

[694] «Set in trewe ordre, as Nature hath prouided. / So that all errours thoruh crafft be circumcided: / The hed set hiest þe custom, as men knowe, / The bodi amyd, the feet benethe lowe». *Lydgate J.* A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees… // Lydgate's Fall of princes / Ed. by Henry Bergen. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1923. T. I. P. 222.

[695] «Mihti pryncis for ther hih renoun, / As most worthi shal ocupie the hed». Ibid. P. 223.

[696] «Prudent iuges, as it is skele and riht, / To punshe wrong and surfetis to redresse, / In this ymage shal ocupie the siht: / For loue or hate, bi doom off rihtwisnesse, / For freend or fo his iugementis dresse, / So egali the lawes to susteene, / In ther werkis that noon errour be seene». *Idem.* A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees… // Lydgate's Fall of princes. Washington, 1923. T. I. P. 223.

таким образом продолжая существующую традицию, но метафора Лидгейта отличается от олицетворявшей правосудие шеи из «Описания частей тела человека». Ничего не говорит Лидгейт о сердце, которое фигурировало и в «Поликратике», и в «королевских зерцалах», — чиновничество после этого пассажа почти не удостаивается никаких характеристик.

Зато, следуя в русле Кристины де Пизан и своего соотечественника Томаса Бринтона, поэт обращает особое внимание на горожан, которых он соотносит с бёдрами политического тела: «В образе том представляется тело, / Союз сословий (degrees) и людей. / Его прекрасные бёдра и равные им колени / Сословием (estatis) являются, что правит городской общиной, / Это мэры, провосты и горожане, / Торговцы также, что скитаются в чужих землях, / С ремесленниками вместе, что живут ручным трудом»[697]. Третье сословие оказывается достаточно дифференцированным: есть городская верхушка — состоятельные бюргеры, члены магистратов, вслед за ними Лидгейт располагает купцов, ну а низшими в этой иерархии оказываются ремесленники, *laboratores* — их ручной труд сближает их с земледельцами. Как тело, о здоровье которого заботится его владелец, не чувствует «ни боли, ни нарушения гуморов» («no greeff off no froward humours»), так и правильно управляемое политическое тело будет богатеть, ведь мудрые правители не допустят «споров» и «восстаний», которые бы не позволили их подданным преумножить своё состояние.

Любопытным расхождением интерпретации метафоры тела Лидгейта со своими современниками является его обращение к образу души политического тела — клира. Это ещё один явный признак того, что поэт ознакомился с «Поликратиком» Иоанна Солсберийского. Он пишет: «Это тело должно иметь душу живую, / Которая вливает жизнь в части тела

[697] «Mid this ymage there is a bodi set, / An agregat off peeplis and degrees, / Be parfit pes and vnyte I-knet / Bi the estatis that gouerne comountees, / As meires, prouostes & burgeis in citees, / Marchauntis also, which seeke sundri londis / With othir crafftis which lyuen bi ther hondis». *Idem.* A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees… // Lydgate's Fall of princes. T. I. P. 223.

движениями, исходящими от неё, / Душа эта должна состоять из людей, привычных к созерцательной жизни»[698]. Людьми этими являются, естественно, представители Церкви, которым автор, как и до этого Бринтон, предписывает быть примером добродетели и милосердия для всех остальных, подобно «сиянию звёзд» на небосклоне («good exaumples sholde as sterris shyne»). От праведности их жизни зависит состояние политического тела: порицая пороки и наставляя мирян, они поддерживают здоровье в социальном организме. Последними, на ком сосредотачивает своё внимание поэт, ожидаемо становятся земледельцы — ступни и голени, — «которые не должны быть презираемы» («which may nat be despised»). Лидгейт повторяет мысль, высказанную ещё Иоанном Солсберийским: не следует смотреть свысока на крестьянский труд «ни королям, ни принцам», ибо он узаконен свыше: без «ступней» не устоять голове, как и «ступни» не видят, куда идут, без головы. Не обходится этот фрагмент поэмы и без характерной морали: королевство будет процветать, а его подданные — богатеть при условии выполнения своих функций всеми частями социума. Если принцы управляют страной правильно, пишет Лидгейт, а рыцари охраняют народ, чиновники судят справедливо и честно, и «вера с любовью в городах возрастает, / И святая Церковь в добродетели укрепляется, / И плуг своей работы не бросает / — Тогда пропорции сего образа прекрасно сочетаются»[699].

4.4. Метафора политического тела в английских и французских источниках второй половины XV в.: Жан Жувенель дез Юрсен и Джон Фортескью

[698] «This bodi must haue a soule off liff / To quyke the membris with gostli mociouns, / Which shal be maad off folk contemplatiff…». Ibid. P. 224.

[699] «And feith in cites with loue be drawe a-long, / And hooli cherche in vertu be maad strong, / And in his labour the plouh ne feyne nouht, — / Thanne be proporcioun this ymage is weel wrouht». *Idem.* A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees… // Lydgate's Fall of princes. Washington, 1923. T. I. P. 224.

Метафора политического тела приобретает исключительно важную роль в текстах двух авторов второй половины XV в. — Жана Жувенеля дез Юрсена и Джона Фортескью. Из традиционной и неизменной формулы описания социума, почерпнутой у Иоанна Солсберийского, образ политического тела постепенно превращается в инструмент рефлексии о природе возникновения государства, его генезисе и способности к трансформации, роль этой метафоры будет только возрастать по мере возникновения политической философии Нового времени. Способствовали обращению к этому тропу и события политической жизни Франции. В 1435 г. между Карлом VII и герцогом Бургундским Филиппом III Добрым был заключён Аррасский мирный договор, положивший конец гражданской войне между бургиньонами и арманьяками. В следующем, 1436 г., под контроль короля Франции перешёл Париж, но Карл VII предпочёл оставить свою резиденцию в Туре, жителям которого доверял больше[700]. Против Карла в ходе «Прагерии» поднимет восстание вместе с другими герцогами его наследник, дофин Людовик (1440 г.). После вступления самого Людовика XI на трон в 1461 г. герцоги Бретонский, Беррийский и наследник герцога Бургундского, в свою очередь, создадут противостоящую верховной власти коалицию под названием «Лига общественного блага». Именно таким был лозунг самых разнообразных политических партий на протяжении всего XV в.: к «общественному благу» стремились кабошьены, восставшие в 1413 г., для которых это означало возврат к порядкам «доброго» короля Карла V, отмену новых налогов и защиту привилегий знати и городов. Несмотря на сопротивление «Лиги» Людовику удалось договориться со своими противниками, однако заключённый с ними мир не удовлетворял монарха. Он стремился вернуть обратно под своё управление Нормандию, отданную брату Карлу

[700] См.: *Contamine P*. Charles VII. Une vie, une politique. P. 211–248; Choix de chroniques et mémoires sur l'histoire de France: avec notices / Par J.-A.-C. Buchon. P.: Auguste Desrez, 1867. T. 2. P. 559–560. Также см.: *Russell J.* The Congress of Arras, 1435: A Study in Medieval Diplomacy. N. Y., 1972; *Фавье Ж*. Указ. соч. С. 522–527.

Беррийскому[701]. Для этого 6 апреля 1468 г. Людовик XI созвал Генеральные штаты в Туре, куда были присланы по три депутата от шестидесяти четырёх городов: представители духовенства, знати и городского сословия[702].

Основным вопросом, стоявшим на повестке у собравшихся, было определение наследства (апанажа) Карла Беррийского, по поводу которого было решено, что Нормандия не будет ни возвращена, ни поделена в его пользу, но что взамен земельных владений брату короля будет выплачиваться денежное содержание[703]. На этих Генеральных штатах выступил приближённый короля архиепископ Реймский, дипломат, историк Жан Жувенель дез Юрсен (1388–1473) с речью, в которой он, будучи знатоком исторических и политико-философских произведений, прибегает к метафоре политического тела[704]. Можно предположить, что дез Юрсен был одним из основных вдохновителей этой сессии Генеральных штатов, поскольку там присутствовали его сторонники и наиболее приближённые к Людовику XI персоны: граф Прованса Рене Анжуйский, член королевского совета епископ Анжерский Жан Балю[705] и брат автора речи канцлер Франции Гийом Жувенель дез Юрсен[706].

После витиеватого вступления, где Жан Жувенель дез Юрсен заверяет всех присутствующих в необходимости быть лояльными по отношению к верховному суверену, он переходит к основной части своей речи — «совету», т.е. мнению о конфликте между королём и герцогами[707].

---

[701] См.: *Коммин Ф.* Мемуары / Пер. Ю.П. Малинина. М.: Наука, 1986. С. 61.
[702] *Хачатурян Н.А.* Указ. соч. С. 191–192.
[703] См.: *Mayer Ch.J. de*. Des Etats généraux et autres assemblées nationales. P., 1789. P. 246–248.
[704] См.: *Péchenard P.-L.* Jean Juvénal des Ursins, historien de Charles VI, évêque de Beauvais et de Laon, archevêque-duc de Reims. Étude sur sa vie et ses œuvres. P., 1876. P. 372–378.
[705] См.: *Forgeot H.* Jean Balue, cardinal d'Angers. P., 1895.
[706] См.: *Boüard A. de., Hirschauer Ch.* Les Jouvenel des Ursins et les Orsini // Mélanges de l'école française de Rome. 1912. No. 32. P. 58.
[707] См.: *Jean Juvénal des Ursins*. La Deliberacion faicte a Tours // Écrits politiques de Jean Juvénal des Ursins / Eds. Peter Shervey Lewis, Anne-Marie Hayez. P.: C. Klincksieck, 1985. T. 2. P. 435–437.

Предваряя свои рассуждения фразой о том, что он не достоин выступать советчиком короля, дез Юрсен тем не менее довольно смело начинает своё выступление с того, что близость государства к распаду и уничтожению можно определить по тем же признакам, что и близкую смерть обычного человека: «Врач не может давать совет больному, если у него нет никаких знаний о болезни и поэтому необходимо назвать каждую из болезней, имеющих место в этом королевстве <…> и сравнить с телом человека, держащего свечу в руке»[708]. Здесь Жан Жувенель дез Юрсен допускает аллюзию на популярный в этот период иконографический сюжет, нашедший отражение во французском и нидерландском искусстве XV в. Имеется в виду последняя гравюра из серии иллюстраций к произведению «Искусство умирать» (*Ars moriendi,* 1415 г.), на которой умирающему, чья душа уже возносится на небеса вместе с ангелами, священник даёт в руки зажжённую свечу[709].

Дез Юрсен продолжает свою метафору, в которой сравнивает государство, находящееся в опасности, с индивидом на смертном одре: «Есть три признака, по которым можно определить человека, которому угрожает гибель, или королевство, или государство на грани распада; первый — это, когда члены отделились от головы частями и лоскутами; второй — когда существо человеческое находится в горячечной лихорадке и <далее в рукописи пропуск> в этом состоянии неспособно существовать; третий — когда из человеческого существа вытекает кровь, и она хлещет в разных направлениях так, что едва не находится оно [человеческое

[708] «Ung médecin ne peut donner conseil a ung malade s'i n'a aucune congnoiscance de la maladie, et pour ce est neccessité de declairer aucunement les maladies qui ont cours en ce royaulme, lequel tant conme a finale destruction, et a le comparagé a ung corps humain semble que on luy tiengne la chandelle a la main». Ibid. P. 438.

[709] Изображение из французского перевода *Ars moriendi* под названием «Le livre de bien vivre et bien mourir» см.: *Mâle É.* L'Art religieux de la fin du Moyen Âge en France. P., 1969. P. 387. Fig. 218. Похожая иконография присутствует в аналогичной иллюстрации Мастера E. S., см.: *Höfler J.* Der Meister E.S: Ein Kapitel europäischer Kunst des 15. Jahrhunderts. Tafelband. Regensburg, 2007. L. 185.

существо — *П.Б.*] на грани смерти…»[710]. Первый признак смерти политического тела очень напоминает уже известную нам притчу «Живот и части тела», в последних же двух можно увидеть отголоски гуморальной метафоры, присутствовавшей у Николя Орема, Жана Жерсона и Эсташа Дешана. После обозначения опасности, которую может представлять раздробленность для государства, Юрсен переходит к оценке того, какие из перечисленных признаков могут быть приложимы к состоянию Французского королевства: «Принцы (герцоги) известны как конечности и кости государства; мы видели, как многие отделились от короля, который есть глава, и не только отделились, но собрали солдат, чтобы сопротивляться воле короля, их суверена…»[711]. Под событиями, на которые намекает Жан Жувенель дез Юрсен, может подразумеваться только восстание «Лиги общественного блага», поскольку далее он говорит о том, что герцоги-бунтовщики подошли вплотную к Парижу и не остановились, пока не было заключено перемирие[712].

Не менее беспокойной и богатой на события в этот период была и история соседа Французского королевства. В середине XV в. в Англии, потерявшей большую часть французских территорий, продолжает править король Генрих VI, который старается поддерживать с соседями мирные отношения и удерживать в своих руках власть несмотря на недовольство населения военными поражениями. Фаворит Генриха герцог Саффолк

---

[710] «Et y a trois manieres par lesquelles on peut jugier ung homme en peril de mort, ou ung royaulme ou chose publicque a finale destruction: la premiere si est quant les membres se separent du chief par pieces et par morsseaulx; la deuxieme, quant la creature humaine est en une chaude fievre et a <….>, et en ung estat ne se peut tenir; la troisieme c'est quant la creature humaine est etrencé de sanc et le gecte par divers conduitz tellement que a peinne est elle a finale perdicion…» *Jean Juvénal des Ursins*. La Deliberacion faicte a Tours // Écrits politiques de Jean Juvénal des Ursins. T. 2. P. 438.

[711] «Les princes sont reputes les membres et les os la chose publicque; nous avons veu que plusieurs se sont separés du roy qui est le chief et non mie seulement separés mais ont fait assembler de gents de guerre pour resister a la voulenté du roy leur souverain seigneur…». *Idem*. Op. cit. P. 438–439.

[712] Интересным образом, терминологически проводится разделительная линия между магнатами и монархом: правителями (*princeps*/prince) с этого момента называют братьев монарха — герцогов и принцев, но не короля, не суверена.

Уильям де ла Поль в 1445 г. устраивает свадьбу монарха с племянницей Карла VII Маргаритой Анжуйской. По условиям этого брака Англия уступала французскому королю приданое Маргариты — герцогство Анжу и графство Мэн, что вызывало возмущение у английской знати. Лидером оппозиции, противостоящей правителю и его фавориту, выступил Хамфри, герцог Глостер, дядя Генриха VI. Саффолк обвинил Глостера в измене короне и потребовал созыва парламента в 1447 г.[713] Хамфри странным образом скончался в заключении, но во главе оппозиции встал герцог Йоркский Ричард, что заложило основу борьбы между его домом и правящей династией Ланкастеров (у Йорков претензии на престол основывались на праве наследования по женской линии).

Ричард Йоркский был сослан в Ирландию, но неурядицы на этом не закончились: в 1449 г. стали явными признаки психического нездоровья Генриха VI; в следующем году восстали кентские крестьяне, возглавляемые Джеком Кэдом, также объявившим себя претендентом на престол[714]. Наконец англичане потеряли все завоевания во Франции кроме города Кале, после чего разразилась гражданская война. Вернувшийся из Ирландии Ричард Йорк собрал в Шрусбери армию и провозгласил себя лордом-протектором. Это положило начало конфликту, который известен нам как война Алой и Белой розы[715]. Первая стадия конфликта закончилась победой Йорка, захватом Лондона и пленением короля 10 июля 1460 г. После этого оглушительного успеха герцог был убит 30 декабря того же года в битве при Уэйкфилде, но его дело продолжил старший сын — Эдвард, граф Марч. Взойдя на престол под именем Эдварда IV, он

[713] См.: Ingulph's Chronicle of the Abbey of Croyland: With the continuations by Peter of Blois and anonymous writers. L.: H. G. Bohn, 1854. P. 402–404.
[714] См.: Chronicles of London / Ed. Charles Lethbridge Kingsford. Oxford: Clarendon Press, 1905. P. 159.
[715] См.: *Браун Е.Д.* Войны Роз: История. Мифология. Историография. М.; СПб., 2016. С. 98–120.

разгромил войска Генриха VI в сражении при Тоутоне, вынудив короля с семьёй покинуть пределы Англии[716].

Во время изгнания в Шотландию королевскую семью сопровождал бывший верховный судья Суда королевской скамьи Англии и Уэльса Джон Фортескью (1394–1476). В апреле 1461 г. Фортескью, королева Маргарита и принц Эдвард предпримут путешествие на континент, сначала к герцогу Бретонскому, затем ко двору Людовика XI в попытке отыскать союзников для военных действий Генриха VI[717]. Переговоры увенчались успехом, и Маргарита высадилась на севере Англии, в Нортумбрии, с двумя тысячами французов, разбив войска Йорков и заняв несколько крепостей, в том числе замок Бамборо, где к королевской семье присоединился вернувшийся из Франции Фортескью[718]. Вскоре на север прибыл и Ричард Невилл, граф Уорвик с войсками, разбивший 17 мая 1464 г. при Хексеме собранные Генрихом и Маргаритой войска. Королевская чета вновь бежала в Шотландию, в июле 1465 г. Генриха VI пленили и бросили в Тауэр, а королева во второй раз отправилась за помощью во Францию[719]. В промежутке между 1468 и 1470 гг. находящийся во Франции королевский судья и барристер Джон Фортескью пишет одно из своих самых известных произведений «Восхваление законов Англии» (*De laudibus legum Angliae*)[720].

«Восхваление законов Англии» построено, как и французские «королевские зерцала», в виде наставлений для наследника, сына Генриха Эдварда, который в тот момент бежал с матерью во Францию. Многие исследователи указывают на то, что в попытках легитимизировать

---

[716] См.: Chronicles of London. P. 176.
[717] *Plummer C.* Introduction. Life of Sir John Fortescue // *John Fortescue.* The Governance of England Otherwise Called The Difference between an Absolute and a Limited Monarchy / Ed. by Charles Plummer. L., 1926. P. 57–58.
[718] См.: Chronicles of London. P. 177.
[719] См.: Chronicles of London. P. 182.
[720] В работе цитаты приводятся по билингвальному изданию 1741 г.: De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice… / Pref: by J. Selden. L.: In the Savoy: by Henry Lintot for Daniel Browne, 1741. 130 p.

