

# В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ

---

Е. В. КАЛМЫКОВА

## ОБРАЗ ХРИСТА–РЫЦАРЯ В АНГЛИЙСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ НАЗИДАТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

---

Статья посвящена анализу на материале английских источников популярного в Средние века аллегорического образа Христа как влюбленного рыцаря. Ставятся вопросы об универсальности и устойчивости брачно-любовных и военных метафор в контексте рассуждений средневековых авторов об искупительной жертве Спасителя, авторских интенциях, причинах использования в наставлениях именно этих образов и аллегорий, их вариативности, целевой аудитории этих текстов.

*Ключевые слова:* Христос-рыцарь, искупление, возлюбленная душа, аллегория, военные и любовные метафоры, религиозные наставления.

---

Среди сочинений английского поэта-францисканца Николаса Бозона, жившего на рубеже XIII–XIV вв., особое место занимает выдержанная в традициях куртуазного рыцарского романа аллегорическая история мученической смерти Христа. Не раскрывая до самого финала истинных имен персонажей, Бозон рассказывает о некоем короле, любившем свою подругу (un amye) больше жизни. Ревностно оберегая возлюбленную, король запер ее в прочном замке, откуда она сбежала вместе с соблазнителем. Понимая, что измена была совершена «по глупости» (la folye), король решает, как подобает рыцарю, отвоевать свою даму у противника. Бозон подчеркивает, что, будучи могущественным государем, его герой мог с легкостью исполнить свое желание, не вступая в бой лично, но, чтобы тронуть сердце беглянки и доказать свои права на нее («Mès pur attrer le quer de cele alopé / Par soi vout desrener son draut en ly clamé»<sup>1</sup>), он решает биться с врагом. Зная о рыцарской доблести (chevalerie) короля, коварный предатель отказался от честного поединка с ним. Тогда король решил облачиться в доспехи своего оруженосца Адама. Во время первого поединка противники не только обмениваются ударами, но и ведут весьма содержательную беседу. Вводя прямую речь, Бозон раскрывает имя похитителя дамы: сэр Белиал. Восхищенный доблестью и благородством соперника, сэр Белиал предлагает рыцарю земли и власть в обмен на «службу и оммаж» («servise e homage»). Король не только отвергает предложение Белиала, но и про-

---

<sup>1</sup> Nouveau recueil... Т. II (1842). P. 309.

возглашает отвоевание дамы единственной целью своей авантюры. Враг назначает новую битву, которая должна состояться в пятницу на горе. Сражаясь один против целой армии, король претерпел множество страданий, пять раз был тяжело ранен. Удары противников нанесли существенный вред одолженным доспехам, которые, разрушившись, явили истинный облик могущественного государя. Осознав, кем был неизвестный рыцарь, соблазнитель и его войско обратились в бегство.

Освободив полную раскаяния возлюбленную, король не только простил ее, но и пообещал сделать своей супругой («Soulement ma amy e fustes dunk nomée; / Mès ore ma espouse serrez appellé»). Оставляя ненадолго будущую жену и обещая скоро вернуться за ней и забрать ее домой, король просит ее в качестве защиты от дьявольских соблазнов («diable encombrer») повесить его окровавленную рубашку вместо флага, коня поставить перед входом в замок, щит поместить у входа в спальню, а возле кровати положить копьё. И если она будет любить и ждать его должным образом, он, когда вернется, сделает ее королевой в своей богатой стране («E si vous gardez bien ceo qe si vous doun, / E me volez amer sicum voet resoun, / Jeo vous fra rayne, e porterez corun / En ma riche tere, qe tut vous abandoun»). Завершая поэму, Бозон открывает читателю имя главного героя, вознося молитву Богу, нашему царю и благородному рыцарю, одержавшему победу за все человечество («Jeo pri Dieus, nostre roys, chevalier alosée, / Qe conquist en bataille tot humayne ligné»<sup>2</sup>).

Как в хорошем рыцарском романе, в рассказанной Бозоном истории главными темами являются страстная любовь и поиск взаимности, а также грандиозная победа над целой армией противников. Направленные на усиление драматизма военные и любовные метафоры кардинально меняют хорошо знакомую историю искупительной жертвы Христа, фактически отказываясь от самой идеи жертвы. Грехопадение превращается в ошибку ветреной девицы, крестные муки – в неудобство от жесткого седла и несколько боевых ранений, на фоне неоднократно подчеркнутого богатства и могущества короля предложение сэра Белиала выглядит сомнительным искушением. Более того, смерть на кресте и последующее воскрешение представлены в виде разрушения доспехов оруженосца и явления царского облика рыцаря. Как и подобает главному герою романа, рыцарь демонстрирует свою готовность погибнуть в бою ради любимой, но сам выходит из битвы победителем.

Соединив два различных образа Христа – возлюбленного и воина, Бозон создал поэму, полностью отвечающую вкусам куртуазной публики.

---

<sup>2</sup> Ibid. P. 314–315.

В этой связи сразу возникают вопросы об оригинальности и популярности самого сюжета. Попутно хочется обратиться к вариативности интерпретаций ключевых образов – Христа как влюбленного, и крестных мук как сражения – в произведениях разных жанров. Наконец, особое внимание будет уделено анализу аллегорий и метафор. На самом общем уровне использование военной и брачно-любовной метафоры, очевидных языков эпохи Средневековья, логично уже само по себе. Однако важно поставить вопрос об интенциях авторов: зачем и в расчете на кого они прибегали к данным метафорам. Сопоставление трудов, ориентированных на знатоков теологии, и сочинений, предназначенных для профанной публики, изящных поэм, нацеленных на утонченную куртуазную аудиторию, и народных песенок позволит ответить на вопросы об универсальности обозначенных выше образов и метафор. Предназначались ли любовные и военные аллегории исключительно для светской публики или же клирики были готовы использовать их и в разговоре друг с другом?