притязания Ланкастеров на престол, Фортескью во время пребывания во Франции изучал «Салический закон» и французские трактаты *De Regimine Principium* Эгидия Римского и *De Morali Principum* Винсента из Бове[721]. Большинство его произведений создаются именно в этот краткий период и транслируют приблизительно одни и те же идеи: это трактаты *De natura legis naturæ*, созданный между 1461 и 1464 гг., и “The Governance of England”, единственный большой трактат, написанный на английском (точная дата создания неизвестна)[722]. В этих произведениях Джон Фортескью высказывает мысли о том, как устроено королевство Англия и почему специфику этого устройства будущему правителю из династии Ланкастеров необходимо сохранить: в первую очередь имелся в виду парламент и общее право (common law), которые и отличали островное государство от его соседей на континенте[723].

Во время гражданских войн существовал риск замены сословного представительства более авторитарной формой правления, было опасение, что римское право и французские обычаи будут насаждаться сверху, а стабильности власти угрожал бунт подданных, особенно знати, как это случилось в правление Генриха VI. Основными аргументами в защиту старого английского политического строя у Фортескью являлись древность и гибридность государственных порядков Англии, которые якобы были установлены ещё Брутом и прибывшими с ним троянцами. Совершенство английской политической системы, подобно «политейи» Аристотеля, состоит в том, что она вбирает в себя все лучшие черты других социальных моделей: Фортескью выделял два рода государств — политические (идеальные политии согласно Аристотелю) и монархические

---

[721] См.: *Plummer C.* Preface // *John Fortescue.* The Governance of England Otherwise Called The Difference between an Absolute and a Limited Monarchy. P. viii–ix. О связи политико-философских идей Фортескью с французскими источниками (в частности, о его интересе к Салическому закону) см.: *Litzen V.* A War of the Roses and Lilies. Helsinki, 1971.

[722] См.: *Plummer C.* Chronological Table // *John Fortescue.* The Governance of England Otherwise Called The Difference between an Absolute and a Limited Monarchy. P. xxi.

[723] См.: *Myers A.R.* England in the Later Middle Ages. Harmondsworth, 1966. P. 220.

— и называл Англию государством политическим и королевским (*dominium politicum et regale*), подразумевая под этим сочетание королевской власти с парламентскими и развитыми судебными институтами[724].

В современной историографии конвенциональным является мнение, что Джон Фортескью не ставил задачи разработать теоретический базис для конституционной монархии Великобритании XVI–XVII вв. или реформировать и демократизировать существующий государственный строй. Его трактаты отвечали на более простые и выполнимые общественно-политические запросы: защита прав Ланкастерского дома на английский престол, преодоление социального хаоса и конфликтов периода гражданской войны, установление правильного наследования престола в Англии по мужской линии (в этом вопросе оказался полезным «Салический закон») и в то же время доказательство превосходства существующей в стране политической системы перед другими, в частности, французской[725]. К примеру, одним из животрепещущих вопросов для английского легиста были финансы королевства: для предотвращения ненужных растрат он предлагал создать совет при монархе, который бы контролировал доходы и расходы[726]. В этом не стоит видеть какие-либо парламентаристские мотивы, а скорее свою роль сыграл контекст эпохи, ведь именно в XV в. у власти оказываются недееспособные монархи, в частности Карл VI во Франции и Генрих VI в Англии. Тем не менее можно признать, что политико-философские идеи Джона Фортескью более не выстраиваются вокруг фигуры правителя, как это было принято в средневековых «зерцалах», но представляют

[724] *Plummer C.* Introduction. Writings, Opinions, and Character of Sir John Fortescue // *John Fortescue.* The Governance of England Otherwise Called the Difference between an Absolute and a Limited Monarchy. P. 83. Подробнее о теории государства Фортескью в контексте политических идей XV в. см.: *Chrimes S.B.* English Constitutional Ideas in the Fifteenth Century. Cambridge, 2013. P. 300–323.

[725] См.: *Black A.* Political thought in Europe. 1250–1450. Cambridge, 2000. P. 137, 168.

[726] См.: *Lander J.R.* Government and Community. England 1450–1509. Cambridge, 1980. P. 42, 264.

оригинальную концепцию зарождения и генезиса государства, в котором правитель играет ключевую роль, не являясь в то же время источником закона, справедливости и гарантом жизнеспособности социального организма[727].

Именно Фортескью вводит само понятие *corpus politicum,* «политическое тело», в английский политико-философский дискурс в «Восхвалении законов Англии», обозначая этим словосочетанием государство. Свои рассуждения о политическом теле он открывает цитатой: «Как говорит Блаженный Августин в XIX книге “О граде Божьем”, народ — “совокупность людей, объединённая взаимным согласием в праве и общей пользой”, но народ не заслуживает называться телом, когда он безглавый. Так же как в природе при отсечённой голове остаток не телом, но туловищем называется, так же и в политике без головы сообщество никоим образом не образует тело»[728]. Формально цитата действительно принадлежит Блаженному Августину, но в оригинале тот в свою очередь цитирует Цицерона: «Республику он [Цицерон] определяет кратко, как дело народа. <…> народ он определяет как совокупность множества людей, соединённых взаимно согласием в праве и общею пользой»[729]. Произведение *De re publica* Цицерона, которое пересказывает Блаженный Августин, было утеряно и вновь открыто только в 1819 г., поэтому средневековым авторам, рассматривавшимся в работе, древнеримское определение общества было известно лишь в приведённой выше интерпретации Отца Церкви. Фортескью, прибегая к уже знакомому аргументу о необходимости верховной власти, выстраивает по какой-то причине довольно сложную логическую цепочку: существует, согласно

---

[727] См.: *Chrimes S.B.* Op. cit. P. 304–305.

[728] «Sanctus Augustinus, in Libro XIX. de Civitate Dei, Cap. XXIII. dicit “Quod Populus est Coetus Hominum, Juris consensu & Utilitatis Communione Sociatus”. Nec tamen Populus hujusmodi dum acephalus, sine Capite, esse Corpus vocari meretur. Quia ut in Naturalibus, Capite detruncato, residuum non Corpus, sed Truncum appellamus; sic & in Politicis, sine Capite Communitas nullatenus corporatur». De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice... Chap XIII. P. 8.

[729] Цит. по: *Хархордин О*. Республика. Полная версия. СПб., 2021. С. 19.

Цицерону, некое объединение людей (*coetus hominum*), из которого народ (*populus*) может сформироваться при условии согласия в законах и радения общего блага[730].

«Народ не может называться телом (*corpus*), покуда у него отсутствует глава» — впрочем, сама политическая теория Фортескью подразумевает, что помимо единоличной власти монарха могут существовать и другие формы правления. В силу этого происхождение власти является в его интерпретации не извечным божественным установлением, но результатом согласия между разными социальными группами, договора — монарха избирают его подданные своим свободным волеизъявлением: «Поэтому народ, желающий создать из себя королевство или другое политическое тело, всегда должен одного поставить над всем телом в качестве управляющего, который обыкновенно называется королём. Согласно такому порядку, так же как из эмбриона формируется человеческое тело, одной головой управляемое, так из народа складывается королевство, которое является мистическим телом, которое управляется одним человеком в качестве главы»[731].

Однако общество, *coetus hominum*, автор не называет государством, точно так же, как им не является народ — для того, чтобы выстроилась вертикаль власти, появилась иерархия, в теле необходима голова, верховная власть. При этом у предшественников Фортескью тело появляется естественным образом, оно как будто примордиально, сотворено Создателем одновременно со всеми своими частями, английский же легист полагает, что голова в политическом теле появляется не по собственному желанию или воле Создателя, но по

---

[730] См.: Там же. С. 17.

[731] «Quare Populum, se in Regnum aliudve Corpus Politicum erigere volentem, semper oportet unum praeficere totius Corporis illius regitivum, quem Regem nominare solitum est. Hoc Ordine, sicut ex Embrione Corpus surgit Physicum, uno Capite regulatum, sic ex Populo erumpit Regnum, quod Corpus extat mysticum, uno Homine ut Capite gubernatum». De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice... Chap XIII. P. 8.

желанию народа, который и трансформирует себя в государство. Чтобы обосновать свою мысль, он прибегает к аргументу Аристотеля, уже знакомому нам по «Сну садовника»: «И так же в природном теле, как говорит Аристотель, сердце первым зарождается, имея в себе кровь, которую оно вливает во все члены, благодаря чему они живут и развиваются. Так в политическом теле воля народа — это первое, что будет существовать, имея в себе кровь, то есть политическую заботу об общем благе, которую она передаёт в главу и во все члены этого тела, позволяя телу расти и жить»[732]. Джон Фортескью ассоциирует сердце в политическом теле не с королевским советом или чиновничеством (духовенство не упоминается вообще), а с волей народа, «оживляющей» государство.

Поддерживается социальная структура заботой об «общем благе», которая ложится, в интерпретации легиста, не только на плечи правителя, но и его подданных. В то же время законы, которым преимущественно и посвящено произведение Фортескью, становятся структурой, обеспечивающей единство и сплочённость разнообразных социальных групп и акторов в рамках одного политического образования: «Истинный закон, под воздействием которого общество превращается в народ, занимает место жил физического тела и разума: как посредством жил связывается тело в единое и нерушимое целое, так закон, который не зря “связкой” в латыни назван, такое тело мистическое соединяет и удерживает в целости. Члены и кости этого тела (обозначающие непоколебимость истины, что поддерживает само общество) обеспечивают

[732] «Et sicut in Naturali Corpore, ut dicit Philosophus, Cor est primum vivens, habens in se Sanguinem, quem emittit in omnia ejus Membra, unde illa vegetantur & vivunt; sic in Corpore Politico, Intensio Populi primum vividum est, habens in se Sanguinem, viz. Provisionem Politicam Utilitati Populi illius, quam in Caput & in omnia Membra ejusdem Corporis ipsa transmittit, quo Corpus illud alitur & vegetatur». De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice... Chap XIII. P. 8.

свои права законами, как природное тело сохраняет себя с помощью жил»[733].

Можно заметить, как легко в вокабуляре Фортескью политическое тело чередуется с мистическим — последнее понятие теряет своё исключительно религиозное значение (как и у его французских современников) и превращается в синоним государства. Фундаментом социальных отношений выступают правовые нормы, которые обеспечивают благополучие подданных, и из непоколебимости этих социальных гарантий рождается стабильность всего общества: «И как в физическом теле голова не может заменить свои жилы и лишить частей тела полагающейся им силы и соответствующего кровоснабжения, так и король, являющийся главой политического тела, не может изменить законы этого тела, ни лишить народ необходимого ему при его несогласии или против воли»[734]. Таким образом, юридическая система в интерпретации Джона Фортескью становится более весомым элементом в государственном организме, чем королевская власть — монарх уже не является источником справедливости, но лишь проводником, гарантом соблюдения законов и безопасности подданных. Этот взгляд на государство английского юриста заметно отличается от точки зрения его французских современников Тервермея и дез Юрсена, что скорее всего обусловлено ролью общего права и парламента в политической системе Англии второй половины XV в.

---

[733] «Lex vero, sub qua Coetus Hominum Populus efficitur, Nervorum Corporis Physici tenet Rationem: Quia sicut per Nervos Campago Corporis solidatur, sic per Legem quae a Ligando dicitur, Corpus hujusmodi Mysticum ligatur & servatur in unum, & ejusdem Corporis Membra ac Ossa (quae Veritatis, qua Communitas illa sustentatur, Soliditatem denotant) per Legem, ut Corpus Naturale per nervos, propria retinent Jura». De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice… Chap XIII. P. 8.

[734] «Et ut non potest Caput Corporis Physici Nervos suos commutare, neque Membris suis proprias Vires, et propria Sanguinis Alimenta denegare, nec Rex, qui Caput Corporis Politici est, mutare potest Leges Corporis illius, nec ejusdem Populi substantias proprias subtrahere, reclamantibus eis aut invitis». Ibid. P. 8–9.

4.5 Образ монструозного тела как антипод государственного единства и социального порядка в XIV–XV вв.

Выше были рассмотрены такие тропы, как аллегория — персонификация народа или королевства — и метафора политического тела, однако помимо случаев, где тело выступало образом устойчивой и внутренне непротиворечивой социальной структуры, в источниках присутствовали и описания государства в ситуации междоусобных войн, коррумпированности и развращённости правящих элит, междуцарствия и безвластия. Для фиксации подобных социополитических трансформаций государственной системы авторами использовался как образ больного или изувеченного тела, так и монструозного.

Каким образом именно тело монстра становится одним из тропов в политико-философских трактатах XIV–XV вв.? В средневековой теологии и связанной с ней эстетике внешний облик и физическое состояние человека традиционно считались отражением его души: наличие или отсутствие конечностей, цвет кожи, симметричность или асимметричность, пропорциональность и непропорциональность строения тела или лица свидетельствовали о степени разумности, цивилизованности, психическом состоянии и моральных качествах. Абсолютным идеалом красоты был белый человек высокого роста с правильным овальным лицом, глубоко посаженными глазами, прямым носом и тонкими губами — именно такими представлены в христианской иконографии библейские персонажи, ангелы и святые[735]. Тёмные тона кожи, гипертрофированные и диспропорциональные черты лица, отсутствие частей тела или наличие лишних, их непропорциональность являлись в Средние века признаком душевного состояния их носителя,

[735] Подробнее о краеугольных понятиях средневековой эстетики, таких как пропорция (*proportio*), целостность (*integritas*) и красота (*pulchrum*), и их эволюции в XIII–XIV вв. см.: *Эко У.* Искусство и красота в средневековой эстетике. М., 2014. С. 178–184.

степени отдалённости от христианского идеала — как в вертикальном, духовном измерении, так и в горизонтальном, пространственном. Богослов Николай Кузанский в своей беседе «О красоте» 1456 г. говорит об уродстве с презрением: «Уродство не от царства красоты. Безобразие душ — уродство, искажающее форму их красоты; оно не от красоты, потому что от первой красоты [т.е. божественной — *П.Б.*] может исходить только прекрасное и доброе»[736]. Благодаря таким представлениям тело человека, не соответствовавшее требованиям пропорциональности и «чистоты», т.е. белизны кожи, причислялось к телу монструозному, уродливому.

Иоанн Солсберийский в «Поликратике» помимо того, что описывает государство как правильно функционирующее тело, характеризует и его антипод — политическое тело, над которым властвует тиран. Тиранию он понимает не в аристотелевском смысле: государство, согласно «Поликратику», прекращает быть *res publica*, когда душу правителя захватывает дьявол, а вместо добродетельного священства душой политического тела становятся еретики. «Такое государство нечестивых имеет и главу, и свои части тела, стараясь соответствовать, как оно есть, законным институциям республики (*rei publicae*). Главой его является тиран, который подобен дьяволу, душа его — еретики, схизматики, богохульствующие клирики и, согласно слову Плутарха, “префекты религии”, нападающие на законы Господни. Сердце — нечестивые советники, подобие недостойного сената; глаза, уши, язык и безоружные руки — несправедливые судьи, законники и чиновники; вооруженные же руки — жестокие воины, которых Цицерон называет разбойниками (*latrones*). Ноги [в этом теле — *П.Б.*] в скромных своих трудах идут против установлений Господа и законных учреждений»[737]. Так, помимо Града

---

[736] *Кузанский Н.* «Вся ты прекрасна, возлюбленная моя…» // Эстетика Ренессанса. М., 1981. Т. 1. С. 121. Первая красота, *perfectio prima* — общепринятое понятие в средневековой эстетике, подробнее см.: *Eco U.* Il problema estetico in San Tommaso. Milano, 1970. P. 95.

[737] «Habet enim et res publica impiorum caput et membra sua, et quasi ciuilibus institutis legittimae rei publicae nititur esse conformis. Caput ergo eius tirannus est imago diaboli;

Божия, идеального государства, возникает и его антипод — царство тирана-дьявола, где всё противоположно благому устройству, поэтому и тело такого государства становится противоестественным и уродливым. В тексте Иоанна Солсберийского тело «государства нечестивых» не получает каких-либо внешних характеристик.

Изображением, которое напоминает по своему содержанию описание Иоанна Солсберийского, является фреска «Аллегория дурного правления и его последствий» сиенского художника Амброджио Лоренцетти середины XIV в. На ней он придаёт правителю-тирану явные признаки существа демонического, изображая в окружении монстров — аллегорий пороков и несчастий: «В центр <…> художник поместил фигуру Тирана: на голове у него рога, во рту — клыки, в левой руке зажат бокал яда — иными словами, это — изображение самого дьявола. Над его головой парят Жадность (с денежными мешками, зажатыми в тисках), Гордость (показывающая ярмо, от которого она освободилась) и Тщеславие (любующееся на себя в зеркало). Справа от Тирана расположились Жестокость, держащая в одной руке младенца, а в другой змею; Измена, у которой на коленях свернулся ягненок с хвостом скорпиона; и Обман с крыльями летучей мыши. Слева от Тирана Лоренцетти изобразил Ярость (гибрид кентавра, льва и кабана, сжимающего кинжал), Раздор <…>, который пилой разделяет согласие, и Войну с мечом и щитом в руках. У ног же Тирана удобно устроился чёрный козел (еще один намёк на демоническое происхождение его хозяина), а ниже застыло поверженное

---

anima heretici scismatici sacrilegi sacerdotes et, ut uerbo Plutarchi utar, praefecti religionis, impugnantes legem Domini; cor consiliarii impii, quasi senatus iniquitatis; oculi, aures, lingua, manus inermis, iudices et leges, officiales iniusti; manus armata, milites uiolenti, quos Cicero latrones appellat; pedes qui in ipsis humilioribus negotiis praeceptis Domini et legittimis institutis aduersantur». Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C.J. Webb. Oxford, 1909. 2 t. Vol. 2. P. 348–349.

Правосудие»[738]. Клыки и рога тирана, явные маркеры существа демонического, дополняются чёрным цветом волос и одеяния — ещё одним признаком нечистой силы, колдовства и любого зла[739].

Чёрный цвет был одним из маркеров Другого, с которым средневековые книжники ассоциировали другие негативные характеристики, такие как аморальность. Чёрный цвет кожи сарацин и мавров в средневековом европейском искусстве означал их порочность и союз с враждебными силами: «…сарацины способны творить чудеса благодаря своей волшебной власти, но эти чудеса скорее принадлежат царству зла, магическому искусству»[740]. Цвет не столько являл собой способ подчеркнуть этническую инаковость мусульман, сколько выступал в качестве средства обозначения отличий в религиозно-моральном плане и маргинального положения в социуме[741].

Только таинство крещения, обновляя моральный облик и снимая вину за прошлые прегрешения, очищало от «скверны» как в духовном, так и в физическом измерении: вода буквально смывала «неправильный» цвет кожи, подтверждая тем самым новый статус члена христианского сообщества. Мотив изменения физического облика вслед за сменой вероисповедания встречается, например, в уже упоминавшейся в первой главе поэме *Cursor mundi* (ок. 1330 г.). Одной из поучительных неканоничных историй, приводимых как пример торжества истинной

---

[738] *Тогоева О.И.* Короли и ведьмы. Колдовство в политической культуре Западной Европы XII–XVII вв. М., 2022. С. 38.

[739] «Начиная с IX века, в Западной Европе чёрный становится главным дьявольским цветом». *Пастуро М.* Чёрный. История цвета. М., 2018. С. 42. См. также: The Image of the Black in Western Art. Vol. II: From the Early Christian Era to the Age of Discovery: from the demonic threat to the incarnation of sainthood. / Ed. D. Bindman, H. L. Gates. Harvard, 2010. А.Е. Махов пишет о том, что дьявол может предстать в облике «чёрного человека с лицом огненно-красного цвета…» или «негра, одетого в чёрное». *Махов А.Е.* Сад демонов: Hortus daemonum. Словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения. М., 1998. С. 193–194.

[740] *Лучицкая С.И.* Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. С. 328.

[741] См.: *Melinkoff R.* Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages. Berkeley, 1993. P. 126; *Strickland D.H.* Saracens, Demons & Jews: Making Monsters in Medieval Art. Princeton, NJ, 2003. P. 182–184.

веры, становится притча, генеалогически восходящая к «Истории о святом крестном древе» (“History of the Holy Rood-Tree”) XII в. После строк, пересказывающих Первую книгу Царств, автор поэмы говорит о царе Давиде, о том, как тот отправляется со своими слугами в пустыню и встречает «сарацинов»: «Четыре сарацина встретили царя, / Иссиня-чёрные, чернее и свинца, / Великие с собой они несли богатства, / Никто не видел прежде того часа / Таких уродливых по виду тварей. / Чудным был цвет их черноты, / И рот их помещался на груди, / Свисали брови книзу их, / Власы болтались во все стороны у них. / Рот был широк, глаза — круглы, / Неблагородно были лица их сотворены!»[742]. Их внешний облик столь отличается от нормы, поскольку царь Давид и его спутники воспринимаются как христиане, исповедующие истинного Бога, а сарацины — неверные, и здесь даже не важно, считает ли их автор магометанами или язычниками, для него это — синонимичные понятия, иноверец для него является Другим.

Как пишет Майкл Уэбел, «подобно монструозной расе кинокефалов, с которыми их часто идентифицировали, сарацины и их религия символизировали размытие идеологических барьеров, в том числе и тех, которые отграничивали разумного человека от животного…»[743]. В поэме Царь Давид отправляется со священной миссией — найти три жезла, оставленные в пустыне Моисеем (в других вариантах истории в качестве такого артефакта выступает дерево, выросшее из эдемского семени на могиле Адама, которое позже станет крестом, на котором распнут Христа), а когда он даёт сарацинам возможность поклониться этим жезлам и поцеловать их, то происходит чудо: «…неотложно / Как млеко белой стала

[742] «Four sarȝins wit þe king can mete, / Blac and bla als led þai war, / Mikel riches þai wit þam bar, / þat sagh man neuer for-wit þat hore, / Sua fraward scapen creature. / O þair blac heu it was selcuth, / And in þair breistes bar þair moth, / Lang and side þair brues wern, / And hinged all a-bout þair hern. / þair muthes wide, þair eien brade, / Vn-freli was þair face made». Cursor mundi / Ed. Richard Morris. L., 1874. Lines 8072–8082.

[743] *Uebel M.* Unthinking the Monster: Twelfth-Century Responses to Saracen Alterity // Monster Theory: Reading Culture / Ed. Jeffrey Jerome Cohen. Minneapolis, 1996. P. 268.

кожа, / И тон её стал благородным, / И весь их облик — обновлённым»[744]. Очевидно, перед нами и *exemplum* о чуде, и свидетельство той связи, которая существовала в воображении средневековых авторов между морально-этическими представлениями и физическим обличьем[745]. Когда язычник или мусульманин обращается в «правильную» веру, в христианство, смуглая кожа — знак его порочности — меняет свой цвет, поскольку в системе эстетических представлений средневековых авторов белый являлся цветом чистоты и праведности и был связан с понятием «сияния» (*claritas*).

Как можно заметить, те, кто в тексте названы «сарацинами», в начале поэмы имеют монструозное обличье, более напоминая отчасти блеммий, акефалов или эпифагов (безголовых людей из средневековых бестиариев и сочинений по географии), отчасти — «диких людей», обросших шерстью (*pilosis*, *homines silvestres* или *feras gentes*). Искажение физического облика Другого, присвоение ему деформированных частей тела, гипертрофированных внешних черт, лишних или отсутствующих конечностей и органов, гибридности (привнесение в тело инородных элементов) — это средневековая стратегия конструирования монструозного тела[746]. Чудовище рождается именно благодаря диспропорциональности или асимметричности, отсутствию тех или иных частей тела и наличию лишних, поскольку основными столпами

---

[744] «…als tite, / Als milk þair hide be-com sa quite, / And o fre blod þai had þe heu, / And al þair scapp was turnd neu». Cursor mundi. Lines 8119–8122.

[745] О соотношении религиозного, морального и социального с телесными признаками в средневековой мысли по отношению к иноверцам см. подробнее: *Cohen J., Steel K.* Race, Travel, Time, Heritage // Postmedieval. 2015. V. 6 (1). P. 98–110; *Akbari S. C.* The Saracen Body // Idols in the East: European Representations of Islam and the Orient, 1100–1450. N. Y., 2009. P. 155–199; *Cohen J.* On Saracen Enjoyment: Some Fantasies of Race in Late Medieval France and England // Journal of Medieval and Early Modern Studies. Vol. 31. 2001. No. 1. P. 113–146.

[746] См.: *Wengrow D.* The Origins of Monsters: Image and Cognition in the first Age of Mechanical Reproduction. Princeton, 2014.

средневековой эстетической теории являлись пропорциональность и целостность[747].

Фома Аквинский в «Сумме теологии» (1265–1274 гг.) так определяет средневековое христианское понимание красоты: «Красота состоит в надлежащей пропорции; ведь то, что восхищает наши чувства [при рассмотрении] вещей — это надлежащие пропорции, подобающие их [вещей] природе…» (I.5,4)[748]. Тот, у кого эта пропорция нарушена, не только может быть отнесён к категории безобразного, но и может быть категоризован как монстр и тем самым обесчеловечен. Сами средневековые авторы также размышляли о том, что конкретно превращает норму в аномалию, и выделяли наличие лишних частей тела или их отсутствие как один из факторов определения уродства: «Мы бы сказали, что уродлив человек с тремя глазами, либо с одним-единственным глазом: первый — так как его вид является неподобающим, второй — по причине недостатка того, что приличествует», — пишет в XIII в. Гийом Овернский[749]. Так, в средневековых бестиариях и на *mappae mundi* появляются циклопы, эпифаги и блеммии, сциаподы (одноногие), дуплексы (двуглавые), шестирукие, панотии с огромными ушами и прочие обитатели окраин ойкумены, чья монструозность конструируется за счёт сокращения и преумножения, гиперболизации и искажения тех или иных частей человеческого тела.

Образы безголового тела, напоминающего эпифагов или акефалов, и двуголового монстра-дуплекса возникают в трактате о мистическом теле Церкви «Диалог» (*Dialogus,* 1334–1338 гг.) Уильяма Оккама: «Благотворно для одного тела иметь одну голову, поскольку тело без головы очевидно

---

[747] См. *Friedman J.B.* The Monstrous Races in Medieval Art and Thought. Syracuse, N. Y., 2000. P. 164; *Strickland D.H.* Monstrosity and Race in the Late Middle Ages // The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous / Eds. Asa Simon Mittman, Peter J. Dendle. L., 2012. P. 363–384.

[748] *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть I. Вопрос 5.

[749] *Гильом Овернский*. Трактат о добре и зле. (*Tractatus de bono et malo,* 1228). Цит. по: История красоты / Под ред. У. Эко. М., 2010. С. 133.

несовершенно, поскольку оно было лишено самого важного своего члена, в то время как тело с двумя или более головами можно считать монструозным (*monstruosum*)»[750]. От описания физического уродства Оккам затем переходит к душевной болезни, которая может поразить мистическое тело, если глава Церкви будет неверующим, еретиком, схизматиком: «Эта глава тем не менее не должна быть неверующей, поскольку постарается заразить все остальные члены, особенно в вопросах, касающихся спасения души»[751]. Аналогичный ход рассуждений можно найти и в «Сне садовника» (1378 г.), где в дискуссиях о двух родах власти, светской и духовной, автор настаивает на необходимости главенства светского владыки, говоря, что для соблюдения мира, единства и спокойной жизни подданных, король должен являться верховным правителем своего государства, не зависящим от понтифика и иерархов, и «этому мы имеем пример в природе, поскольку в человеке имеются множество членов и одна голова, которая расположена над всеми членами; и если бы человек имел множество голов, то это был бы монстр (un monstre) и изъян в природе»[752]. В «Сне садовника» речь идёт уже о политическом теле, которое приобретает монструозные, противоестественные черты, если в нём образуются две головы вместо как бы «естественно», онтологически присущей ей одной — по подобию эстетически «правильного», прекрасного человеческого тела. Наиболее актуальной такая аргументация становится в кризисные моменты, когда на прерогативы монархической власти претендуют бунтующие магнаты, поэтому к неестественности и монструозности многоголового

---

[750] «Nam uni corpori expedit unum caput habere. Corpus enim sine capite imperfectum esse dinoscitur, cum principaliori membro sit orbatum; corpus vero habens capita duo vel plura monstruosum esse videtur». William of Ockham: Dialogus. L., 2011. P. 161.

[751] «Illud autem caput non debet esse infidele, quia omnia alia membra, precipue in hiis que spectant ad salute anime, conaretur inficere». Ibid.

[752] «…et de ce avons exemple en nature, car, en homme, a plusieurs membres et un seul chief, lequel est dessuz touz les membres, et se un homme avoit plusieurs chiez, ce seroit un monstre et un contrefait en nature…». Le songe du vergier [Somnium Viridarii]: Édite d'aprés le manuscrit royal 19 C IV de la British Library. 2 vol. P., 1982. T. I. P. 256.

политического тела возвращается Жан де Тервермей в *Contra rebelles suorum regum* (1419 г.). Он пишет, что «есть одно только тело» и «не может быть в нём более одной главы. Поскольку так в теле физическом, то это и является естественным»[753], напротив, существование «в одном физическом теле двух голов является чудовищным (*monstrum*)»[754].

Помимо двух-, трёх- и многоголовых монстров в источниках о географии и путешествиях встречались и безголовые эпифаги: безголовое политическое тело служит другим антиподом идеалу, поэтому Жан Жерсон, начиная свои рассуждения о главе Церкви в трактате *De auferibilitate sponsi ab Ecclesia* (1409 г.), категорически заявляет, «что без головы тело не может хоть сколько-нибудь продолжать здравствовать, ни истинное, ни мистическое»[755]. К образу безголового политического тела оказывается близка притча о бунте конечностей и органов против желудка или головы Ромула и Марии Французской. Образ диспропорционального тела, часть которого забирает все живительные соки у остальных органов и конечностей, фигурирует в балладе 398 Эсташа Дешана и сочинении Николя Орема *De Moneta*[756]. Также Дешан рисует нам картину растерзанного и расчленённого человеческого тела в балладе 252, конечности которого отсечены, полностью уничтожены или лишены жизненной силы[757].

Кроме экзотических окраинных народов, части тела которых деформировались и изменялись, умножались или сокращались, существовали представления о тех, в строение тел которых привносились

---

[753] «…quia ex quo est unum solum corpus, non potest in eo esse, nisi unum caput. Nam sic est in corpore phisico, id est naturali». Joannes de Terra Rubea Contra rebelles suorum regum. Lugduni, 1526. III. 1.

[754] «…sed in corpore physico esset monstrum in uno corpore duo esse capita». Ibid.

[755] «...quod absque capite valeat permanere corpus ali quod, sive vere sive mysticum». Cons. I. *Gerson J*. De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa. Hagæ Comitum, 1728. T. II. Col. 210.

[756] *Deschamps Eustache*. Balade CCCXCVIII. (La mort égale pour tous.) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1882. Vol. III. P. 180–182.

[757] *Idem*. Balade CCLII (Les membres et Vestomac.) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1878. Vol. II. P. 89–90.

чужеродные элементы, в основном из животного царства, делая их ещё более отдалёнными от европейцев[758]. Самыми популярными из числа такого рода существ являлись, конечно же, кинокефалы — песьеглавцы[759]. К ним иногда относили и св. Христофора, они упоминаются в XVIII главе «Путешествий Джона Мандевиля»[760], а также в «Книге о разнообразии мира» Марко Поло в главе CLXXII: «Живут тут идолопоклонники, и они словно дикие звери. Следует упомянуть в нашей книге об одних людях: знайте, по истинной правде, у всех здешних жителей и головы, и зубы, и глаза собачьи; у всех них головы совсем как у большой собаки. <…> Злые тут люди; иноземцев, коль поймают, поедают»[761].

Чужеродные элементы в теле монстров должны были подчеркнуть их собственную чужеродность в «теле» христианского мира, близость к животному миру, противоестественность существования этих чудовищ. Похожим образом, хотя и в другой вариации, описывается политическое тело Франции в балладе 1056 Эсташа Дешана, где голова отсекла от себя «правильные (droiz) части тела». Совокупность органов и конечностей, т.е. это самое тело, упрекает голову в том, что «связали [с телом — *П.Б.*] члены совсем другие, / Которые меня всего ломают и портят ваше здравие»[762]. Новые части тела вовсе не походят на человеческие: «Чужие ноги теперь как псы и свиньи, / Которые не стремятся быстро схватить

---

[758] См.: *Camille M*. Image on the Edge: The Margins of Medieval Art. L., 1992. P. 21.

[759] См.: *Steel K*. Centaurs, Satyrs, and Cynocephali: Medieval Scholarly Teratology and the Question of the Human // The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous. 2012. P. 257–274.

[760] «And alle the men and women of that Yle han Houndes Hedes: and thei ben clept Cynocephali: and thei ben fulle resonable and of gode undirstondynge, saf that thei worschipen an Ox for here God». The voiage and travaile of Sir John Maundeville, kt., which treateth of the way to Hierusalem; and of marvayles of Inde, with other ilands and countryes, Reprinted from the ed. of A.D. 1725. L.: London Reeves and Turner, 1883. P. 196.

[761] Книга Марко Поло / Пер. со старофр. И.П. Минаева. М.: Географгиз, 1956. С. 180.

[762] «…vous avez bouté hors / Les droiz membres dont je vous soustenoie, / D’estranges mains aidier ne vous pourroye, / Ce dist le corps, car vous m’avez osté / Jambes et bras et le destre costé / Et m’avez joint membres d’atre paraige / Qui m’ont destruit et a vous la santé». *Deschamps Eustache*. Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. P., 1887. T. V. P. 345, v. 7–9.

свою добычу»[763]. Если в образе кинокефалов на место человеческой головы помещалась пёсья морда, то у Дешана человеческие ноги превращаются в животных, делая метафору политического тела ещё более устрашающей.

Выразителем каких социальных представлений являлся образ средневекового монстра? Сводилась ли его функция исключительно к обозначению Другого и ничему более? Американский исследователь Джефри Джером Коэн в своей работе «Культура монстров (Семь тезисов)» выделяет несколько социальных и культурных интерпретаций фигуры монстра. Первый тезис таков: тело монстра — это «культурное» тело, и монстр вбирает в себя все страхи той культуры или общества, которые создают его**.** О культурной значимости и содержании телесного образа монстра Коэн пишет: «Тело монстра достаточно буквально носит в себе страх, желание, тревогу и воображение (спокойное или возбуждённое), даёт этим эмоциям жизнь и пугающую независимость. Тело монстра — это исключительно производное культуры. Конструкт, проекция — монстр — живёт лишь для того, чтобы с него считывали смыслы…»[764]. Однако наиболее важен, с моей точки зрения, четвёртый тезис Коэна: «Монстр обитает возле врат различий». Автор указывает на то, что монстр находится на окраине ойкумены, максимально отличаясь от тех, кто его создал: культурно, расово, гендерно, идеологически и т.д. В свою очередь за счёт монстра формируются идентичности, которым он противоположен: национальные, психологические, личностные. Таким образом, монстр выступает полярностью — и в социальной структуре, и в духовной иерархии — идеальному правителю (светскому или духовному) и всем полноправным членам христианского сообщества. Монструозное политическое тело государства необходимо как антитеза здоровому состоянию общества, оно наглядно демонстрирует «ненормальность»

[763] «Estranges piez sont comme chiens et pors / Qui ne servent fort de happer leur proye…». *Idem*. Balade MLVI // Œuvres complètes de Eustache Deschamps. T. V. P. 345, v. 13–14.
[764] *Cohen J*. Monster Culture (Seven Theses) // Monster Theory: Reading Culture. P. 3.

социальных порядков других эпох или культур, в отличие от аллегории оно всегда максимально фантастично (как и сами монстры) и служит предостережением от несоблюдения социальных норм.

4.6 Выводы

Таким образом, в английском и французском политико-философском дискурсе XV в. помимо метафоры политического тела использовались и другие тропы, например, аллегория — женская персонификация государства или нации. Во всех рассмотренных текстах авторов XIV–XV вв. при обращении к аллегорическому тропу Французское королевство приобретает ряд определённых признаков — женский пол, уязвимость и беззащитность, которые символизировали бедственное положение страны, лишённой сильной королевской власти. Точка зрения на власть как на маскулинную фигуру хозяина и защитника выражалась не только посредством аллегории, но и через коронационную символику, визуализацию королевских добродетелей и пр. Другим образом, который рождается в связи с метафорой политического тела во французском политико-юридическом дискурсе в XIV–XV вв., является «мистический трон правосудия», олицетворяющий Парижский парламент. Символическое выражение юридической власти как «мистического тела королевства» позволяет членам Парламента отделить свои прерогативы от фигуры короля и даже противостоять ему в некоторых вопросах. Можно заметить, что в источниках XV в. существует противопоставление метафоры и аллегории — при необходимости нарисовать картину беззащитности страны, авторы обращаются к образу Франции-вдовы, к женской аллегорической фигуре, попавшей в беду, в то время как идеальная модель мирного и упорядоченного существования социума представляется через концепт политического тела.