Аллегория любви и брачного союза Бога и избранного народа откровенно и недвусмысленно представлена в Ветхом Завете в образе Израиля – возлюбленной жены Господа, впавшей в прелюбодеяние, за которое она сначала была наказана, но потом прощена (Осия, 2; Иез., 16). Неудивительно, что соответствующая параллель была проведена и в Новом Завете (брачный союз Церкви с Христом или агнцем из Посланий апостола Павла (Колосс. 3:10-14; Рим. 13:14) и Апокалипсисе (19: 79)). Августин Блаженный в 8 проповеди на Евангелие от Иоанна, комментируя эпизод со свадьбой в Кане, писал о Христе как о женихе–воине, пролившем кровь для защиты и отвоевания души человеческой (*anima humana*) – жены, согрешившей с дьяволом<sup>3</sup>. Более детально аллегория Христа как жениха, царя и воина, возвеличившего свою возлюбленную невесту, под которой подразумевалась Церковь, была разобрана Августином в толкованиях к 44 псалму<sup>4</sup>. Комментарии Августина стали главным источником средневековых образов божественного жениха–воина.

Впрочем, еще до Августина об аллегорическом союзе жениха–Христа и невесты–Церкви написал Ориген в толкованиях на «Песнь песней»<sup>5</sup>. Вслед за Оригеном и Августином к теме божественного брака обратились и другие церковные авторитеты<sup>6</sup>. Следует отметить, что ес-

<sup>3</sup> *Augustinus*. Tractatus VIII // PL. T. XXXV. Col.1452.

<sup>4</sup> *Idem*. Enarratio in Psalmum XLIV // PL. T. XXXVI. Col. 494–514.

<sup>5</sup> *Ориген*. 1905.

<sup>6</sup> На протяжении всего Средневековья в Англии огромной популярностью пользовались комментарии к «Песне песней» Беда Достопочтенного и Бернарда Клервоского. См: *Riehle*. 1981. P. 34–36; *Matter*. 1990; *D'Avray*. 2005. P. 8.

ли под женихом все авторы обычно подразумевали Христа, то за образом невесты в раннее Средневековье чаще всего стояло «корпоративное тело»: человечество или, как у Оригена и Августина, Церковь, и лишь с начала XII в. его стали трактовать как индивидуальную человеческую душу<sup>7</sup>. Именно в этот период в назидательной литературе появляется очевидный акцент на личных чувственных отношениях между человеческой душой и Спасителем, в то время как в более раннюю эпоху авторы концентрировали свое внимание на поединке Христа и дьявола<sup>8</sup>.

Восхваляя девственность, как наиболее достойное и завидное состояние, анонимный английский проповедник XIII в. обещал монахине, что она будет «супругой Бога, невестой Иисуса Христа, возлюбленной господина, повелительницей всего мира» («to beo godes spuse. Jeshu christes brude. þe lauerdes leofmon þat alle kinges buheð of al þe wolrd lauedi as he is lauerd»), сулил беззаботную (сытую и красивую) жизнь в раю, где ей «нужно будет лишь думать о своем возлюбленном, быть верной ему и его любви» («Se freo of hire self. þat ha nawiht ne þarf of oðer þing þenchen bute an of hire leofmon wið treowe luue cwemen»<sup>9</sup>). Другой аноним двумя веками спустя написал любовную поэму, представив Христа, сидящим на холме и смотрящим вдаль, ожидая дорогую супругу – избранную душу. Христос именуется своей возлюбленной всевозможными любовными эпитетами: «swete spouse», «faire love», «my babe», «myn owne sere wife», приглашает ее поиграть в саду и обещает все радости и наслаждения рая, если она примет его любовь, но затем он показывает избраннице раны как доказательство искренности своей любви<sup>10</sup>.

Приведя эти два разных текста на тему супружеского союза души и Бога исключительно в иллюстративных целях, сразу подчеркну, что аналогичных по содержанию сочинений в разных жанрах и традициях на протяжении всего Средневековья было написано бесконечное множество. Вдохновленные назидательной литературой подобного плана, женщины–мистики буквально переживали, а потом и описывали физи-

<sup>7</sup> Riehle. 1981. P. 36; Gerleman. 1965. P. 43ff.; D'Avray. 2005. P. 78; Woolf. 1986. P. 99–101.

<sup>8</sup> Один из ключевых теологических вопросов, занимавших умы отцов Церкви, заключался в правах дьявола на человека, искуплении и примирении человека с Богом, т.е. на самих основаниях битвы Христа и дьявола, ее исходе и результате для человечества. См: Aulen. 1931; Barry. 1968; Leivestad. 1954; McDonald. 1985; Rivière. 1909; Idem. 1934; Turner. 1952. Впрочем, как подчеркивает К. Макс, эти важные проблемы не были окончательно решены в эпоху патристики, а посему на протяжении всего Средневековья мыслители продолжали обращаться к ним снова и снова. Marx. 1995.

<sup>9</sup> Hali Meidenhad. 1966. P. 45.

<sup>10</sup> The Oxford Book of English Verse. 1917. P. 9.

ческое блаженство от соединения с божественным возлюбленным<sup>11</sup>. Впрочем, описания, пусть и в аллегорической форме единения с Богом характерны не только для женских текстов<sup>12</sup>. Этим проблемам посвящена обширная исследовательская литература, как и сюжетам, связанным с доктриной об искупительной жертве Христа, являющейся ключевым вопросом в контексте изучения рыцарского образа Спасителя.

Одна из наиболее популярных средневековых аллегорий, связанных с искуплением грехопадения, восходит к строчке псалма: «Милость и истина встретились, правда и мир облобызались» (псалом 84:10). Представление об Искуплении как о победе Милости над Истиной, волновавшее греческих и латинских отцов Церкви (от Ирения до Августина) вновь обрело популярность в XI–XII вв. благодаря сочинениям Ансельма Кентерберийского, а также Гуго Сен-Викторского и Бернарда Клервоского<sup>13</sup>. В написанном около 1300 г. и приписываемом Бонавертюре трактате «Размышления о жизни Христа» («*Meditationes de Vita Christi*»), эта трактовка избавления человечества представлена в виде аллегорического спора четырех дочерей Бога: Милости, Правды, Истины (Справедливости) и Мира. После грехопадения Правда и Милосердие ведут спор о судьбе человечества. Первая сказала: «Я исчезну, если Адам не погибнет», вторая: «Я исчезну, если он не получит прощение». Чтобы разрешить проблему, сестры ищут «неповинного в смерти, но готового умереть из милости». Сам Творец человека, любя свое создание, согласен дать искупление, но остается проблема ипостаси. Могущество Бога-отца смущает Мир и Милосердие; доброта Святого духа вызывает сомнения у Правды и Справедливости. «Таким образом, занимающий срединное положение Сын был принят, чтобы исполнить возмещение»<sup>14</sup>. Столь доступный для понимания ответ на сложнейший теологический вопрос можно было легко преподнести любой аудитории. Неудивительно, что сюжет Псевдо-Бонавертуры пользовался исключительной популярностью и даже был адаптирован для городских мистерий<sup>15</sup>.

Возвращаясь к главной теме исследования, приведу эпизод из пространной анонимной поэмы середины XV в. «Суд Мудрости» («*Court of Sapience*»), долгое время ошибочно приписываемой Джону Лидгейту. В этом сочинении по традиции спор четырех дочерей Бога завершается

<sup>11</sup> Riehle. 1967; Fairweather. 1968; Happold. 1963; Herbert McAvoy. 2004; Late Medieval Mysticism...; Morgan. 2013; Petroff. 1994; Petry. 1957; Vox mystica. 1995.

<sup>12</sup> Riehle. 1967. P. 61–64.

<sup>13</sup> Подробнее см: Traver. 1907; Idem. 1925. P. 44–92.

<sup>14</sup> Meditations on the Life of Christ... 1961. 89.

<sup>15</sup> The Parliament of Heaven // Ludus Coventriae cycle. 1841; Fry. 1951. P. 550–551.

постановлением, согласно которому мученическая смерть Бога-Сына должна стать возмещением Творцу за грехопадение. Выступая в союзе с сестрой Милосердием, Христос готов принести себя в жертву ради удовлетворения Правды и Справедливости. Гармонию этого приговора неожиданно портит отказ дьявола подчиниться решению суда и освободить человечество из своего плена. В результате Бог-Отец отдает Сыну приказ «захватить человечество силой»<sup>16</sup>, превращая добровольное жертвоприношение в воинский подвиг. Распятие становится не просто казнью, но гибелью в результате сражения. В «Суде Мудрости» нашлось место и для темы любви Христа и человечества. Движимый любовью и состраданием, Христос соглашается на самопожертвование. При этом, его гибель и подвиг должны вызвать в человечестве ответное чувство. Эта мысль вкладывается в уста Бога-Отца в его обращении к сыну:

Главный подвиг [заключается в том], как тебе получить и завоевать  
Его в битве, и от врагов его избавить;  
Та любовь слаще, что дороже куплена<sup>17</sup>.

Как уже отмечалось, тема гибели Христа на кресте ради любви человека начинает испытывать влияние романтической литературы с конца XII в., порождая в итоге образ доблестного влюбленного рыцаря – спасителя дамы, аллегорического воплощения души. Истоки соединения куртуазной и морализаторской литературы в данном случае очевидны: рыцарская риторика в этот период стала настолько очевидным языком, что через нее можно было эффективно и понятно объяснять любые религиозные идеи. Кодекс предписывал воинам (рыцарям) заботиться о слабых, в первую очередь о женщинах и сиротах, в то время как одержанная во имя любви победа обычно воспринималась как наилучшее средство для завоевания чувств дамы.

Самым ранним текстом, в котором Христос предстает именно как влюбленный рыцарь, считается анонимный английский трактат начала XIII в. «Ancrene Wisse» или «Наставление ананхореткам»<sup>18</sup>. Один *exemplum* повествует о даме, земли которой были разорены врагами, а она сама, пребывающая в крайней бедности, осаждена в своем замке. Между тем, могущественнейший король вспылал к ней такой страстной любовью, что, ища взаимности, посылал одного за другим послов и драгоценные подарки, продовольствие и даже армию, чтобы отразить осаду. Однако

<sup>16</sup> «Soo bynd the fend, and take man by conquest /Unto thy blysse, and set thy regne in rest» (664–665). The Court of Sapience. 1984.

<sup>17</sup> The chyef avaunt is how thou gat and wan / Hym with batayle, and from his foes hym brought; / Eke love is more swete that it dere is bought (Ibid. 850–852).

<sup>18</sup> *Le May*. 1933. P. 1; *Warner*. 1996. P. 131.

беззаботная дама, принимая дары, оставалась холодна. Влюбленный король открыл избраннице «свое прекрасное лицо, превосходящее по красоте внешность других мужчин», он говорил ей такие красивые слова, что они «могли бы и мертвого воскресить к жизни», совершил множество чудесных и удивительных деяний перед ее глазами, показал ей свое могущество и пообещал сделать ее королевой своего царства. Все было бесполезно. И «хотя она была недостойна быть даже посудомойкой в его дворце»<sup>19</sup>, он предложил ей сразиться с врагами, поскольку без его помощи ей было не одолеть их. Уверенный, что погибнет в сражении, король просил даму любить его хотя бы после его смерти, раз уж она отказывалась принять его любовь при жизни. Сразившись с врагами и освободив даму, король погиб, но чудесным образом снова воскрес.

Во избежание недоразумений автор дает четкое пояснение аллегорическому рассказу. Влюбленный король – Иисус Христос, жаждущий любви человеческой души и спасающий ее от козней дьявола. «Любовь Христа к человеческой душе сильнее мирской любви мужчины и женщины, ибо мужья не прощают изменившим им жен, отсылая тех от себя, но Христос всегда прощает грешную душу. Даже если его супруга (душа) согрешит против него во множестве смертных грехов, он всегда ее примет обратно как девственницу. Как сказал Августин: «принципиальная разница между отношением Бога и души, и мужа с женой, ибо муж делает деву женой, а Бог жену девой»»<sup>20</sup>. В контексте анализа любовных отношений Христа и человечества важно обратить внимание на следующее обстоятельство. Говоря о гибели рыцаря ради спасения дамы, автор явно подразумевает искупительную жертву Христа, т.е. событие уже свершившееся в прошлом ради всего человечества. Однако, переходя к морализаторским наставлениям, аноним имеет в виду индивидуальные «измены» каждой души, которую Христос продолжает прощать и любить.