Итак, хотя в некоторых произведениях метафора политического тела остаётся стандартной формулой описания социума, для многих авторов она становится основой для конструирования нового политико-правового учения о государстве. Таковой метафора выступает в «Книге о мире» Кристины де Пизан, где автор намечает для правящих элит возможные пути разрешения конфликтов гражданской войны бургиньонов и арманьяков. В трактате «Против восставших на собственных королей» нимского юриста Жана де Тервермея мистическое тело королевства, потеряв свои изначальные экклесиальные коннотации, выступает в качестве важного консолидирующего образа, который должен примирить враждующие стороны в гражданской войне и обосновать необходимость объединения государства. Для того, чтобы подчеркнуть важность суверенности и непоколебимости королевской власти, призванной сохранять территориальную целостность страны, Тервермей направляет полемический потенциал метафоры против тех, кто покушается на дофина, на его права на трон и на сам порядок престолонаследия как основу стабильности государства. В своём сочинении он высказывает новаторскую и смелую мысль о трансперсональном характере монархической власти, говоря о «мистической короне», которая не принадлежит ни одному из французских королей, но сама «владеет» своими носителями. Мистическое тело королевства у Тервермея выступает символом консолидирующей и единоличной власти монарха, заместившего собой главу мистического тела Церкви — Христа, и подобная оптика способствовала востребованности произведений нимского юриста в последующие два века.

Помимо политико-юридических трактатов в XV в. метафора политического тела используется и в поэтических произведениях политической направленности. Так, автор английской поэмы «Описание частей тела человека» соединяет несколько традиций интерпретации концепта политического тела: в его поэме использованы одновременно и

образ человека-микрокосма, и концепт тела как модели социального устройства, и басня Менения Агриппы о бунте частей тела. В поэме политическое тело изображается секулярным, каждое сословие предназначено для выполнения определённой функции, а простой народ начинает играть всё бóльшую роль, нарушая строгие межсословные границы и проникая в другие страты. В метафоре политического тела из поэмы Джона Лидгейта «Падение принцев» третье сословие тоже занимает важное место, хотя автор и пытается безуспешно совместить образ секулярного тела государства с политическим телом Иоанна Солсберийского, «оживлённым» духовенством. Антиподом политического тела, символизирующего мир и процветание государства под управлением мудрых и милостивых монархов, становится тело больное или монструозное, в т.ч. тело государства, поражённое социальными пороками. Это выражается в диспропорциональности политического тела, несоответствии «норме» — двухголовое, безголовое или расчленённое тело является визуализацией страха авторов перед дисфункциональным обществом.

Но авторы XV в. всё реже возвращаются к «органологической модели» Иоанна Солсберийского, и в интеллектуальном дискурсе постепенно складываются две точки зрения на образ тела, которые можно условно обозначить как «автократическую» и «парламентаристскую». Так, метафора политического тела в выступлениях Жана Жувенеля дез Юрсена превращается из инструмента описания социальной стратификации в апологию единоличной власти монарха, в этом автор следует традиции, заложенной Тервермеем. Отличным от примеров XIV в. становится и концепт тела государства английского юриста Джона Фортескью — в его метафорическом описании государства тоже полностью отсутствуют сословия и социальные группы, политическое тело предстаёт гомогенным и сплочённым, консолидирующимся вокруг фигуры легитимного монарха. С одной стороны, Фортескью меняет традицию интерпретации

политического тела: структурирующими элементами у него в отличие от функциональных моделей и средневековых схем-образов выступают не разные по своим обязанностям социальные группы, а более абстрактные государственные институции — верховная власть, система правосудия, волеизъявление подданных, юридические нормы и т.д. Итак, метафора тела во второй половине XV в. используется английскими и французскими авторами как вербальный инструмент для создания собственного политического языка, для формулирования новых точек зрения на зарождение, генезис и природу государства и его институтов.

Заключение

К концу XIII — началу XIV вв. иерархические и функциональные модели общества, такие как трёхчастная схема деления на сословия, не удовлетворяли полностью потребности средневековых интеллектуалов в описании социальной действительности, поэтому многие авторы стали обращаться к другим гносеологическим инструментам. В позднее Средневековье подобные интерпретационные схемы уже выглядели излишне архаизированными, основная их цель была в рескрипции, в предписании «нормы», т.е. установления функций каждой социальной группы и отношений соподчинения. В статичную социальную модель схематического описания общества не вписывались те процессы, которые происходят после «коммунальной революции» XI–XII вв., когда набирает силу городское население, всё бóльшую роль начинает играть сословное представительство, во внутренней политике западноевропейских стран оттесняется духовенство, складываются новые социальные страты, не тождественные трёхчастной функциональной схеме общества, — политически влиятельная прослойка университетских учёных, купечество, горожане, чиновничество и др.

В отличие от интерпретационных схем социальные метафоры давали средневековым авторам возможность описания не только идеальной модели общества, но и ситуации кризиса, противопоставления актуального положения нормативному социальному устройству. Одной из наиболее популярных метафор, использовавшихся английскими и французскими интеллектуалами при описании устройства общества или королевства в XIV–XV вв., была метафора политического тела, т.е. подробная аналогия между социумом и человеческим телом. Эта метафорическая модель обладала несколькими преимуществами перед предшествовавшими ей способами дескрипции социальной действительности: она сочетала в себе элементы функциональной модели, поскольку каждый элемент

политического тела — сословный или бюрократический — имел собственные обязанности в общей структуре, в то же время между этими элементами выстраивался строгий иерархический порядок, который неоднократно подчёркивался использовавшими этот концепт авторами. Метафоры к тому же были более интерпретативно гибкими, что позволяло с их помощью реагировать на любые кризисные ситуации. Таким образом, генезис концепта политического тела в западноевропейском политико-философском дискурсе XIV–XV вв. является ключевым фактором в развитии социальной рефлексии того времени относительно государства и процессе рождения нового языка политической философии в XV–XVI вв.

Одним из ключевых концептов, который лёг в основу метафоры политического тела на ранних этапах её существования, был образ тела Вселенной, макрокосма и микрокосма. Архетипический сюжет, прослеживаемый в разных мифологических системах индоевропейских народов, через аристотелизм и неоплатонизм был воспринят христианской патристикой, после чего слился с образом мистического тела Христа, вбирающего всё многообразие мира. В «теологическом языке» XIII–XIV вв. под мистическим телом Христа (*corpus mysticum Christi*) стала подразумеваться Католическая церковь, единая и неделимая под властью одного понтифика. Имея в своей основе традицию толкования посланий ап. Павла, подобная интерпретация мистического тела официально закрепилась в теологическом дискурсе посредством папских булл в начале XIV в. и использовалась в последующем религиозно-философском дискурсе XIV–XV вв. Однако спустя всего несколько десятилетий в Европе появились течения, подвергавшие критике официальную Церковь. Так, английским и французским богословам и проповедникам концепция мистического тела Церкви была необходима для аргументации второстепенности папской власти перед лицом Христа — истинного «главы» общины христиан. Уильям Оккам, Джон Уиклиф и Марсилий Падуанский в своих произведениях активно использовали метафору

мистического тела в полемике с папой, популяризируя её в среде сторонников церковных реформ. В конце XIV — начале XV вв. она стала ключевым концептом для представителей соборного движения (концилиаристов), боровшихся за избрание единого понтифика и объединение расколотой между Римом и Авиньоном Церкви. Именно для акцентирования проблем, последовавших за папской схизмой, использовал метафору страдающего тела Церкви в своих балладах французский поэт Эсташ Дешан, а один из самых видных парижских интеллектуалов начала XV в. Жан Жерсон в своих проповедях и трактатах с помощью этого тропа аргументировал необходимость не только консолидации клира, но и делегирования части полномочий понтифика церковному собору.

Однако у метафоры политического тела были не только религиозно-мифологические корни, в основе её лежали и вполне конкретные литературные и философские сочинения. Во-первых, политико-философское истолкование метафоры тела через комментарии к Платону, Аристотелю и Цицерону проникло в язык средневековых теологов XII–XIII вв. Во-вторых, многочисленные пересказы басни о бунте частей тела Менения Агриппы из «Истории Рима» Тита Ливия стали крайне популярными в английской и французской риторике и поэзии XII–XIV вв. Две эти традиции интерпретации метафоры политического тела объединились в «Поликратике» Иоанна Солсберийского, произведении, которое предопределило использование данного образа в политических языках Средневековья на следующие несколько веков. Политическое тело в «Поликратике» иерархично, состоит не только из известных до того трёх сословий, но и из бюрократических органов, подчиняющихся королю, а духовенство «оживляет» этот социальный организм. Метафора тела Иоанна Солсберийского впервые не только описала государственное устройство английского королевства XII в., но и аргументированно показала необходимость иерархических отношений между сословиями и чинами, а также обосновала важность социального взаимодействия между

стратами, социальными группами и отдельными индивидами для «блага всех и каждого». В течении XIII–XIV вв. метафора политического тела, почерпнутая у Иоанна Солсберийского, стала часто встречающимся элементом «королевских зерцал» — дидактических сочинений для наследников престола о правильном управлении королевством. Авторы и переводчики этих сочинений постепенно осовременивали составные части политического тела, отказываясь от латинизированных архаизмов «Поликратика» в пользу более актуальных французских эквивалентов.

Наибольшую частоту употребления метафоры политического тела английскими и французскими авторами можно наблюдать во второй половине XIV — начале XV вв. в период Столетней войны, политических кризисов и гражданских войн в каждом из соседствующих государств. Политические события выступали катализатором для трансформации идеальной социальной модели в её антипод — так, многие французские авторы, например Николя Орем и Эсташ Дешан, опираясь на притчу Тита Ливия, конструируют образ больного или расчленённого, «монструозного» политического тела, призванного не только констатировать кризисную ситуацию в государстве, но и сформулировать для правящих элит возможные способы решения политических проблем. Со схожей целью обращается к метафоре политического тела автор «Сна садовника», трактата конца XIV в., однако его интересуют не столько вопросы внутреннего мира и благосостояния, сколько разделения прерогатив Церкви и светской власти: используя метафору тела, он обосновывает право французского монарха на независимую от римского понтифика политику как в вопросах светского характера, так и в отношении инвеституры французских церковных иерархов. Некоторые авторы, как Томас Бринтон и Филипп де Мезьер, видят в образе политического тела лишь идеальную модель гармоничного сосуществования сословий, акцентируя своё внимание на той её части, которая более близка именно им. В то же время и в проповедях парижского теолога начала XV в. Жана

Жерсона названная метафора призвана стать наглядным примером гармоничного социального устройства, к которому Французскому королевству возможно вернуться из ситуации политического кризиса при условии соблюдения мира и порядка подданными короля.

Важной вехой в развитии концепта политического тела стало создание произведения Кристины де Пизан «Книга о политическом теле», этот трактат не только закрепил в политическом языке позднего Средневековья рассматриваемое в исследовании понятие (*corpus politicum*, corps de policie), но и внёс значительные изменения в содержание данного концепта. Кристина де Пизан производит синтез трёхчастной интерпретационной схемы истолкования общественного устройства и метафоры политического тела, однако в получившейся модели духовенство оказывается включено в третье сословие, в то время как верховенство в иерархии остаётся за монархом. Впервые автор даёт рациональное обоснование для различных функций и статусов частей политического тела — «общее благо» (*bonum commune*), социальный порядок, без которого немыслимо мирное и продуктивное существование сообщества. Для каждой из частей политического тела Кристина де Пизан предписывает соответствующие условия поддержания этого порядка: мудрость и справедливость монарха, верность и отвагу рыцарского сословия. Эти качества, «добрые нравы», прививаются правящим элитам соответствующим воспитанием, а правильная мотивация и стремление к «общему благу» превращаются в ту силу, которая оживляет политическое тело. Хотя от третьего сословия Кристина де Пизан не требует ничего, кроме верности и покорности правителю, эта часть политического тела становится не только подробно дифференцированной, но её составляющим — в первую очередь представителям университетов и горожанам — автор дозволяет иметь собственное мнение и «голос» в политическом диалоге, поскольку именно эти силы должны остановить междоусобицу «плохо

воспитанных» представителей знати и стать посредниками между простым народом и правителем.

Генезис метафоры политического тела в политико-философском дискурсе Англии и Франции завершается в XV в. Помимо неё французские и английские авторы прибегают и к другим образам: для описания кризисной ситуации междоусобной войны, распада королевства или династического кризиса они обращаются к аллегории. Часто для передачи трансперсонального характера верховной власти в юридических документах используется образ «мистического», сакрального тела короля, в роли подобного тела могут выступать административно-судебные институты, например, Парижский парламент. Однако именно метафора политического тела становится универсальным инструментом рефлексии о социополитическом развитии Франции и Англии, поскольку она имеет более богатые репрезентативные интенции по сравнению с другими тропами, позволяя авторам адаптировать этот образ как в кризисных ситуациях, когда верховная власть ослабевает и возникает необходимость поиска решения внутриполитических проблем, так и в условиях более стабильного состояния государства. Можно заметить, что французские авторы раньше английских усваивают более секулярный взгляд на политическое тело. В то время как в английских проповедях и поэмах конца XIV — первой половины XV вв. предпринимаются попытки совместить модель «вдохновляемого» клириками государства Иоанна Солсберийского с более светскими социальными моделями, во французском политико-философском дискурсе акцент смещается на такие сословия, как рыцарство и простой народ, на институты власти, а Католическая церковь более не играет важной роли в социополитическом устройстве Франции.

На протяжении XV в. концепт политического тела остаётся основной формой выражения собственных политико-философских и социальных учений для английских и французских интеллектуалов. Так, Кристина де

Пизан вновь возвращается к метафоре политического тела в «Книге о мире» для того, чтобы обозначить пути к разрешению конфликта разным коалициям в разгоревшейся гражданской войне (окружению короля, арманьякам и бургиньонам), которые, по её мнению, состоят в совместных интересах и «общем благе». Жан де Тервермей использует концепт политического тела в попытках урегулировать конфликт между королевой Изабеллой и дофином, для этого он прибегает к юридическому языку: образ тела в данном случае выступает воплощением идеи желаемого единства Французского королевства. Но помимо создания политико-юридической теории обоснования монархии Тервермей использует концепт политического тела и в других контекстах — в его интерпретации этот образ становится более эгалитарным, постепенно внутри тела исчезает деление на сословия, все подданные вне зависимости от их социального статуса становятся «частями политического тела», а верховная власть приобретает отстранённый, вневременный характер, более не связанный с конкретными монархами или династиями. Если ранее сословия действовали автономно, каждое имело собственные функции и границы, то благодаря концепту политического тела государство обретает субъектность, а все члены социума объединяются общей целью — стремлением к «общему благу». Ту же тенденцию размывания сословных различий перед лицом верховной власти легитимного монарха можно наблюдать в трактате Джона Фортескью, который с помощью концепта политического тела описывает сложное государственное устройство Английского королевства. Этот концепт помогает ему выделить Англию в ряду других стран, где общее право и органы сословного представительства не играют такой большой роли. В его интерпретации частями политического тела становятся не сословия, а закон, забота об «общем благе» и судебная система. Фортескью, желая защитить самобытность политико-юридического устройства страны, формулирует аргументы не только в пользу единоличной власти монарха, но также и

намечает обязанности правителя перед подданными при помощи концепта политического тела. Таким образом, метафора политического тела из аналогии, из популярного тропа средневековых авторов, который должен был лишь иллюстрировать идею иерархического устройства общества, превращается в позднесредневековый синоним «государства», который позволяет формулировать первые политико-философские теории английским и французским авторам XV в.

Список использованных источников и литературы

Источники

Неопубликованные источники

1. BnF Fr. 1213. Livre de l'information des princes, traduction française de Jean Golein. XIVe siècle (peu près 1392). Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10521754h/f12.item (дата доступа: 12.06.2022).

Опубликованные источники

Источники на русском языке

2. *Абеляр П.* Диалог между Философом, Иудеем и Христианином // *Абеляр П.* Теологические трактаты / Пер. с лат. С.С. Неретиной. М.: Прогресс, Гнозис, 1995. С. 331–411.
3. *Аристотель.* Политика // *Он же.* Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 376–644.
4. *Блаженный Августин*. Творения. СПб: Алетейя, 1998. Т. 3: О Граде Божием. Книги I–XIII. 595 с.
5. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. Лит., 1975. 751 с.
6. *Бернард Сильвестр*. Комментарий на первые шесть книг «Энеиды» / Пер. Р.Л. Шмаракова // Шартрская школа / Сост. О.С. Воскобойников; пер. О.С. Воскобойников, Р.Л. Шмараков, П.В. Соколов. М.: Наука, 2018. С. 155–228.

7. *Григорий Нисский*. Творения. Ч. 1. Об устроении человека. М.: Тип. В. Готье, 1861. 472 с.
8. *Иоанн Златоуст.* Полное собрание сочинений в 12-ти тт. Т. 2. Кн. 1. М.: Православная книга, 1991.
9. *Ириней*. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Св. Ириней Лионский; Пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2008. 672 с.
10. *Климент Александрийский.* Извлечения из произведений Теодота и так называемой восточной школы времён Валентина / Пер. Е.В. Афонасина. // Школа Валентина: Фрагменты и свидетельства. СПб.: Алетейя, 2002. С. 172–219.
11. Книга Марко Поло / Пер. со старофр. И.П. Минаева. М.: Географгиз, 1956. 378 с.
12. *Коммин Ф.* Мемуары / Пер. Ю.П. Малинина. М.: Наука, 1986. 485 с.
13. *Корнелий Тацит*. О происхождении германцев и местоположении Германии // *Он же*. Сочинения в 2 тт. Т. 1. Анналы. Малые произведения / Пер. А.С. Бобовича. Л.: Наука, 1969. С. 353–373.
14. *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе / Пер. с лат. С.И. Соболевского. М.: РИПОЛ классик, 2020. 472 с.
15. *Кузанский Н. «*Вся ты прекрасна, возлюбленная моя…» // Эстетика Ренессанса. М.: Искусство, 1981. Т. 1. С. 109–138.
16. *Луций Анней Сенека*. Философские трактаты / Пер. с лат. Т.Ю. Бородай. СПб.: Алетейя, 2001.
17. *Платон*. Собр. соч. в 4 т. / Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. Т. 3. 654 с.
18. Пьер Кошон. Нормандская хроника / Пер. М.В. Аникеев. М.: Наука, 2021. 782 с.
19. Ригведа. Мандалы IX—X / Подг. изд. Т.Я. Елизаренкова. М.: Наука, 1999. 745 с.

20. Спор между священником и рыцарем о власти, врученной церковным прелатам, а также и земным правителям (Пер. с лат. и коммент. М.А. Пономаревой) // Средние века. 2022. № 83 (3). С. 130–145.
21. *Тит Ливий*. История Рима от основания города. В 3 т. / Пер. Н.А. Поздняковой. М.: Наука, 1989. Т. 1. 576 с.
22. *Филон Александрийский*. О смешении языков / Пер. и комм. О.Л. Левинской // Толкования Ветхого Завета. / Пер. и комм. А.В. Вдовиченко, М.Г. и В.Е. Витковских, О.Л. Левинской, И.А. Макарова, А.В. Рубана. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2000. С. 339–354.
23. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1–43 / Пер. Еремеева, А.А. Юдина. Киев: Эльга; М.: Ника-Центр, 2002. 560 с.
24. *Он же*. Сумма Теологии. Часть III. Вопросы 1–26 / Пер. с лат. С.И. Еремеева, А.А. Юдина. Киев: Ника-Центр, 2012. 360 с.
25. *Цицерон Марк Туллий*. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. с лат. и комментарии В.О. Горенштейна.М.: Наука, 1993. 441 с.

Источники на иностранных языках

26. *Anon*. The Descryvyng of Mannes Membres // Twenty-six political and other poems (including “Petty Job”) from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322 / Ed., with introduction and glossarial index, by D. J. Kail. Part I. L.: Pub. for the Early English Text Society by K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1904. P. 64–69.
27. *Basin T*. Histoire de Charles VII. T. I: 1407–1444. / Ed. et trad. par Charles Samaran. P.: Société d’édition Les Belles-Lettres, 1933. 309 p.
28. *Christine de Pisan*. Le Livre de la Cité des Dames. P.: Stock, 2014. 291 p.
29. *Eadem*. Livre du corps de policie / Ed. Angus J. Kennedy. P.: Honoré Champion, 1998. 230 p.

30. *Eadem*. Le Livre de l'Advision Christine / Éd. Christine Reno et Liliane Dulac. P.: Honoré Champion, 2001. 261 p.
31. *Eadem*. The Book of Peace / Ed. and trans. Karen Green, Constant J. Mews, Janice Pinder, and Tania Van Hemelryck, with Alan Crosier. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2008. 347 p.
32. *Chartier A*. Le Quadrilogue Invectif / Ed. E. Droz. P.: Champion, 1923. 75 p.
33. Choix de chroniques et mémoires sur l'histoire de France: avec notices / Par J.-A.-C. Buchon. P.: Auguste Desrez, 1867. Vol. 2. 874 p.
34. Chronicles of London / Ed. Charles Lethbridge Kingsford. Oxford: Clarendon Press, 1905. 428 p.
35. Contra rebelles suorum regum. Aureum Singulareque opus Joannis de Terra rubea... / Préf. Jacques Bonaud de Sauzet. Lugduni: in edibus Ioannis Crespin, 1526. [XXI]–121 f. [Электронный ресурс]. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k113042c/ (дата дотупа: 05.11.2023).
36. Conciliorum oecumenicorum decreta / Cur. J. Alberigo. Bologna: Istituto per le scienze religiose, 1973. 1304 p.
37. Cursor mundi / Ed. Richard Morris. L.: Kegan Paul, Trench, Triibner & Co., 1874. 1820 p.
38. De Laudibus Legum Angliae: Written Originally in Latin by Sir John Fortescue Lord Chief Justice… / Pref: by J. Selden. L.: In the Savoy: by Henry Lintot for Daniel Browne, 1741. 130 p.
39. Demetrius: On style / Ed. after the Paris manuscript with introduction, translation, facsimiles, etc. by W.R. Roberts. Cambridge: Cambridge University Press, 1902. 360 p.
40. *Deschamps Eustache*. Balade CLIX (France dégénérée) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1878. Vol. I., P. 288–289.

41. *Idem*. Balade CXII (Ballade de nouvel an) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1878. Vol. I. P. 228–229.
42. *Idem*. Balade CLXIV (La France veuve de son Roi) [1400] // Œuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1878. Vol. I. P. 294–295.
43. *Idem*. Balade CCLII (Les membres et Vestomac) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1878. Vol. II. P. 89–90.
44. *Idem*. Balade CCCXCVIII (La mort égale pour tous) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps / Eds. Gaston Raynaud and Henri Auguste Edouard, le marquis de Queux de Sainte-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin-Didot, 1882. Vol. III. P. 180–182.
45. *Idem*. Balade DCCCCLXXVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin Didot & cie, 1887. Vol. V. P. 219–220.
46. *Idem*. Balade MLVI (Dialogue entre la tête et le corps) // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire. 11 vols. P.: Firmin Didot & cie., 1887. Vol. V. P. 344–346.
47. *Édouard Maugis*. Histoire du Parlement de Paris. 2 vol. P.: A. Picard, 1913. T. I. 410 p.
48. Fabulæ antiquæ ex Phædro fere servatis ejus verbis desumptæ, & soluta oratione expositæ… / Ed. Joan Frederik Nilant. Lugd. Batav. (Leyden): apud Theodorum Haak, 1709. 148 p.

49. *Gerson J.* Definitiones terminorum ad theologiam // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. III. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 107–122.

50. *Idem*. De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. II. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 209–224.

51. *Idem*. De potestate ecclesiastica // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. II. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 225–260.

52. *Idem*. Harengue faicte au nom de l'Université de Paris devant le Roy Charles Sixiesme et tout le conseil, en 1405, contenant les remonstrances touchant le gouvernment du roy et du royaume / Ed. Antoine Marie Henri Boulard. P.: Debeausseaux, 1824. 102 p.

53. *Idem.* Sermo in vigilia dominicue Palmarum // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta, et in V. tomos distributa / Ed. Louis Ellies Du Pin. Editio secunda. T. II. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt, 1728. Col. 201–209.

54. *Gregorius I Magnus*. Moralium Libri Sive Expositio In Librum Beati Job. Pars I // Patrologiae Latinae cursus completes / Ed. J.-P. Migne. Vol. 75. P.: Petit-Montrouge, J.-P. Migne, 1862. 1163 p.

55. *Guillelmus de Conchis*. Glosae super Platonem. XV / Ed. by E. Jeauneau. Turnhout: Brepols Publishers, 2006. 402 p.

56. Ingulph's Chronicle of the Abbey of Croyland: With the continuations by Peter of Blois and anonymous writers. L.: H. G. Bohn, 1854. 548 p.

57. Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8 / Recognovit et prolegomenis,

apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C.I. Webb. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1909. Vol. 1 (Lib. I–V). 430 p.

58. Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1909. Vol. 2. (Lib. VI–VIII). 511 p.

59. *Jean Juvénal des Ursins.* La Deliberacion faicte a Tours // Écrits politiques de Jean Juvénal des Ursins / Eds. Peter Shervey Lewis, Anne-Marie Hayez. P.: C. Klincksieck, 1985. T. 2. P. 433–450.

60. Les grandes chroniques de France, selon que elles sont conservées en l'église de Saint Denis en France. Publiées par Paulin Paris. 1800–1881. P.: Techener, Libraire, 1836. t. 1. 156 p.

61. Le songe du vergier [Somnium Viridarii]: Édite d'aprés le manuscrit royal 19 C IV de la British Library par Marion Schnerb-Lièvre. 2 vols. P.: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1982. (Sources d'histoire medievale).

62. *Lepot J.* Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l'Avis aus roys: thèse de doctorat / Sous la direction de Jean-Patrice Boudet: thèse de doctorat. 2 t. Université d'Orléans, 2014. T. 2. 262 p.

63. *Lydgate J.* A Chapitle descryuyng how prynces beyng hedis of ther comountees… // Lydgate's Fall of princes / Ed. by Henry Bergen. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1923. T. I. P. 221–225.

64. *Luce S.* Chronique des quatre premiers Valois. Renouard, 1862. 355 p.

65. *Marie de France*. Die Fabeln der Marie de France / Hrsg. Karl Warnke. Halle: Max Niemeyer, 1898. 447 p.

66. *Mirbt C.T.* Quellen zur Geschichte des Papsttums. Freiburg: J.C.B. Mohr, 1895. 415 p.

67. Nicole Oresme's De visione stellarum (On Seeing the Stars): A Critical Edition of Oresme's Treatise on Optics and Atmospheric Refraction, with an Introduction, Commentary, and English Tr. by Dan Burton. Leiden; Boston: Brill, 2007. 319 p.

68. *Philippe de Mézières*. Le Songe du Vieil Pelerin. 2 vol. / Éd. G.W. Coopland. L.; Cambridge: Cambridge University Press, 1969. 2 vols. Vol. I. 636 p.

69. Plato latinus. Vol. IV / Ed. Raymundus Klibansky. L.; Leidae: Instituti Warburgiani et E.J. Brill, 1962. 436 p.

70. *Schroeder H.J*. Disciplinary Decrees of the General Councils: Text. Translation and Commentary. St. Louis: B. Herder, 1937. 669 p.

71. The De Moneta of Nicholas Oresme and English Mint Documents / Éd. Charles Johnson. L.: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1956. 256 p.

72. The Fables of Aesop, As First Printed by William Caxton in 1484, With Those of Avian, Alfonso and Poggio / Ed. Joseph Jacobs. L.: D. Nutt, 1889. Vol. 1. 322 p.

73. The “Opus Majus” of Roger Bacon. L.: Williams and Norgate, 1900. Vol. I. 404 p.

74. The voiage and travaile of Sir John Maundeville, kt., which treateth of the way to Hierusalem; and of marvayles of Inde, with other ilands and countryes, Reprinted from the ed. of A.D. 1725. L.: London Reeves and Turner, 1883. 326 p.

75. Tractatus de materia concilii generalis Petri de Alliaco. Appendix III // *Oakley F*. The Political Thought of Pierre d’Ailly: The Voluntarist Tradition. New Haven; L.: Yale University Press, 1964. P. 244–342.

76. The Defensor Pacis of Marsilius of Padua / Ed. C.W. Previte Orton. Cambridge: Cambridge University Press, 1928. 517 p.

77. The Writings of Christine de Pizan / Ed. C.C. Willard. N. Y.: Persea Books, 1994. 384 p.

78. *Thomas Brinton*. Sermon 28 // The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester, 1373–1389 / Ed. M.A. Devlin. 2 vols. L: Royal Historical Society, 1954. Vol. I. P. 109–117.

79. William of Ockham: Dialogus. Part 2; Part 3. Tract 1 / Eds. John Kicullen, John Scott, Jan Ballweg and Volker Leppin. Oxford: Oxford University Press, 2011. 371 p. (Auctores Britannici Medii Aevi, 20).

Справочные издания

1. Мифы народов мира. В 2-х тт. М.: Советская энциклопедия, 1980–1982.
2. Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. Т. 1 / Пер. с нем. К. Левинсон; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. переводов Ю. Арнаутова. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 736 с.
3. Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М.: РОССПЭН, 2007. 624 с.
4. Dictionary of Medieval Latin from British Sources / Ed. D.R. Howlett, A.H. Powell, et al. Vol. IV: F-G-H. Oxford: Oxford University Press, 1989. 320 p.

Литература

Литература на русском языке

1. Анатомия власти. Государи и подданные в Европе в Средние века и Новое время / Под. ред. О.И. Тогоевой и О.С. Воскобойникова. М.: Изд. Дом ВШЭ, 2021. 572 с.
2. *Арнаутова Ю.Е*. Инвеститура в Церкви: идея, практика, значение // Средние века. Вып. 72. М., 2011. С. 22–59.
3. *Она же*. Модели истолкования социальной действительности в Средние века // Преподаватель XXI век. 2019. № 4. С. 242–252.
4. *Она же*. «Христианская революция» в отношении к физическому труду и её отражение в раннесредневековой латинской агиографии // [Электронный ресурс] Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Вып. 4 (78). URL:

http://ras.jes.su/history/s207987840004906-5-1 (Доступ для зарегистрированных пользователей). (Дата доступа: 29.05.2024). DOI 10.18254/S207987840004906-5.

5. *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1990. 543 с.
6. *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии / Пер. с фр. В.А. Мильчиной. Предисл. Ж. Ле Гоффа. Науч. ред. и послесл. А.Я. Гуревича. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. 712 с.
7. *Он же.* Феодальное общество / Пер. с фр. М. Ю. Кожевниковой. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003.
8. *Бобкова М.С.* Историческое знание в Западной Европе раннего Нового времени. Историографическая революция эпохи катастроф. Saarbrücken: Lambert Academic Publ., 2011. 536 с.
9. *Бойцов М.А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М.: РОСПЭН, 2009. 550 с.
10. *Браун Е.Д.* Войны Роз: История. Мифология. Историография. М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 208 с.
11. *Бычков В.В.* Aesthetica patrum. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995. 593с.
12. Власть и образ: Очерки потестарной имагологии. СПб.: Алетейя, 2010. 384 с.
13. Власть, общество, индивид в средневековой Европе / Отв. ред. Н.А. Хачатурян; сост. О.С. Воскобойников; Ин-т всеобщ, истории РАН; МГУ им. М.В. Ломоносова. М.: Наука, 2008. 600 с.
14. *Воскобойников О.С.* Casus belli, или Без царя в голове. Анонимная поэма «Чрево» и поэтика тела в XII–XIII вв. // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 2019. Вып. 14. С. 319–337.

15. *Он же*. Шартрская школа: авторы, тексты, проблемы // 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 / Сост. О.С. Воскобойников, пер. О.С. Воскобойников, Р.Л. Шмараков, П.В. Соколов. М.: Наука, 2018. С. 309–311.
16. *Гаспаров М.Л.* Античная литературная басня. М.: Наука, 1972. 283 с.
17. *Гергей Е*. История папства. М.: Республика, 1996. 463 с.
18. *Гладков А.К.* Власть, общество, тело: антропоморфная парадигма в политической мысли средневековой Западной Европы // Вопросы истории. 2020. № 12 (1). С. 125–138.
19. *Он же.* «Политическая философия» Иоанна Солсберийского: основные тенденции изучения в зарубежной историографии XIX — первой половины XX в. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2017. № 6. С. 9–16.
20. *Он же.* «Политическая философия» Иоанна Солсберийского: основные тенденции изучения в зарубежной историографии второй половины XX в. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2018. № 5. С. 17–26.
21. *Он же.* Социально-политические взгляды Иоанна Солсберийского: дисс. ... канд. истор. наук. М., 2008. 300 с.
22. *Он же.* “Viris Bonis Vera Amicitia Est”: Представление об идеальном обществе в средневековой политической литературе // Ученые записки Орловского государственного университета. 2019. № 4 (85). С. 110–112.
23. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 318 с.
24. *Он же*. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 376 с.

25. *Десимон Р.* Политический брак короля с республикой во Франции XV–XVIII вв.: функции метафоры // Анналы на рубеже веков — антология / Пер. с франц. М.: XXI век: Согласие, 2002. С. 169–193.
26. *Диллон Д.* Средние платоники / Пер. Е.В. Афонасина. СПб.: Алетейя, 2002. 448 с.
27. *Дуглас М.* Чистота и опасность. М.: Канон-пресс-Ц; Кучково поле, 2000. 288 с.
28. *Дэвидсон Д.* Об идее концептуальной схемы / Пер. А.Л. Золкина // Аналитическая философия: Избранные тексты / Сост. А.Ф. Грязнов. М.: Изд-во МГУ, 1993. С. 144–159.
29. *Дюби Ж.* Трёхчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М.: Языки русской культуры, 2000. 320 с.
30. *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев / Пер. с фр. Т.В. Цивьян. М.: ГРВЛ «Наука», 1986. 234 с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока).
31. *Евдокимова Л.В.* Французская поэзия позднего Средневековья (XIV – первая треть XV века). М.: Наука, 1990. 227 с.
32. История красоты / Под ред. У. Эко; пер. А.А. Сабашниковой. М.: Слово, 2005. 440 с.
33. История тела. В 3 т. / Под ред. А. Корбен, Ж.-Ж. Куртин, Ж. Вигарелло. Том 1: От Ренессанса до эпохи Просвещения / Пер. с фр. М.С. Неклюдовой, А.В. Стоговой. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 480 с.
34. История уродства / Под ред. У. Эко; пер. А.А. Сабашниковой. М.: Слово, 2017. 456 с.
35. *Канторович Э.* Два тела короля: Исследования по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. 752 с.
36. *Коган Е.Г.* Юридические аспекты организации и деятельности Парижского Парламента во Франции: дис… канд. юр. наук: 12.00.01. М., 2017. 244 с.

37. Когнитивные науки и историческое познание. Коллективная монография / Под общ. ред. О.В. Воробьёвой, Г.И. Зверевой. М.: Аквилон, 2020. 372 с.
38. *Крылова Ю.П.* Автор и общество в позднесредневековой Франции: «Книга поучений дочерям» Жоффруа де Ла Тура Ландри. М.: Индрик, 2014. 445 с.
39. *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем. М.: Изд-во ЛКИ, 2021. 256 с.
40. *Ле Гофф Ж., Трюон Н*. История тела в Средние века / Пер. Е. Лебедева. М.: Текст, 2016. 192 с.
41. *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр. общ. ред. С.К. Цатуровой. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. 440 с.
42. *Он же*. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. под общ. ред. В.А. Бабинцева; послесл. А.Я. Гуревича. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 560 с. (Серия «Великие цивилизации»).
43. *Лотман Ю*. Об искусстве. СПб.: Искусство, 1998. 702 с.
44. *Лучицкая С.И.* Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетейя, 2001. 412 с.
45. *Она же*. Метафоры общества: социальное воображение в Средние века и раннее Новое время // Одиссей. 2021: Социальные категории и их интепретации на языке метафор. Т. 29. М.: ИВИ РАН, 2021. С. 5–15.
46. *Льюис К.С*. Избранные работы по истории культуры / Пер. Н. Эппле. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 928 с.
47. *Малинин Ю.П.* Кристина Пизанская. Из «Книги о Граде Женском» // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения французских авторов XIV—XV веков / Сост. и отв. ред. Ю.Л. Бессмертный. М.: Наука, 1991. С. 275—279.
48. *Он же.* Франция в эпоху позднего средневековья. Материалы научного наследия. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 452 с.