«Наставления анахореткам» – редкий текст, в котором Христос–рыцарь предвидит свою гибель и заранее просит даму сохранить память о нем. Чаше Христос высказывает аналогичную просьбу, умирая, т.е. уже после сражения. Так, в одной из анонимных поэм XIV в. он говорит:

Ах, дорогая возлюбленная, теперь ты можешь увидеть,  
Что я потерял свою жизнь из-за тебя.  
Что я мог сделать больше?  
Поэтому я особо прошу,  
Чтобы ты оставила дурную компанию,  
Которая причинила мне такие мучительные раны;

<sup>19</sup> Мотив социального неравенства дамы и рыцаря встречается довольно часто. См., например, поэму Бозона или цитируемый ниже «Fasciculum Morum».

<sup>20</sup> Ancrene Wisse. 1959. P. 21–23.

И возьми тайно мои доспехи,  
 И спрячь их в сокровищнице,  
 Там, где ты живешь,  
 И, дорогая возлюбленная, не забывай,  
 Что я так дорого заплатил за жизнь  
 И больше ни о чем не прошу<sup>21</sup>.

Сочетание темы спасения дамы от власти врага, именуемого, как правило, тираном, с мотивом прощения неверной изменницы, восходящего к упоминаемым выше библейским текстам, уподобляющим Израиль неверной жене, справедливо наказанной, но не оставленной Богом, можно найти во многих произведениях, как английских, так континентальных. Например, в широко известных проповедях доминиканца Ги д'Эвре (ок. 1300 г.)<sup>22</sup> и его младшего современника бенедиктинца Альберта из Меца<sup>23</sup>. Цистерцианец Исаак из Стеллы (Isaac D'étoile) заметил в одной из своих проповедей, что хотя Евангелие позволяет разделение супругов в случае прелюбодеяния (Матф. 19, 9), Бог даже после тысячи измен призывает душу к себе<sup>24</sup>. В одной проповеди XIV в. Христос и во-

<sup>21</sup>Lo! Lemman swete, now may þou se  
 þat I haue lost my lyf for þe.  
 What might I do þe mare?  
 ForþI I pray þe speciali  
 þatþou forsake ill company  
 þat woundes me so sare;  
 And take myne armes pryuely  
 And do þam in þI tresory,  
 In what stede sa þou dwelles,  
 And swete lemman, forfet þow noht  
 þat I þI lufe sad ere haue boght,  
 And I aske þe noht elles.

(Brown. 1924. P. 94).

<sup>22</sup> Notices et extraits... Т. XXXII/2 (1888). P. 281–282; *Le May*. 1933. P. 26.

<sup>23</sup> «Spiritualiter puella ista fuit humana natura, tyrannum Diabolus, miles Christus, qui accapit tunicam albam ad armandum se contra Diabolum, scilicet carnem in utero Verginis. Il prist la curiee blanche a la croix de g(u)eules, et pugnavit contra Diabolum usque ad nonam, et vulneratus fuit quinque vulneribus cum lancea lanceatus et mortuus: sed tamen Diabolum devicit». *Histoire Litteraire de France...* Т. XXVII (1877). P. 102–104; *Le May*. 1933. P. 26.

<sup>24</sup> «Evangelium quoque ob solam fornicationem separados coniuges patitur. Dei pietas, post mille fornicationes corporis et animae, et aversas flebiliter revocat...». *Isaac de L'Étoile*. Т. III (1987). P. 12–14. В данном случае речь идет не о разводе, которого после декретов Иннокентия III фактически не существовало, а о раздельном проживании супругов. Не последнюю роль в ужесточении церковного контроля за брачно-семейными отношениями в XII–XIII вв. сыграла доктрина о нерасторжимости союза Бога и Церкви, переносимая по аналогии и на человеческие отношения. Подробнее см. *D'Avray*. 2005. P. 101–129.



все уподобляется рогоносцу (sokewold), поющему горестную песню об изменяющей ему жене:

Неизменно любовь порочная  
 мое сердце печалит,  
 делает меня бледным,  
 Поздно в постель иду.  
 Страдания заставляют меня рычать,  
 Ибо уж очень сильно он (соперник – Е.К.) ее любит.

Автор дает четкое пояснение: «неверная подруга – непостоянная душа, впадающая обратно в грех после Пасхи, а господин весь бледный, укладывающийся спать на ложе, это когда его тело совершенно измученное помещали в могилу»<sup>25</sup>. Что же до самой песенки, то, по мнению находчивого проповедника, ее следует считать словами, произнесенными Христом со смертного ложа<sup>26</sup>. Здесь опять-таки речь идет не столько об искуплении, сколько о постоянно повторяющемся прощении грешников.

В целом, в зависимости от личных предпочтений авторов, сюжетная составляющая истории брачно-любовных отношений Бога и души раскрывается во множестве вариантов. Наибольшее распространение получила история о высокомерной дева (или дева, вставшей в плотский грех), оказавшейся в беде, и спасающем ее влюбленном рыцаре, после гибели которого дева исправляется и хранит верность его памяти. Именно эта вариация попала в «Gesta Romanorum», популярность которых, в свою очередь способствовала широкому распространению данной версии. В качестве примера можно привести проповедь XIV в., сочетающую прозаический текст с поэтическими вставками. Неизвестный проповедник рассказывает историю о прекрасной царской дочери, которую отец пообещал сделать своей наследницей при условии воздержания от смертного греха. Дочь поддалась плотскому соблазну. За это она была изгнана из королевства и оставлена без наследства. Один достойный рыцарь узнал о ее несчастной судьбе и пришел ей на выручку. Он сразился со всеми врагами и восстановил деву в ее наследстве, но

<sup>25</sup> Ich ave a love untrewē  
 þat myn harte wo,  
 þat makes me of reuful hewe,  
 late to bedde go.  
 Sore me may rewē  
 þat evere hi lovede hire so.