49. *Махов А.Е.* Сад демонов: Hortus daemonum. Словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения. М.: INTRADA, 1998. 320 с.
50. *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А.Б. Гофмана. М.: КДУ, 2011. 416 с.
51. *Паравичини Б.А.* Тело папы / Пер. О.С. Воскобойникова. М.: АСТ, 2021. 432 с.
52. *Пастуро М.* Чёрный. История цвета / Пер. Н.Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 168 с.
53. *Он же.* Символическая история европейского Средневековья / Пер. с фр. Е. Решетниковой. СПб., 2012.
54. *Петрова М.С.* Онейрокритика в Античности и в Средние века // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и общ. ред. М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 176—237.
55. *Пименова Л.А.* От древа монархии к нации: использование метафор во французском политическом дискурсе раннего Нового времени // Одиссей. Человек в истории. 2021: Социальные категории и их интерпретация на языке метафор. Т. 29. М.: ИВИ РАН, 2021. С. 51–68.
56. *Пономарева М.А.* Трактат «Спор между священником и рыцарем» и проблема его литературной формы // Средние века. 2022. № 83 (3). С. 111–113.
57. Понятие государства в четырёх языках / Ред. О.В. Хархордин. СПб.; М.: Летний сад, 2002. 282 с.
58. *Рабинович В.Л.* Алхимия. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. 704 с.
59. Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти / Ин-т всеобщ. истории РАН; МГУ. М.: Наука, 2006.
60. *Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю.* Открытие социального (парадокс XVI в.) // Одиссей. 2001: Человек в истории: русская культура как исследовательская проблема. М.: Наука, 2001. С. 199–215.

61. Теория метафоры: Сборник / Пер. с англ., фр., нем., польск. яз. М.: Прогресс, 1990. 512 с.
62. *Тогоева О.И.* Авторитетное мнение, поставленное под сомнение: «Оправдание» Жана Пти и его критики // [Электронный ресурс] Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. Т. 14. Вып. 6 (128). URL: https://history.jes.su/s207987840025791-9-1/ (Доступ для зарегистрированных пользователей). (Дата доступа: 29.05.2024). DOI 10.18254/S207987840025791-9.
63. *Она же.* Короли и ведьмы. Колдовство в политической культуре Западной Европы XII–XVII вв. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. 328 с.
64. *Она же*. «Прения, преисполненные любезности». Кристина Пизанская и её оппоненты–мужчины в споре о «Романе о Розе» // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. № 25. М., 2017. С. 50–72.
65. *Топорова Т.В*. Др.-англ. Erce, eorþan modor — русск. мать сыра земля // Заговорный текст. Генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 102–111.
66. *Топоров В.Н.* К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования. XIV. 1998–1999. М.: Индрик, 2000. С. 239–371.
67. *Уваров П.Ю.* Французская модель университета и «нации» // Россия и мир: панорама исторического развития. Екатеринбург: НПМП «Волот», 2008. С. 458–467.
68. *Он же.* Париж XV века: события, оценки, мнения… Общественное мнение? // Одиссей. Человек в истории. 1993. М., 1994. С. 175–193.
69. *Фавье Ж.* Столетняя война. СПб.: Евразия, 2009. 656 с.
70. *Франк-Каменецкий И.Г.* Адам и Пуруша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и индийской космогонии // Памяти академика Н.Я. Марра (1864–1934). М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1938. С. 458–476.
71. *Фуко М.* Археология знания / Пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»;

Университетская книга, 2004. 416 с. (Серия «Ars Рига. Французская коллекция»).

72. *Он же*. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.
73. *Он же*. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб.: A-cad, 1994. 406 с.
74. *Хартнелл Д*. Голое Средневековье. Жизнь, смерть и искусство в Средние века / Пер. А.Н. Мурашова. М.: АСТ, 2019. 320 с.
75. *Хархордин О.* Республика. Полная версия. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2021. 208 с.
76. *Хатунов С.Ю.* Труды Генри Брактона и английское право // Lex Russica (Русский закон). 2010. № 1. С. 193–211.
77. *Хачатурян Н.А*. Сословная монархия во Франции XIII—XV вв.: Учеб. пособие для вузов. М.: Высшая школа, 1989. 272 с.
78. *Хёйзинга Й*. Осень Средневековья / Пер. с нид. Д.В. Сильвестрова. М.: Наука, 1988. 540 с. (Библиотека истории культуры).
79. *Хендерсон Д.Л.* Древние мифы и современный человек // Человек и его символы / Дж.Л. Хендерсон, И. Якоби, К.Г. Юнг; пер. И.Н. Сиренко, Н.А. Сиренко. М.: Медков С.Б.; «Серебряные нити», 2006. С. 105–162.
80. *Цатурова С.К*. «Король — чиновник, священная особа или осёл на троне?»: Представления об обязанностях короля во Франции XIV–XV вв. // Искусство власти. Сборник в честь профессора Н.А. Хачатурян. СПб.: Алетейя, 2007. (Серия «Библиотека Средних веков»). С. 99–132.
81. *Она же*. Офицеры власти. Парижский парламент в первой трети XV века. М.: Логос, 2002. 382 с.
82. *Она же.* Священная миссия короля-судии, её вершители и их статус во Франции XIV–XV вв. // Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти. М., 2006. С. 78–95.
83. *Она же*. Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М.: Наука, 2012. 622 с.

84. *Чичерин Б.Н*. История политических учений / Вступ. ст. и коммент. И.И. Евлампиева. Т. 1. СПб.: Издательство РХГА, 2006. 444 с.
85. *Шишков А.В*. На плечах гигантов. Очерки интеллектуальной культуры западноевропейского Средневековья: V–XIV вв. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 704 с.
86. *Штокмар В.В*. История Англии в Средние века СПб.: Алетейя, 2005. 189 с.
87. *Эксле О.Г*. Схемы истолкования социальной действительности в раннее и высокое Средневековье в аспекте истории и знания // *Он же*. Действительность и знание: Очерки социальной истории Средневековья / Пер. Ю.Е. Арнаутовой. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 23–95.
88. *Он же*. Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья / Пер. с нем. и предисл. Ю.Е. Арнаутовой. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 360 с.
89. *Эко У*. Искусство и красота в средневековой эстетике / Пер. А. Шурбелева. М.: Corpus, 2014. 352 с.
90. *Он же*. Эволюция средневековой эстетики / Пер. с итал. Ю.Н. Ильина. СПб.: Азбука-классика, 2004. 288 с.

Литература на иностранных языках

91. A Critical Companion to the “Mirrors for Princes” Literature / Ed. Noëlle-Laetitia Perret and Stéphane Péquignot. Reading Medieval Sources, Vol. 7. Leiden; Boston: Brill, 2022. 556 p.
92. A Cultural History of the Human Body in the Medieval Age (500–1500): Vol. 2 / Ed. by Linda Kalof. L.: Bloomsbury Academic, 2012. 320 p. (The Cultural Histories Series).

93. A Cultural History of the Human Body in the Renaissance (1400–1650): Vol. 3 / Ed. by Linda Kalof, William Bynum. L.: Bloomsbury Academic, 2012. 360 p. (The Cultural Histories Series).

94. *Adams T*. Christine de Pizan and the Fight for France. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2014. 220 p.

95. *Eadem*. The political significance of Christine de Pizan's third estate in the Livre du corps de policie // Journal of Medieval History. 2009. Vol. 35. Iss. 4. P. 385–398.

96. *Eadem*. The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010. 356 p.

97. *Adamson P*. Medieval Philosophy: A history of philosophy without any gaps. Vol. 4. Oxford: Oxford University Press, 2019. 672 p.

98. *Adrados F.R.* History of the Graeco-Latin Fable: The Fable During the Roman Empire and in the Middle Ages. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000. 756 p.

99. *Altman L*. Christine de Pisan: First Professional Woman of Letters (1364–1430?) // Female Scholars: A Tradition of Learned Women before 1800 / Éd. J.R. Brink. Montréal: Eden Press Women's Publications, 1980. P. 7–23.

100. *Anger A.* The Doctrine of the Mystical Body of Christ According to the Principles of the Theology of St. Thomas. N. Y.: Benziger Brothers, 1931. 399 p.

101. *Arquillière H.-X*. L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du moyen âge. P.: Vrin, 1934. 157 p.

102. *Autrand F*. Charles VI. P.: Fayard, 1986. 647 p.

103. *Eadem.* Charles V: le Sage. P.: Fayard, 1994. 909 p.

104. *Eadem*. Le concept de souveraineté dans la construction de l'État en France XIIIe–XVe siècle // Axes et méthodes de l'histoire politique en France / Sous la dir. de S. Berstein et P. Milza. P., 1998. P. 149–162.

105. *Aurnhammer A.* Zum Hermaphroditen in der Sinnbildkunst der Alchemisten // Die Alchemie in der europäischen Kultur- und

Wissenschaftsgeschichte. Wolfenbütteler Forschungen. Wiesbaden, 1986. S. 179–200.

106. *Babbitt S.M.* Oresme's "Livre de politiques" and the France of Charles V. Philadelphia: American Philosophical Society, 1985. 160 p.

107. *Barkan L.* Nature work of art: The human body as image of the world. New Haven: Yale University Press, 1975. 291 p.

108. *Barker E.* The Political Thought of Plato and Aristotle. N. Y: Russel and Russel, 1959. 592 p.

109. *Barrau J.* Ceci n'est pas un miroir, ou le Policraticus de Jean de Salisbury // Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières. Rouen, 2007. P. 87–111.

110. *Baschet J.* La distinction des sexes dans l'Au-delà médiéval // Clio. Histoire, Femmes et Sociétés. 2007. 26. P. 17–36.

111. *Bäuml F.* Medieval Civilization in Germany, 800–1273. N. Y.: Praeger of the latter is at the mallOkay, 1969. 230 p.

112. *Beaune C.* La notion de nation en France au Moyen Age // Communications. Eléments pour une théorie de la nation, sous la direction de Gil Delannoi et Edgar Morin. 1987. No. 45. P. 101–116.

113. *Eadem.* The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of Nation in Late-medieval France. Berkely; Los Angeles: University of California Press, 1991. 424 p.

114. *Becker K.* "Mais li simple et ignorant sont ceraseron". Les fables dans l'œuvre poétique d'Eustache Deschamps // Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine. 2017. No. 28. P. 53–76.

115. *Bell D.* L'idéal éthique de la Royauté en France au Moyen Age. P.: Minard; Geneva: Droz, 1962. 199 p.

116. *Bell R.M.* Holy Anorexy. Chicago; L.: University of Chicago Press, 1985. 255 p.

117. *Berges W.* Die Furstenspiegel des hohen und späten Mittelalters. Leipzig: W. Hiersemann, 1938. (Schriften des Reichsinstituts fur ältere deutsche Geschichtskunde, 2).

118. *Bergmeier A.* Volatile Images: The Empty Throne and its Place in the Byzantine Last Judgment Iconography // Cultures of Eschatology. Vol. 1: Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities. B.; Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020. P. 84–122.

119. *Bernard G.* Espace et État dans la France du bas Moyen Âge // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 23e année. 1968. No. 4. P. 744–758.

120. *Beullens P.* The Friar and the Philosopher: William of Moerbeke and the Rise of Aristotle's Science in Medieval Europe. L.: Routledge, 2022. 170 p.

121. *Black A.* Political Thought in Europe, 1250–1450. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 212 p.

122. *Black M.* Metaphors We Live by by George Lakoff, Mark Johnson // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. 1981. Vol. 40. P. 208–210.

123. *Blanchard J.* Le bien public et les moralités polémiques // Revue Française d'Histoire des Idées Politiques. 2010. No. 2 (32). P. 385–393.

124. *Bliggenstorfer S.* Eustache Deschamps et la satire du ventre plein // Banquets et manières de table au Moyen-âge. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1996. P. 355–374.

125. *Blumenthal U.-R.* The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991. 216 p.

126. *Boivin J.-M.* Naissance de la fable en français: l'"Isopet de Lyon" et l'"Isopet I-Avionnet". P.: Champion, 2006. 499 p. (Essais sur le Moyen Âge, 33).

127. *Bolton B.* Innocent III: Studies on Papal Authority and Pastoral Care. Aldershot: Variorum, 1995. 318 p.

128. *Bonenfant P*. Du meurtre de Montereau au traité de Troyes // Philippe le Bon, sa politique, son action. Bruxelles: De Boeck Université,1996. P. 105–336.

129. *Born L.K*. The Perfect Prince: A Study in Thirteenth- and Fourteenth-Century Ideals // Speculum. 1928. Vol. 3. No. 4. P. 470–504.

130. *Boullée A*. Histoire complète des États-Généraux et autres assemblées representatives de la France depuis 1302 jusqu'en 1626. P., 1845. 412 p.

131. *Boüard A. de*., *Hirschauer Ch*. Les Jouvenel des Ursins et les Orsini // Mélanges de l'école française de Rome. No. 32. 1912. P. 49–67.

132. *Bourassin E.* La France anglaise, 1415–1453: Chronique d'une occupation. P., 1981.

133. *Brett E.W*. The Two Powers: The Papacy, the Empire, and the Struggle for Sovereignty in the Thirteenth Century. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019. 328 p.

134. *Bridrey É*. La théorie de la monnaie au XIVe siècle. P.: V. Giard & E. Brière, 1906. 740 p.

135. *Brucker C*. Aspects du vocabulaire politique et social chez Oresme et Christine de Pizan. Vers une nouvelle conception de l'État et de la société // Journal of medieval and humanistic studies. 2001. No. 8. P. 227–249.

136. *Brühl C*. Naissance de deux peoples: "Français" et "Allmands" IXe–XIe siècle. P., 1994.

137. *Bryant L*. La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Âge // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1986. 41e année. No. 3. P. 513–542.

138. *Idem.* The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony: Politics, Ritual, and Art in the Renaissance. Geneva: Droz, 1986. 310 p.

139. *Burk K*. Feminine Discursive Authority through Symbolism, Allegory and Exemplum: A Study of Christine de Pizan, a Rhetor of the Late Middle Ages: PhD dissertation. Duquesne University, 2021. 196 p.

140. *Cadden J*. Charles V, Nicole Oresme, and Christine de Pizan: Unities and Uses of Knowledge in Fourteenth-Century France, Texts and Contexts in

Ancient and Medieval Science / Éd. E. Sylla, M. Mcvaugh. Leyde, 1997. P. 208–24.

141. *Camille M.* Image on the Edge: The Margins of Medieval Art. L.: Reaktion Book Ltd., 1992. 176 p.

142. *Idem.* The king's new bodies: an illustrated mirror for princes in the Morgan Library // Künstlerischer Austausch Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte, Berlin, 15–20 Juli 1992 / Éd. Thomas W. Gaehtgens. B.: Akademie Verlag, 1993. P. 393–405.

143. *Camporesi P*. The Incorruptible Flesh: Bodily Mutation and Mortification in Religion and Folklore / Trans. Tania Croft-Murray and Helen Elsom. Cambridge Studies in Oral and Literate Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. 286 p.

144. *Canning J*. A History of Medieval Political Thought. N. Y.: Routledge, 1996. 272 p.

145. *Çeçen Z.K.* Two Different Views of Knighthood in the Early Fifteenth-Century: Le Livre de Bouciquaut and the Works of Christine de Pizan // The Journal of Military History. January 2012. No. 76. P. 523–556.

146. *Chrimes S.B.* English Constitutional Ideas in the Fifteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 415 p.

147. Christine de Pizan and the Categories of Difference / Ed. M. Desmond. Minneapolis, 1998. 287 p.

148. *Clark J.M.* The Dance of Death in the Middle Ages and Renaissance. Glasgow: Jackson, Son and Co., 1950. 131 p.

149. *Clark C*. The Zodiac Man in Medieval Astrology // Journal of Rocky Mountain Association. 1982. No. 3. P. 13–38.

150. *Coleman J*. Public reading and the reading public in late medieval England and France. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 264 p.

151. *Collins J.B.* The French Monarchical Commonwealth, 1356–1560. Cambridge: Cambridge University Press, 2022. 300 p.

152. *Conger G.P*. Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy. N. Y.: Columbia University Press, 1922. 147 p.

153. *Constable G.* Attitudes Toward Self-Inflicted Suffering in the Middle Ages. Brookline (Mass.): Hellenic College Press, 1982. 28 p.

154. *Contamine P*. Charles VII. Une vie, une politique. P.: Perrin, 2017. 560 p.

155. *Cook A.B.* The European Sky-God // Folklore. Vol. 15. 1904. No. 3 (Sep. 29). P. 264–315.

156. *Coville A*. Évrart de Trémaugon et le Songe du Verger. P.: E. Droz, 1933. 83 p.

157. *Creighton M*. A History of the Papacy During the Period of the Reformation. Vol. 1: The Great Schism — The Council of Constance. 1378–1418. Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1882. 514 p.

158. *Curry A*. Two Kingdoms, One King: The Treaty of Troyes (1420) and the and the Creation of a Double Monarchy of England and France // The Contending Kingdoms England and France 1420–1700 / Ed. Glenn Richardson. Aldershot: Ashgate, Ashgate Publishing, Ltd, 2008, P. 27–41.

159. *Dauphant Cl*. L'organisation du manuscrit des Œuvres complètes d'Eustache Deschamps par Raoul Tainguy // Babel: Littératures plurielles. 2007. No. 16. P. 155–184.

160. *Delisle L*. Anonyme, auteur du Liber de informatione principum // Histoire littéraire de la France. P.: Imprimerie nationale, 1893. T. XXXI. P. 35–47.

161. *Delogu D*. Allegorical Bodies: Power and Gender in Late Medieval France. Toronto, 2015. 273 p.

162. *Denton J.* Taxation and the Conflict between Philip the Fair and Boniface VIII // French Hisotry. 1997. Vol. 2. No. 3. P. 241–264.

163. De Ore Domini: Preacher and Word in the Middle Ages / Eds. Thomas L. Amos, Eugene A. Green, and Beverly Mayne Kienzle. Kalamazoo, Mich.: Medieval Institute Publications, 1989. 269 p.

164. *Dijkstra R., Espelo D. Van*. Anchoring Pontifical Authority: A Reconsideration of the Papal Employment of the Title Pontifex Maximus // Journal of Religious History. 2017. No. 41 (3). P. 312–325.

165. *Dobie R.J*. Logos and Revelation: Ibn 'Arabi, Meister Eckhart, and Mystical Hermeneutics. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2009. 330 p.

166. *Dudash S.J*. Christine de Pizan's views of the third estate // Speculum. Vol. 78. 2003. No. 3. P. 788–831.

167. *Durand P*. Étude sur l'etimacia: symbole du jugement dernier dans l'iconographie grecque chrétienne. Chartres: Garnier, 1867. 37 p.

168. *Eco U*. Il problema estetico in San Tommaso. Milano: Bompiani, 1970. 157 p.

169. *Engen J.H. Van*. Devotio Moderna: Basic Writings. N. Y.: Paulist Press, 1988. 352 p.

170. *Idem*. Sisters and Brothers of the Common Life: The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008. 448 p.

171. Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation / Ed. Jeremy Cohen. Part 2. N. Y: New York University Press, 1991. 578 p.

172. *Famiglietti R. C*. Royal Intrigue: Crisis at the Court of Charles VI, 1392–1420. N. Y: AMS Press, 1986. 363 p.