Nam infidelis amica est inconstans anima que relabitur ad peccatum post pascha pro qua dominus totus pallidus iuit ad lectum quando corpus eius laceratum positum fuit in sepulcro. (MS. C.U.L. Ii.3.8, ff. 83v84r.; цит. по: *Woolf*. 1986. P. 103.

<sup>26</sup> По мнению Р. Вульф, английские стихи были попросту заимствованы автором из светской песенки. *Woolf*. 1986. P. 103–104.

сам погиб в битве. Тогда она взяла его окровавленные доспехи и рубашку и повесила у себя в спальне, дабы помнить о рыцаре и никогда не поддаваться греху. В спальне она написала:

Я храню свою любовь и помню / О крови того, кто был так добр<sup>27</sup>.

Эти слова помогли принцессе в дальнейшем отказаться от греха и сохранить наследство. Разъясняя значение аллегории, автор называет отцом дамы Царя небесного, деву – душой человеческой, утратившей рай, рыцаря – Христом, искупившим людские грехи своей мученической смертью и даровавшим праведным душам жизнь вечную<sup>28</sup>.

Аналогичную версию праведного поведения души после искупления находим в пространном трактате начала XV в. «Богач и бедняк» («Dives and Pauper»), посвященном десяти заповедям. Сама история несколько отличается от «классической» версии. Во-первых, речь идет о браке между королевским сыном и простой, пусть красивой и достойной девушкой. Во-вторых, отец и другие родственники мужа весьма недовольны этим союзом, чувствуя себя униженными. Чтобы не отягощать родных, сын короля отправляется в далекие земли, где завоевывает богатства, отсылая их домой. Однажды, будучи смертельно ранен, он отправил жене окровавленную рубашку с письмом, в котором говорилось:

Взгляни на раны, которые я получил ради тебя,  
Все добро, что у тебя есть, куплено моей кровью<sup>29</sup>.

Верная жена повесила рубашку в спальне. И в дальнейшем, когда бы с ней ни заводили мужчины разговоры о браке или любовном союзе:

Помня о крови  
Того, кто был со мной так добр и любезен,  
Я никогда не буду иметь другого мужа,  
Кроме того, что умер за меня<sup>30</sup>.

В морализаторском наставлении автор не только раскрывает значение аллегории, но и призывает всех христиан следовать примеру достойной супруги (*hys spouse, manys soule*): помнить о принесенной Христом искупительной жертве, отказываться от греха, преодолевать искушения и готовить себя к воссоединению с Всевышним.

<sup>27</sup> I haue in loue and freysch in mynde / The blod of hym that was so keende. (Cambridge, Jesus College 13, part 5, fols 83v90v (J/ 519) // *Wenzel*. 2008. P. 110–111).

<sup>28</sup> *Ibid.*; *Wenzel*. 1986. P. 233–238; *Gesta Romanorum*. 1872. No. 66. P. 376–377; *Tubach*. 1969. No. 4020.

<sup>29</sup> Beheld myn wondys & haue [is] in þi þout, / For all þe godys þat ben þinem with myn blood Y haue is bout. (*Dives and Pauper*. Vol. II (1980). P. 100).

<sup>30</sup> Whil I Have his blod in myn mende / þat was to me so goode and kende, / Schal I nevir husbonde take / But hym þat died for my sake. (*Ibid.*)

Сохранив общую линию повествования, в середине XV в. проповедник Джон Уолдоби не только постарался избежать намеков на плотские чувства и отношения с Богом, но и представил более пессимистичную версию поведения души после искупления. В его трактовке даму, осаждаемую тираном, спасает простой пилигрим. В память о нем дама вешает его посох и суму в зале. Но вскоре после этого ее расположение снискал рыцарь, по просьбе которого она удалила вещи пилигрима сначала из зала, потом из спальни и, наконец, из часовни. Она соединилась с рыцарем и забыла своего спасителя пилигрима<sup>31</sup>.

Еще более драматичную историю можно найти в трактате о семи смертных грехах «Fasciculus Morum» («Сборник обычаев», ок. 1300 г.)<sup>32</sup>. Этот текст интересен и как пример средневекового классицизма. Хорошо знакомый сюжет о деве и спасителе пересказывается как «Энеида» Вергилия, со ссылками на IV и VI книги, соответственно, а также на Овидия и трактат «Commentator super Alexandrum magnum». Анонимный автор повествует о страстной любви Энея к некоей девице (puelle). Желая возвысить любимую и сделать ее богатой, Эней пошел на унижение и бедность. Однажды, едва избежав смерти и вернувшись израненным с войны, которую он вел ради нее, Эней постучался в ворота в надежде получить убежище и заботливый уход. Но неблагодарная дева отказалась открыть перед ним ворота. Тогда он написал ей:

Смотри на мои раны, на мои страдания.  
Все, что у тебя есть, я завоевал в сражении.  
Я тяжело ранен, посмотри на мое тело.  
Дорогая,пусти меня ради моей любви<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Sermons of John Waldeby. Fol. 150rv. Схожую версию можно найти в «Gesta Romanorum». В морализаторском наставлении разъясняется, что посох пилигрима символизирует человеческую плоть Христа, а сума – деревянный крест, на котором он принял мученическую смерть. В варианте «Gesta Romanorum» после спасения дамы–души к ней посватался не один рыцарь, а сразу три короля, олицетворяющие соблазняющих и искушающих человека дьявола, мир и плоть. Тщеславная дама, не желая, чтобы, войдя в ее спальню, короли застали там вещи пилигрима, приказала навсегда убрать их оттуда. Сожалея о склонности человека к мирским удовольствиям и соблазнам, автор призывает противостоять страстям и грехам, помнить о Христе, в надежде получить Царствие Небесное. Gesta Romanorum. 1972. No. 25. P. 321–322.

<sup>32</sup> По мнению издавшего «Fasciculus morum» С. Вензеля, трактат был написан анонимным францисканцем в качестве пособия для подготовки к проповедям. В настоящее время известно 28 манускриптов, датируемых по большей части XV в. Fasciculus morum. 1989. P. 12.

<sup>33</sup> Beholde myne woundes, how sore I am dygth, / For all þe wele þat þou hast I wan hit in fygt. / I am sore woundet, behold on my skyn. / Leue lyf, for my loue let me come in. (Ibid. Pars III. De invidia. Cap. X. De Passione Christi. P. 204).

Объясняя значение аллегии, автор указывает, что рыцарь Эней – это Христос (*miles Eneas Christus est*), который так сильно любил деву (человеческую душу – *animam humanam*), что ради нее отказался от могущества и богатства, приняв нашу природу (*nostram naturam assumens*), став бедным и ввязавшись в войну с противником человеческого рода (*pro ea contra hostem humani generis bellum fortissimum aggressus est*). Едва избегнув смерти в этой войне, он тайно приблизился к двери души, ради которой он столько страдал, в надежде, что она, движимая любовью и состраданием, примет его и поможет ему. Он звал ее громко: «Открой мне, моя сестра, моя подруга, моя голубка!» («*Aperi mihi soror mea, amica mea, columba mea*»). В этом месте аноним выражает страх и сомнение, полагая, что неблагодарная и забывчивая душа прочно закрыла двери, которые являются любовью, состраданием и другими добрыми чувствами (*amor, compassio et huiusmodi affectiones bone*), неблагодарно предаваясь греху. Но несмотря на это, он продолжал верно стоять, стучать в дверь и звать, «ибо он не хочет смерти грешника»<sup>34</sup>.

Подобно автору трактата о богаче и бедняке, здесь смещается акцент с искупительной жертвы (заменив при этом угрозы тирана или плен на стремление к славе и богатству, лишь мимоходом упоминая войну и раны) на условное настоящее – анализ поведения индивидуальной души после избавления. Но, в отличие от первого автора, предпочитающего наставлять аудиторию положительными примерами, второй аноним настроен более пессимистично (или более реалистично), раскрывая недостойное поведение людей, неблагодарно забывающих о пролитой ради них божественной крови. Причем, как следует из текста, у дамы–души все еще сохраняется возможность одуматься и принять своего заступника.

В своем фундаментальном труде «Сумма проповедей» доминиканец Джон Бромьярд привел аллегию рыцаря–Христа, не только полностью отказавшись от любовно–сексуальных намеков, но даже изменив пол спасаемого. В его изложении рыцарь–избавитель приходит на помощь другу, пытавшемуся отвоевать наследство у захватившего его тирана. Впрочем, все остальные элементы классической истории были сохранены Бромьярдом: одержав победу над врагом, рыцарь погибает в бою, а друг вешает в своей комнате окровавленные доспехи, чтобы с благодарностью помнить о жертве и укрепляться в своей решимости<sup>35</sup>.

Авторитет Бромьярда среди английских проповедников, несомненно, был очень высок и его труд пользовался исключительной популярностью

<sup>34</sup> Ibid. P. 204–208.

<sup>35</sup> Bromyard. 1586. II. P. 176r, col. 2.

стью, к тому же отказ от сексуального подтекста был на поверхности, ибо Христос погиб, любя все человечество, а не только его «прекрасную» часть. Если обратиться к религиозным гимнам, можно увидеть, что в них акцент сделан не на любви, а на победе: Христос–победитель, Христос–триумфатор, Христос–защитник, Христос–спаситель и т.д.<sup>36</sup> Однако, как только вместо действия возникла история, сюжет, развернутое повествование, рядом с рыцарем обязательно требовалось появление прекрасной дамы. Если по каким-то причинам авторы не желали развивать тему брачно-любовных отношений Христа и души, то роль дамы при Христе–рыцаре могла быть отведена Деве Марии и другим святым девам<sup>37</sup>.

Завершая разговор о вариативности сюжета о сражении Христа за душу, приведем отрывок из английской проповеди XIV в. В отличие от большинства других проповедей, посвященных теме божественной любви и включающих *exemplum* о Христе–рыцаре, эта проповедь разбирает проблему рабского положения человека в отношении Бога. «Всякий человек в мире является рабом и тому есть три основания» В первую очередь, он завоеван в бою. Далее автор проповеди приводит аллегорическую историю, подтверждающую его тезис. Некий отшельник встретил на пути рыцаря без доспехов (*a knight commynge azeuns hum vnarmed*), намеревающегося сразиться с гигантом, пленившим «людей его отца». Погибнув в сражении, рыцарь все же одержал победу, поэтому «каждый человек должен быть рабом Христа, поскольку он был завоеван в сражении»<sup>38</sup>. Второй аргумент в пользу человеческого рабства – каждый был куплен «дорогой ценой» (1 Корин. 6:20) за сокровище. И это сокровище – тело Христа. Третий аргумент – каждый раб, ибо является детищем раба.

При всем разнообразии приведенных примеров, все они являются вариациями одного сюжета. В зависимости от личных предпочтений авторов, Христос мог представлять в роли могущественного короля или бедного пилигрима, быть пылким воздыхателем, обманутым мужем или случайным встречным, спасителем попавшей в беду дамы или грозным завоевателем, жаждущим наживы. Жанровые особенности также влияли

<sup>36</sup> The Liturgical Year... 1871. P. 240; Early English Lyrics... 1907. P. 177; *Dunbar, William* "On the Resurrection of Christ" // *A Treasury of Middle English Verse*. 1930. P. 174.

<sup>37</sup> В качестве примера можно привести поэму Ричарда Ролла:

My fender of my fose, sa fonden in þe felde,  
Sa lufly lyghtand at þe euensang tyde;  
þi moder and hir menghe vnlaced þi scheld –

All weped þat þar were, þi woudes was sa wyde (*Brown*. 1924. P. 95).

<sup>38</sup> «Pan by pis skill euerye man is a *seruante* to Criste, for he was gette in bateyll». Sermon 8 (22<sup>nd</sup> Sunday after Trinity) // *Middle English Sermons*. 1940. P. 38.