173. *Finckh R*. Minor mundus homo: Studien zur Mikrokosmos-Idee in der mittelalterlichen Literatur. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. 475 p.

174. *Forgeot H*. Jean Balue, cardinal d'Angers. P.: É. Bouillon, 1895. 636 p.

175. *Forhan K.L*. Introduction // The book of the body politic / Christine de Pizan; ed. and tr. by Kate Langdon Forhan. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994. P. xii–xxix.

176. *Eadem*. Reading backward: Aristotelism in the Political Thought of Christine de Pizan // Au champ des scriptures. IIIe Colloque international sur

Christine de Pizan, Lausanne, 18–22 juillet 1998. / Ed. Eric Hicks, Diego Gonzalez et Philippe Simon. P.: Champion, 2000. P. 359–381.

177. *Eadem.* The Political Theory of Christine de Pizan. L.: Routledge, 2002. 204 p.

178. *Franck A.* La Kabbale ou La Philosophie Religieuse des Hébreux. P.: Hachette, 1843. 412 p.

179. *Friedman J.B.* The Monstrous Races in Medieval Art and Thought. Syracuse; N. Y.: Syracuse University Press, 2000. 324 p.

180. From Athens to Chartres: Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Edouard Jeauneau / Ed. Haijo Jan Westra. Leiden; N. Y.; Köln: E. J. Brill, 1992. 521 p.

181. *Gatens M.* Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality. L.; N. Y.: Routledge, 1996. 182 p.

182. *Gauvard C.* Christine de Pisan a-t-elle eu une pensée politique? A propos d'ouvrages récents // Revue historique. T. 250. Fasc. 2 (508). 1973. P. 423–424.

183. *Eadem.* Christine de Pizan et ses contemporains: l'engagement politique des écrivains dans le royaume de France aux XIVe et XVe siècles // Une femme de lettres au Moyen Âge: études autour de Christine de Pizan / Ed. by Liliane Dulac and Bernard Ribémont. Orléans, 1995. P. 105–128.

184. *Genet J.-Ph.* L'évolution du genre des Miroirs des princes en Occident au Moyen Âge // Religion et mentalités au Moyen Âge / Dir. Sophie Cassagnes-Brouquet, Amaury Chauou, Daniel Pichot et Lionel Rousselot. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2003. P. 531–541.

185. *Idem.* L'état de la fin du Moyen Âge et le concept d'espace économique (France-Angleterre) // La France de la fin du XVe siècle. Renouveau et apogée / Ed. B. Chevalier, P. Contamine. P.: CNRS Éditions, 1983. P. 35–50.

186. *Gierke von O.F.* Les théories politiques du Moyen Age. P.: Soc. du recueil Sirey, 1914. 291 p.

187. *Genicot L.* Schnerb-Lièvre (Marion). Le Songe du Vergier édité d'après le manuscrit Royal 19 C IV de la British Library // Revue belge de philologie et d'histoire. 1986. T. 64. fasc. 4. P. 836–837;

188. *Gower M.M.* The Heart of Peace: Christine de Pizan and Christian Theology. Doctoral dissertation, Harvard University, Graduate School of Arts & Sciences. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2015. 224 p.

189. *Grabowski S.J.* St. Augustine and the Doctrine of the Mystical Body of Christ // Theological Studies. 1946. Vol. 7. Iss. 1. P. 72–125.

190. *Grady E. J.* Foundations of Meaning: Primary Metaphors and Primary Scenes. PhD Dissertation, University of California at Berkeley: University of California Press, 1997. 299 p.

191. *Green D.* The Hundred Years War: A People's History. New Haven; L.: Yale University Press, 2014. 339 p.

192. *Creighton M.* A History of the Papacy During the Period of the Reformation. Vol. 1: The Great Schism — The Council of Constance. 1378–1418. Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1882. 453 p.

193. *Griffiths R.A.* The reign of King Henry VI: the exercise of royal authority, 1422–1461. Berkeley: University of California Press, 1981. 968 p.

194. *Guenée B.* Liturgie et politique. Les processions speciales ä Paris sous Charles VI // Saint-Denis et la royaute, études offertes à Bernard Guené / Eds. Françoise Autrand, Claude Gauvard et Jean-Marie Moeglin. Publications de la Sorbonne, 1999. P. 23–49 (Histoire ancienne et médiévale. 59).

195. *Idem.* L'Occident aux XIVe siecle et XVe siecle. Les Etats. P.: Presses universitaires de France, 1991. 339 p.

196. *Hall J.* A history of ideas and images in Italian art. L.: J. Murray, 1995. 434 p.

197. *Haller J.* Innocent III: Vicar of Christ Or Lord of the World? / Ed. by James M. Powell. Washington: Catholic University of American Press, 1994. 197 p.

198. *Harf-Lancner L*. Les membres et l'estomac: la fable et son interprétation politique au Moyen Age // Penser le pouvoir au Moyen Age (VIIIe–XVe siècles). Etudes d'histoire et de littérature offertes à Françoise Autrand / Dir. D. Boutet et J. Verger. P.: Rue d'Ulm, 2000. P. 111–126.

199. *Idem*. L'isopet médiéval et la fable de La Fontaine: Les Membres et l'Estomac // Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine. 1998. No. 10. P. 39–45.

200. *Hartmann C.C. de*. Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium. Leiden-Boston: Brill, 2007. 823 p.

201. *Harvey A.D*. Body Politic: Political Metaphor and Political Violence. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2007. 135 p.

202. *Hicks E*. Situation du débat sur le Roman de la Rose // Une femme de lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan / Ed. Liliane Dulac et Bernard Ribémont. Orléans: Paradigme, 1995. P. 51–67.

203. *Idem*. The political significance of Christine de Pizan // Politics, Gender and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. Margaret Brabant. Boulder: Westview Press, 1992. P. 7–15.

204. *Höfler J*. Der Meister E. S: Ein Kapitel europäischer Kunst des 15. Jahrhunderts. Regensburg: Schnell & Steiner, 2007. 534 p.

205. *Horrall S.M*. The general editor's introduction // The Southern Version of Cursor Mundi. Vol. I / Ed. Sarah M. Horrall. Ottawa: University of Ottawa Press, 1978. P. xiii–xxiii.

206. *Hutchison E.J*. "Pour le bien du roy et de son royaume": Burgundian propaganda under John the Fearless, Duke of Burgundy, 1405–1419: PhD thesis, University of York, 2006. 280 p.

207. *Jónsson E.M*. La situation du Speculum regale dans la littérature occidentale // Etudes germaniques. 1987. Vol. 42. P. 391–408.

208. *Idem*. Le miroir. Naissance d'un genre littéraire. P.: Les Belles Lettres, 1995. 235 p.

209. *Jorga N.* Philippe de Mézières (1327–1405) et la croisade au XIVe siècle. P.: É. Bouillon, 1896. 608 p.

210. *Jouanna J.* The Legacy of the Hippocratic Treatise the Nature of Man: the Theory of the Four Humours // *Idem.* Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Leiden: Brill, 2012. P. 335–359;

211. *Kail J.* Introduction // Twenty-six political and other poems (including "Petty Job") from the Oxford mss. Digby 102 and Douce 322. L., 1904. P. vii–xxiii.

212. *Kalachanis K., Michailidis J.* The Hippocratic View on Humors and Human Temperament // European Journal of Social Behaviour. 2015. Vol. 2. Iss. 2. P. 1–5.

213. *Kantorowicz E.H.* The «King's Advent» and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina // Art Bulletin. Vol. 26. 1944. No. 4. P. 207–231.

214. *Kempshall M.S.* The Common Good in Late Medieval Political Thought. Moral goodness and material benefit. Oxford: Clarendon Press, 2011. 401 p.

215. *Kendrick L.* Rhetoric and the Rise of Public Poetry: The Career of Eustache Deschamps // Studies in Philology. 1983. Vol. 80. No. 1. P. 1–13.

216. *Kenneth C.* The Nude: a study in ideal form. New Jersey: Princeton University Press, 1972. 480 p.

217. *Knysh G.* Biographical Rectifications Concerning Ockham's Avignon Period // Franciscan Studies. 1986. Vol. 46. (1). P. 61–91.

218. *Kövecses Z.* Metaphor: A practical introduction. N. Y., 2010. 285 p.

219. *Krynen J.* Idéal du Prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380–1440): Étude de la littérature politique du temps. P.: Picard, 1981. 344p.

220. *Idem.* L'empire du roi: idées et croyances politiques en France, XIIIe siècle. P.: Gallimard, 1993. 556 p.

221. *Idem.* Les légistes "idiots politiques": sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes, en France, au temps de Charles V // Théologie et droit

dans la science politique de l'Etat moderne, Ecole française de Rome. 1991. No. 147. P. 171–198.

222. *Laccassagne M.* Poétique et politique du corps dans l'œuvre d'Eustache Deschamps // Le geste et les gestes au moyen âge. Presses universitaires de Provence, 1998. P. 11–24.

223. *Lagarde G. de*. La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge. T. V. P.: Béatrice-Nauwelaerts, 1963. 345 p.

224. *Lander J.R.* Government and Community. England 1450–1509. Cambridge: Arnold, 1980. 406 p.

225. *Lassabatère T.* Eustache Deschamps et les Marmousets, d'après la "Fiction de l'Aigle" et quelques autres pieces // Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France. 1995. P. 69–82.

226. *Idem.* La poésie lyrique dans le champ de la politique et de l'histoire: Eustache Deschamps, poète et bailli // Lieux de mémoire antiques et médiévaux. Texte, image, histoire: la question des sources. Lausanne: BSN Press, 2012. P. 223–243.

227. *Idem*. Pouvoir royal et bien commun chez Eustache Deschamps, Nicolas de Herberay et Jean Bodin. Une chaîne de pensée entre Moyen Âge et Renaissance? // Revue Française d'Histoire des Idées Politiques. 2010/2. No. 32. P. 395–410.

228. *Lefèvre S.* Christine de Pizan et l'Aristote oresmien // Au champ des escriptures. IIIe Colloque international sur Christine de Pizan, Lausanne, 18–22 juillet 1998 / Ed. Eric Hicks, Diego Gonzalez et Philippe Simon. P., 2000. P. 231–250.

229. *Le Goff J.* A Coronation Program for the Age of Saint Louis: The Ordo of 1250 // Coronations: medieval and early modern monarchic ritual / Ed. János M. Bak. Berkeley: University of California Press, 1990. P. 49–56.

230. *Idem.* Les trois fonctions indo-européennes, l'histoire et l'Europe féodale // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1979. No. 34 (6). P. 1187–1215.

231. *Lepot J.* Un miroir enluminé du milieu du XIVe siècle: l'Avis aus roys: thèse de doctorat / Sous la direction de Jean-Patrice Boudet: thèse de doctorat. 2 t. Université d'Orléans, 2014. T. 1. 468 p.
232. *Leppin V.* Wilhelm von Ockham: Gelehrter, Streiter, Bettelmönch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003. 309 p.
233. Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières / Ed. F. Lachaudand, L. Scordia. Rouen, 2007. 450 p.
234. Les miroirs aux princes aux frontières des genres (VIIIe–XVe) / Ed. Nicolas Michel. P.: Classiques Garnier, 2022. 335 p. (Rencontres. No. 554: Civilisation médiévale. No. 49).
235. *Leveleux-Teixeira C.* L'utilitas publica des canonistes. Un outil de régulation de l'ordre juridique // Revue Française d'Histoire des Idées Politiques 2010. No. 2 (32). P. 259–276.
236. *Liebeschütz H.* John of Salisbury and pseudo-Plutarch // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. L., 1943. Vol. 6. P. 33–39.
237. *Linder A.* The Knowledge of John Salisbury in the Late Middle Ages // Studi medievali. 1977. No. 18. P. 315–366.
238. *Lisska A.J., Tierney B.* Philosophy of Law in the Later Middle Ages // A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence.Vol. 6: A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics. Dordrecht: Springer, 2015. P. 311–334.
239. *Lorcin M.-T.* Christine de Pizan analyste de la société // The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan / Ed. by Margarete Zimmerman and Dina De Rentiis. B.; N. Y.: Gruyter, 1994. P. 197—205.
240. *Lubac H.* Corpus mysticum. L'Eucharistie et Église au moyen âge. P.: Aubier, 1949. 373 p.
241. *Lynch K.L.* The High Medieval Dream Vision: Poetry, Philosophy, and Literary Form. Redwood City: Stanford University Press, 1988. 280 p.
242. *Mager W.* Res publica chez les juristes, théologiens et philosophes à la fin du Moyen Âge: sur l'élaboration d'une notion-clé de la théorie politique

moderne // Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde de Rome (12–14 novembre 1987). R., 1991. P. 229–239.

243. *Mahoney D.B.* Middle English renderings of Christine de Pizan // The Medieval Opus: Imitation, Rewriting and Transmission in the French Tradition / Éd. Douglas Kelly. Amsterdam: Rodopi, 1996. P. 405–427. (Faux Titre, 116).

244. *Maître J.* Anorexies religieuses, anorexie mentale. P.: Les Editions du Cerf, 2000. 198 p.

245. *Mâle É.* L'Art religieux de la fin du Moyen Âge en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d'inspiration. P.: Armand Colin, 1969. 512 p.

246. *Mann N.* Humanisme et patriotisme en France au XVe siècle // Cahiers de l'Association internationale des études francaises. 1971. No. 23. P. 51–66.

247. *Martin J.* John of Salisbury as Classical Scholar // The World of John of Salisbury / Ed. by Michael Wilks. Oxford: Published for the Ecclesiastical History Society by B. Blackwell, 1984. P. 179–201.

248. *Mayer Ch.J. de*. Des Etats généraux et autres assemblées nationales. P.: La Hay & se trouve à Paris chez Buisson, 1789. 606 p.

249. *McGrade A.S.* The Political Thought of William of Ockham: Personal and Institutional Principles. N. Y.: Cambridge University Press, 1974. 269 p.

250. *McGuire B.P.* Jean Gerson and the last Medieval Reformation. University Park, Pa.: Penn State University Press, 2005. 441 p.

251. *Mellinkoff R.* Outcasts. Signs of otherness in northern european art of the late middle ages, 2 vol. Berkeley: University of California Press, 1993. 886 p.

252. *Ménard Ph*. L'art de Marie de France dans les Fables // Favola, mito ed altri saggi di letteratura e filologia in onore di Gianni Mombello / Ed. Antonella Amatuzzi et Paola Cifarelli, Franco-italica. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2003. No. 23–24. P. 3–16.

253. *Menjot D.* La politique monétaire de Nicole Oresme // Actes du colloque Oresme, Nice, 1983. P.: Les Belles Lettres, 1988. P. 179–191.

254. *Michaud-Quantin P.* Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age (=Lessico intellettuale europeo 5). R.: Edizioni dell'Ateneo, 1970. 253 p.

255. *Miethke J.* Théorie politique dans les dialogues bilingues au XIVe siècle. Public et fonction du Somnium Viridarii ou Songe du Vergier d'Évrart de Trémaugon // Revue de l'histoire des religions. 2014. No. 2. P. 275–292.

256. *Mollat G.* The Popes in Avignon 1307–1378. L.: Thomas Nelson, 1963. 392 p.

257. Monster Theory: Reading Culture / Ed. Jeffrey Jerome Cohen. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. 366 p.

258. *Moore J.C.* Pope Innocent III (1160/61–1216). To Root Up and to Plant. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003. 336 p.

259. *Myers A.R.* England in the Later Middle Ages. Harmondsworth: Penguin, 1966. 282 p.

260. *Naegle G.* Resveillier ceulx qui dorment en pechié: Philippe de Mézières et la tradition des miroirs du prince // Le Moyen Age. 2010. Iss. 3–4. P. 625–643.

261. *Nederman C.J.* Civil Religion — Metaphysical, Not Political: Nature, Faith, and Communal Order in European Thought, c.1150–c.1550 // Journal of the History of Ideas. 2013. Vol. 74. P. 1–22.

262. *Idem.* Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's "Defensor Pacis". Lanham; L.: Rowman and Littlefield, 1995. 161 p.

263. *Idem.* Lineages of European Political Thought: Explorations along the Medieval/Modern Divide from John of Salisbury to Hegel. Washington, DC: CUA Press, 2009. 375 p.

264. *Idem.* Medieval Aristotelianism and its Limits: Classical Traditions in Moral and Political Philosophy, 12th–15th Centuries. Aldershot, Hampshire, UK: Routledge, 1997. 350 p.

265. *Idem*. Nature, ethics, and the doctrine of “habitus”: Aristotelian moral psychology in the twelfth century // Traditio. 1990. Vol. 45. P. 87–110.

266. *Idem*. The Living Body Politic: The Diversification of Organic Metaphors in Nicole Oresme and Christine de Pizan // Healing the Body Politic: The Political Thought of Christine de Pizan / Ed. by Karen Green and Constant J. Mews. Turnhout, 2005. P. 19–33.

267. *Nederman C.J., True J*. The third sex: the idea of the hermaphrodite in twelfth-century Europe // Journal of the History of Sexuality. Vol. 6. 1996. No. 4. P. 497–517.

268. *Nelson J.L*. Politics and Ritual in Early Medieval Europe. L.: Hambledon Press, 1986. 412 p.

269. *Nestle W*. Die Fabel des Menenius Agrippa // Klio: Beiträge zur Alten Geschichte. 1927. Vol. 21. P. 351–354.

270. *Neveux F*. Nicole Oresme et le clergé normand du XIVe siècle // Autour de Nicole Oresme: actes du Colloque Oresme organise a l’Universite de Paris XII / Dir. Jeannine Quille. P.: Vrin, 1990. P. 9–36.

271. *Niccolini E*. Cristina da Pizzano (l’origine e il nome) // Cultura neolatina. 1941. No. 1. P. 143–150.

272. *Noga A*. Passions and Tempers: A History of the Humours. N. Y.: Ecco, 2007. 400 p.

273. *Nordberg M*. Les ducs et la royauté: Etudes sur la rivalité des ducs d’Orléans et de Bourgogne (1392–1407). Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1964. 257 p.

274. *Oakley F*. Pierre d’Ailly and Papal Infallibility // Mediaeval Studies. 1964. No. 26. P. 353–358.

275. *Idem*. The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870. Oxford: Oxford University Press, 2008. 312 p.

276. *O’Brien S*. Dioscuric Elements in Celtic and Germanic Mythology // Journal of Indo-European Studies. 1982. Vol. 10. P. 117–136.

277. *Oexle O.G.* Die Wierklichkeit und das Wissen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011. 1060 s.

278. *Idem*. Christine et les pauvres // The City of Scholars: New Approaches to Christine de Pizan / Éd. Margarete Zimmermann et Dina De Rentiis. B.; N. Y., 1994. P. 206–220.

279. *Olland H.* La France de la fin du Moyen Age: l'Etat et la Nation (Bilan de recherches récentes) // Médiévales. 1986. No. 10. P. 81–102.

280. *Parker G.H.W.* The Morning Star: Wycliffe and the Dawn of the Reformation. Grand Rapids: Eerdmans, 1966. 248 p.

281. *Pascoe L.B.* Jean Gerson: Principles of Church Reform. Studies in Medieval and Reformation Thought. Leiden: Brill, 1973. 233 p.

282. *Patterson A.M.* Fables of power: Aesopian Writing and Political History. Durham, NC: Duke University Press, 1991. 184 p.

283. *Pearsall D*. John Lydgate. L.: Routledge, 1970. 312 p.

284. *Péchenard P.-L.* Jean Juvénal des Ursins, historien de Charles VI, évêque de Beauvais et de Laon, archevêque-duc de Reims. Étude sur sa vie et ses œuvres. P.: Ernest Thorin, 1876. 466 p.

285. *Peil D.* Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zuegnissen von der Antike bis zur Gegenwart. Münster, 1982. 955 p.

286. *Idem*. Der Streit der Glieder mit dem Magen. Francfort-sur-le-Main; Bern; N. Y.: Lang, 1985. (Mikrokosmos; Bd. 16). 216 p.

287. *Perret N.-L.* Les traductions françaises du De regimine principum de Gilles de Rome. Leiden; Boston: Brill, 2011. 465 p.

288. *Perrot E.* Les cas royaux: Origine et developpement de la theorie aux XIIIe et XIVe siècle. P., 1910. 370 p.

289. Philippe de Mézières and His Age: Piety and Politics in the Fourteenth Century / Eds. Renate Blumenfeld-Kosinski, Kiril Petkov. Leiden: Brill, 2011. 531 p.

290. *Philips G.S.* L'influence du Christ-Chef sur son corps mystique suivant s. Augustin // Augustinus Magister. T. II. P., 1954. P. 805–815.

291. *Picherit J.-L.G.* De Philippe de Mézières à Christine de Pizan // Le moyen français. 1983. No. 13. P. 20–36.

292. *Pinet M.-J.* Christine de Pisan 1364–1430: étude biographique et littéraire. P.: Champion, 1927. 463 p.

293. *Plummer C.* Introduction. Life of Sir John Fortescue // John Fortescue. The Governance of England Otherwise Called The Difference between an Absolute and a Limited Monarchy / Ed. by Charles Plummer. L.: Humphrey S. Milford, Oxford University Press, 1926. P. 1–107.

294. *Pocock J.G.A.* Political Thought and History: Essays on Theory and Method / Ed. by J.G.A. Pocock. Cambridge, 2009. 278 p.

295. *Idem.* The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton: Princeton University Press, 2003. 664 p.

296. *Posthumus Meyjes G.H.M.* Jean Gerson — Apostle of Unity: His church politics and ecclesiology. Leiden: Brill,1999. 435 p.

297. *Potter D.* The King and his Government under the Valois, 1328–1498 // France in the Later Middle Ages / Ed. David Potter. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 155–181.

298. *Pouchelle M.-C.* Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Age. Savoir et imaginaire du corps chez Henri de Mondeville, chirurgien de Philippe le Bel. P.: Flammarion, 1983. 386 p.

299. *Quillet J.* La philosophie politique du "Songe du Vergier" (1378): sources doctrinales. P.: Vrin, 1977. 368 p.

300. *Eadem.* Les clefs du pouvoir au Moyen Âge. P.: Flammarion, 1972. 190 p.

301. *Quilligan M.* Allegory of Female Authority. Christine de Pizan's "Cité des Dames". Ithaca; L.: Cornell University Press, 1991. 290 p.

302. *Eadem*. Allegory and Female Agency // Thinking Allegory Otherwise / Ed. B. Machosky. Redwood City: Stanford University Press, 2009. P. 163–187.

303. *Quispel G.* Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition // Eranos Jahrbuch. 1953. Band XXII. S. 195–234.

304. *Raynaud G*. Vie de Deschamps // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire / Ed. Raynaud Gaston. P.: Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1903. Vol. XI. P. 9–100.

305. *Rey M.* Le domaine du roi et les finances extraordinaires sous Charles VI 1388–1413. P.: SEVPEN, 1965. 447 p**.**

306. *Idem*. Les finances royales sous Charles VI. Les causes du deficit 1388–1413. P., 1965. 685 p.

307. *Reynolds S.W.A.* Organ wars. The Battle for supremacy. The historic struggle for dominance between the heart, liver, and brain // Proceedings of the 16th Annual History of Medicine Days / Ed. M. Stapleton. Calgary: The University of Calgary, 2007. P. 377–382.

308. *Richards E.J*. Christine de Pizan and Jean Gerson: an intellectual friendship // Christine de Pizan 2000: Studies of Christine de Pizan in Honour of Angus J. Kennedy / Éd. John Campbell et Nadia Margolis. Amsterdam; Atlanta, GA: Rodopi, 2000. P. 197–208**.**

309. *Idem*. Justice in the Summa of St. Thomas Aquinas in late medieval Marian devotional writings and in the works of Christine de Pizan // Christine de Pizan, une femme de science, une femme de lettres / Éd. Juliette Dor, Marie-Élisabeth Henneau et Bernard Ribémont. P.: Champion, 2008. P. 95–113. (Études christiniennes, 10).

310. *Idem*. The Lady Wants to Talk: Christine de Pizan's Epistre a Eustache Morel // Eustache Deschamps, French Courtier-Poet: His Work and His World / Ed. Deborah M. Sinnreich-Levi. N. Y.: AMS Press, 1998. P. 109–119.

311. *Richarz M*. Quelques pensées sur l'idée de "concorde" chez Christine de Pizan // Contexts and Continuities. Proceedings of the IVth International Colloquium on Christine de Pizan (Glasgow 21–27 July 2000) Published in Honour of Liliane Dulac / Éd. Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw et Catherine M. Müller. Glasgow, 2002. T. 3. P. 767–776

312. *Rigby S.H*. The Body Politic in the Social and Political Thought of Christine de Pizan. Part I: Reciprocity, Hierarchy and Political Authority // Cahiers de recherches médiévales et humanistes. 2012. No. 24. P. 461–483.

313. *Rollo-Koster J*. Raiding Saint Peter: Empty Sees, Violence, and the Initiation of the Great Western Schism (1378). Leiden; Boston: Brill, 2008. 265 p.

314. *Rose J*. Sexuality in the Field of Vision. L.; N. Y: Verso, 1986. 270 p.

315. *Royer J.P*. L'Église et le royaume de France au XIVe siècle d'après le Songe du Vergier et la jurisprudence du Parlement. P.: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1969. 336 p.

316. *Rowe N*. The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century. N. Y.: Cambridge University Press, 2011. 326 p.

317. *Ruska J*. Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur. Heidelberg: Heidelberger Akten der von-Portheim-Stiftung, 1926. 248 p.

318. *Russell J*. The Congress of Arras, 1435: A Study in Medieval Diplomacy. N. Y.: Biblo & Tannen, 1972. 266 p.

319. *Sassier Y*. Bien commun et utilitas communis au XIIe siècle, un nouvel essor? // Revue Française d'Histoire des Idées Politiques 2010. No. 2 (32). P. 245–258.

320. *Saxl F*. Macrocosm and Microcosm in Mediaeval Picture // *Idem*. Lectures. L., 1957. Vol. I. P. 58–72.

321. *Schmitt J.-C*. Évrart de Trémaugon et le Songe du Vergier // Romania. Année 1980. No. 404. P. 527–530.

322. *Schnerb-Lièvre M*. L'auteur du Somnium viridarii en est-il le traducteur? // Revue du Moyen Âge latin. 1986. T. 42. P. 37–40.

323. *Eadem*. Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge. P.: Gallimard, 2002. 410 p.

324. *Eadem*. Nicole Oresme et le Songe du Vergier // Romania: Recueil trimestriel consacre a l'etude des langues et des litteratures romanes. Vol. 113. 1992–1995. No. 451/453 (3/4). P. 545–553.

325. *Scordia L*. Le roi, l'or et le sang des pauvres dans Le livre de l'information des princes, miroir anonyme dédié à Louis X // Revue historique. 2004/3. No. 631. P. 507–532.

326. *Sherman C.R*. Imaging Aristotle: Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century. Berkeley: University of California Press, 1995. 419 p.

327. *Idem*. Notes sur le manuscrit original du Songe du Vergier et sur la Librairie de Charles V // Romania. 1956. T. 77. P. 352–360.

328. *Schnerb B*. Jean sans Peur, le prince meurtrier. P.: Payot, 2005. 824 p.

329. *Idem*. Les Armagnacs et les Bourguignons: la maudite guerre. P.: Libr. académique Perrin, 1988. (coll. Passé simple). 315 p.

330. *Shogimen T*. Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 322 p.

331. *Smith J.H*. The Great Schism, 1378. N. Y.: Weybright and Talley, 1970. 280 p.

332. *Spearing A.C*. Medieval Dream-Poetry. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. 255 p.

333. *Steel K*. Centaurs, Satyrs, and Cynocephali: Medieval Scholarly Teratology and the Question of the Human // The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous. 2012. P. 257–274.

334. *Struve T*. Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter (=Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16). Stuttgart, 1978. S. 34–35.

335. *Idem*. Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters // Historische Zeitschrift. 1983. Bd. 236. S. 14–18.

336. *Idem*. Staat und Gesellschaft im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze. B.: Duncker & Humblot, 2004. 322 s.

337. *Idem*. Vita civilis naturam imitetur... Der Gedanke der Nachahmung der Naturals Grundlage der Organologischen Staatskonzeption Johannes von Salisbury // Historisches Jahrbuch. 1981. Bd. 101. Heft. 2. S. 341–361.

338. *Strickland D.H*. Saracens, Demons & Jews: Making Monsters in Medieval Art. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003. 336 p.

339. *Eadem*. Monstrosity and Race in the Late Middle Ages // The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous / Eds. Asa Simon Mittman, Peter J. Dendle. L.: Routledge, 2012. P. 363–384.

340. *Sturken M., Cartwright L*. Practices of Looking: A Introduction to Visual Culture. Oxford: Oxford University Press, 2001. 385 p.

341. *Sullivan J*. The Manuscripts and Date of Marsiglio of Padua's "Defensor pacis" // The English Historical Review. 1905. Vol. 20. No. 78. P. 293–307.

342. *Tester S.J.* A History of Western Astrology. Woodbridge: The Boydell Presse, 1987. 256 p.

343. The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous / Ed. Asa Simon Mittman with Peter Dendle Farnham. Burlington, Vt: Ashgate Publishing Ltd., 2012. 558 p.

344. The City of Scholars: New Approaches to Christine de Pizan / Éd. Margarete Zimmermann et Dina De Rentiis. B.; N. Y.: de Gruyter, 1994. 320 p.

345. The Image of the Black in Western Art. Vol. II: From the Early Christian Era to the Age of Discovery: from the demonic threat to the incarnation of sainthood. / Ed. D. Bindman, H. L. Gates. Harvard: Harvard University Press, 2010. 305 p.

346. The Middle English translation of Christine de Pisan's Livre du Corps de Policie / Ed. Diane Bornstein. Heidelberg: Winter, 1977. 224 p.

347. The Monstrous Middle Ages / Eds. Bettina Bildhauer and Robert Mills. Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 2003. 236 p.

348. The World of John of Salisbury / Ed. by Michael Wilks. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

349. *Tierney B.* The Crisis of Church and State 1050–1300. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1964. 210 p.

350. *Ullmann W.* A History of Political Thought: The Middle Ages. Middlesex: Penguin Books, 1965. 247 p.

351. *Idem*. The Origins of the Great Schism: A Study in Fourteenth-century Ecclesiastical History. Hamden: Archon Books, 1972. 244 p.

352. *Vale M. G. A.* Charles VII. Berkeley: University of California, 1974. 288 p.

353. *Vaughan R.* John the Fearless: The Growth of Burgundian Power. Vol. 2. Woodbridge: Boydell Press, 2002. 324 p.

354. *Verheij L.J.P*. New Light on the Author of the Twenty-Four Poems in Oxford, Bodleian Library, Digby 102 // Neophilologus. 2012. No. 96. P. 641–649.

355. *Ward D.* The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition. Berkeley: University of California Press, 1968. 137 p.

356. *Weill-Parot N.* Les “images astrologiques” au Moyen Âge et à la Renaissance: Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe–XVe siècle). P.: Honoré Champion, 2002. 988 p.

357. *Wengrow D.* The Origins of Monsters: Image and Cognition in the first Age of Mechanical Reproduction. Princeton: University Press, 2014. 184 p.

358. *Wenzel S.* Latin Sermon Collections from Later Medieval England: Orthodox Preaching in the Age of Wyclif. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 740 p.

359. *Whalen L.E.* Marie de France and the Poetics of Memory. Washington: Catholic University of America Press, 2008. 224 p.

360. *Willard C.C.* Christine de Pizan: Her Life and Works. N. Y.: Persea Books, 1984. 266 p.

361. *Eadem*. Christine de Pizan: the astrologer's daughter // Mélanges à la mémoire de Franco Simone / Ed. J. Beck et Gianni Mombello. Genève: Slatkine, 1980. T. 1. P. 95–111.

362. *Wood C.T.* Philip the Fair and Boniface VIII: State Vs. Papacy. N. Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1971. 116 p.

Приложение

Иллюстрация 1. Фотокопия Эбсторфской карты мира (Ebstorfer Weltkarte). Ebstorfer Kloster (Lüneburger Heide), ca. 1230/1250. [Электронный ресурс]. URL: https://warnke.web.leuphana.de/hyperimage/EbsKart/#O9999/ (дата доступа: 29.05.2024).

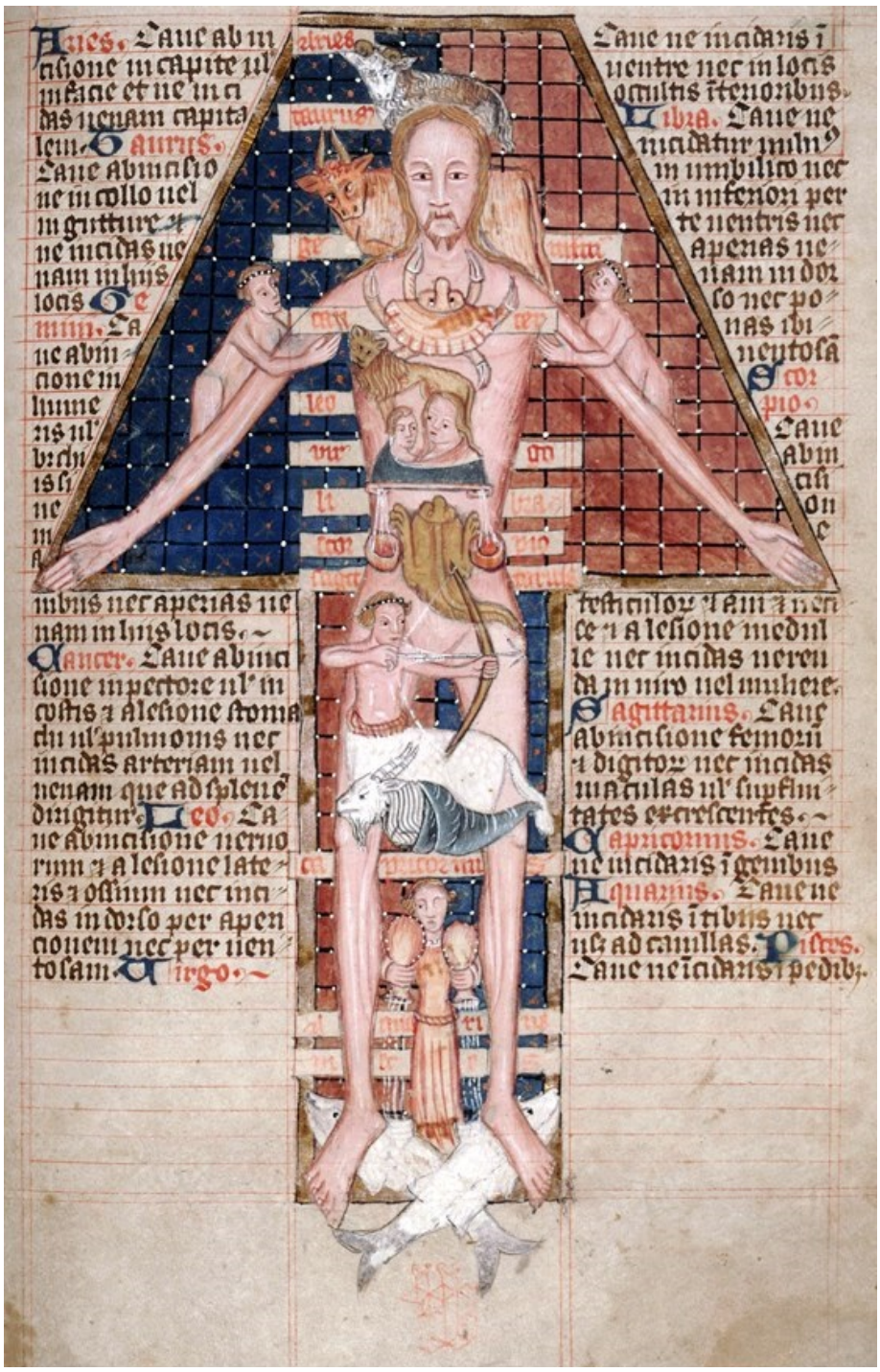

Иллюстрация 2. Зодиакальный человек (после 1387). Nicholas of Lynn, Kalendarium. University of Oxford, Bodleian Library, MS Ashmole 391, pt. V., fol. 009r. [Электронный ресурс]. URL: https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/3ac0716e-d92b-499b-893a-c50570c0ba08 (дата доступа: 29.05.2024).

Иллюстрация 3. Изображение политического тела (Франция, ок. 1347 г.). Avis aus roys. Pierpont Morgan Library, MS M.456, fol. 5r. [Электронный ресурс]. URL: http://ica.themorgan.org/manuscript/page/4/112420 (дата доступа: 29.05.2024).

Иллюстрация 4. Король и четыре сестры. Франция, между 1200-1260 гг. Richard de Fournival «Les Quatre Sereurs: Vérité, Miséricorde, Justice, Paix». BNF Fr. 378, 1v. [Электронный ресурс]. URL: https://dlmm.library.jhu.edu/viewer/#rose/Francais378/001v/image (дата доступа: 29.05.2024).