на изложение: так, в религиозных гимнах и песнопениях фактически есть лишь указания на переживаемые героем чувства и его воинский подвиг, в то время как в проповедях можно встретить детальные описания всех перипетий и коллизий. Но даже максимально приблизившийся к куртуазному рыцарскому роману Николас Бозон остался в рамках основной темы. И хотя очевидно, что из рыцарской литературы был заимствован лишь язык, но не восходящий к библейским текстам сюжет, этот язык в определенном смысле начинает играть доминантную роль, превращая изложение христианских догм в занимательную историю.

Сколько бы ни была интересна тема аллегории Христа как обманутого мужа или страстного влюбленного, в контексте изучения рыцарского образа Спасителя необходимо обратиться к анализу описываемых сражений и пролития крови. Прежде чем перейти непосредственно к вооружению Христа и его поединку с дьяволом, следует коснуться чрезвычайно популярного в Средние века сюжета о «божественной битве»: сражения, которое на протяжении всей своей жизни ведет человек, воюя с грехами и искушениями ради спасения своей души. Ключевую роль в развитии идеи «духовных доспехов» сыграли отрывки из посланий св. Павла: «Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней дьявольских... Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять. Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Ефесянам, 6:11-17); «Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света» (Рим. 13:12), «Мы же, будучи [сынами] дня, да трезвимся, облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения» (1 Фес. 5:8).

Предоставив идею «духовных доспехов», Библия никак не сковывала фантазию жаждущих конкретики. Одни проповедники лаконично указывали на «доспехи из молитв, покаяний и благочестивых поступков»<sup>39</sup>, другие же пускались в более пространные описания. В качестве примера можно указать один из трактатов чрезвычайно популярного компилятивного собрания XIV в. «Жалкий негодяй» («The Pore Caitiff»)<sup>40</sup>. («Жалкий

<sup>39</sup> «And when pat pou arte arisen, pan clothe pe as pe apostell techep pe with pe armour of God. What is pis armour but pe werkes of light, penaunce, holy bedes, and almes dedis?». Sermon 19 (1<sup>st</sup> Sunday in Advent) // Middle English Sermons. 1940. P. 112.

<sup>40</sup> British Museum, MS Harley 2336 fol. 1; 118 v.: «This tretis compilid of a pore caitiff», «my silf caitif and wrecche».

негодяй» – так именовал себя сам автор, точнее составитель этого назидательного сборника). Пожалуй, самым известным трактатом из этого сборника является текст «Конь или небесные доспехи» («The Hors ethir Armer of Heuene») <sup>41</sup>. Первая часть этого трактата как раз и посвящена описанию духовного вооружения человека, готового к «goostly batel». Рыцарю для боя необходим конь и определенное снаряжение для управления им, а именно: уздечка, поводья, седло и шпоры. Боевой конь – это тело человека, узда – воздержание, поводья – умеренность, седло – доброта или мягкость, шпоры – страх перед Господом и любовь <sup>42</sup>. В более развернутом виде идея экипировки души для битвы с вечным врагом представлена в другом трактате XIV в. – «A Tretyse of Gostly Batayle» <sup>43</sup>.

Возвращаясь к теме Христа–рыцаря, сразу следует заметить, что вопрос о вооружении Спасителя решался двояко. Многие авторы выбирали аллегорию безоружного воина, одерживающего победу милосердием и смирением. Например, в одной из поэм проповедника XIV в. Джона из Грименстоуна <sup>44</sup> Христос появляется сперва младенцем (маленьким, пугливым, юным и бедным), а затем взрослым (рыцарем, законником, учителем и императором). При этом центральным эпизодом становится его появление в образе рыцаря готового к битве со «вторым врагом» человеческой души – миром и его процветанием, которого он одолевает своей бедностью. Он, будучи царем и повелителем мира, создателем всего на земле, пришел в этот мир совершенно бедным и обнаженным. Описывая вооружение рыцаря–Христа, Джон из Грименсоуна довольно лаконичен:

Я – Иисус, пришедший сражаться  
 Без щита и копья,  
 Иначе смертью я не умру,  
 Если сражаться не буду <sup>45</sup>.

<sup>41</sup> В разных рукописях название этого трактата различается. Например, «Off Goostli Batel» MS Harley 2336 и Trinity College, Cambridge MS 336; «Hors and Ryder» MS Rawlinson C. 69. См: *Brady*. 1954. P. 531.

<sup>42</sup> *Brady*. 1954. P. 540.

<sup>43</sup> *Yorkshire Writers*. Vol. II (1895). P. 420–426.

<sup>44</sup> Исследователь творческого наследия Джона из Грименстоуна (около 250 поэм различной длины на английском языке, сопровождающие латинские проповеди) профессор С. Вензель подчеркивает, что о самом авторе ничего не известно. Возможно, Джон из Грименстоуна был вовсе и не автором, а лишь переписчиком этих проповедей. Примерно половина поэм представляет собой точный перевод латинского текста (*Wenzel*. 1986. P. 102–109; *Wilson*. 1973).

<sup>45</sup> I am iesu, þat cum to fith  
 Withouten seld and spere  
 Elles were þi detz idith,  
 gif mi fithing ne were. (*Brown*. 1924. P. 82).

Анонимный современник Джона из Грименстоуна также представил Христа безоружным рыцарем, на его высокий статус указывает герб: черный гроб, белая лилия и пять красных роз. Грб символизирует страдания на кресте, лилия – белое тело Спасителя, розы – его раны. Именно «этим оружием он победил дьявола и привел нас в Царствие небесное»<sup>46</sup>.

Простой образ безоружного воина никоим образом не противоречит более сложному аллегорическому описанию военного снаряжения Спасителя. Самое раннее обращение к этой теме – уже упомянутые комментарии Августина к 44 псалму. Строчку «Опяшься мечом Твоим при бедре Твоём, Сильный» (44:3) Августин трактует как меч, которым Христос поразил своих врагов, а также станет отделять праведников от грешников<sup>47</sup>, под «заостренными стрелами»<sup>48</sup> он предлагает понимать Слово божие, которым была воспламенена любовь невесты к жениху. В качестве примера эффективности стрел божественной любви Августин приводит обращение Савла: раненный в сердце небесной стрелой гонитель христиан изменился, став учеником Христа апостолом Павлом<sup>49</sup>.

Одно из наиболее экстравагантных аллегорических описаний доспехов рыцаря–Христа – пассаж из поэмы Николаса Бозона, в которой воспитанный в куртуазных традициях францисканец внес дополнительный романтический элемент в сюжет о битве Христа с дьяволом. Вочеловечение Бога представлено в поэме как смена царских доспехов на доспехи оруженосца–Адама. По традиции, снаряжаться рыцарю в своей комнате помогала некая девица. И хотя имя этой особы нигде не раскрывается, авторская метафора не оставляет никаких сомнений: девица – это Дева Мария, наделившая Бога человеческим телом – «доспехами смертности»:

Итак, он вошел в комнату этой девы<sup>50</sup>  
 Которая была краше всех других;

<sup>46</sup> «*With pese armys he ouercome pe devell and brought vs to pe kingdom of heaven*». Middle English Sermons. P. 38. На фоне детализированных описаний доспехов Христа–рыцаря, идея размещения символов страстей Господних на гербе выглядит ожидаемой. В поэме Бозона окруженный со всех сторон герой развернул столь ненавистное врагами знамя и выставил щит со своим гербом: на белом поле в голове терновый венец, голубой бордюр с четырьмя «драгоценными знаками» и кровавым фонтаном в центре (*Son esku fu blaunk, estencellé de goules, /Au chef sa corrone de verges espinouses, / Blieue la bordure ouf quatre signes custuses, /En un leu la fountayne que les veines elkoses. Nouveau Recueil... Т. II. (1842). P. 312*).

<sup>47</sup> *Augustinus*. Enarratio in Psalmum XLIV // PL. T. XXXVI. Col. 500–501.

<sup>48</sup> *Ibid.* Col. 496–497.

<sup>49</sup> *Ibid.* Col. 502–503.

<sup>50</sup> Комнатой, а точнее брачным покоем, в котором произошел союз Слова и Плоти, называл в комментариях к псалмам Августин утробу Девы Марии (например, *Augustinus*. Enarratio in Psalmum xlv // PL. T. XXXVI. Col. 495).



Он вошел так легко, не издав звука,  
 Что ни один человек, кроме нее об этом не узнал.  
 Дева его облачила в весьма странные доспехи:  
 Вместо акетона она дала белую и чистую плоть.  
 Вместо шерсти и хлопка кровь уложила рядами,  
 Вместо железных поножен из нервов поместила накладки,  
 Панцирем, подходящим ему по размеру, были кости.  
 Как гамбезоном из шелка кожа повсюду:  
 Все части были прошиты венами,  
 В качестве шлема на голове она поместила череп,  
 В качестве украшения шлема вложила мозг,  
 В прорези кольчуги было красивое лицо,  
 Так, укрывшись в покоях, его снаряжала дева.  
 Когда король был вооружен, он вышел из комнаты,  
 К бою с тираном он, несомненно, себя приготовил<sup>51</sup>.

Представление плоти в качестве доспеха лишь на первый взгляд может показаться необычным. Безусловно, столь детализированное описание воинского снаряжения выделяет поэму Бозона, однако в более простом варианте эту идею можно встретить и в других текстах. Так, уже упомянутый выше анонимный автор XIV в., ссылаясь на обычай дам помогать рыцарям снаряжаться перед боем, указывает, что «точно так же призванный на битву Христос должен был вооружиться доспехами нашей смертности, которые вручила ему Дева, и ступить на битву»<sup>52</sup>. В мистерии Йоркского цикла описание доспехов «богатых и добротных», в которых Христос является Марии–Магдалине после воскреше-

<sup>51</sup> Si entra en la chaumbre cele damoisele  
 Qe de tates alters estoit la plus bele;  
 Il entra si suef, saunz noise efavele,  
 Qe nul home le sout fors qe sout cele.  
 La damoisele l'arma de mult estraunge armure:  
 Pur aketoun li bailla blaunche chare et pure.  
 Pur caddice e cotoun saunk mist en cochure,  
 Pour chausces de fere de nerfs mist la jointure,  
 Ses plates furent de os qe sisterent à mesure.  
 La gaumbeyson de say la pel per desur:  
 De tot partz assist les veynes pur urlure,  
 Pur bacyn à la test li planta anapele,  
 Pur l'atour de bacin deinz mist la cervele,  
 La ventaile del hauberk estait la face bele,  
 Qe privément en chaumbre lascea la pucele.  
 Quant ly rei fust armé, de chambre s'en issist,  
 De combatre al tyrant fraunchement se perfist.  
 (Nouveau Recueil... T. II (1842). P. 310).

<sup>52</sup> Wenzel. 2008. P. 96–98.

ния практически полностью совпадает с поэмой Бозона: белый, а точнее телесного цвета акетон, подбитый «плотью и кровью девы», кольчуга – израненная плоть, латные пластины – прибитые к кресту части тела, терновый венец, венчающий покрытый кровью шлем<sup>53</sup>.

Аналогичную бозоновской трактовку смены царских на простые, человеческие, доспехи Спасителем, лишенную, однако, куртуазного флера, можно найти в «Видении Уильяма о Петре Пахаре» Ленгланда:

Христос в своем благородстве будет состязаться в доспехах Петра,  
В его шлеме и его кольчуге – человеческой природе.  
Чтобы Христос не был известен как истинный Бог,  
В куртке Петра–Пахаря этот всадник будет скакать;  
Ибо ни один удар не навредить ему как сыну божьему<sup>54</sup> (В-text XVIII. 22–26)

По мнению Э. Уитли, очевидным источником этой аллегии для Уильяма Ленгланда послужила история «О поединке рыцаря и пахаря», включенная в чрезвычайно популярную на протяжении всего Средневековья «*Liber Catonianus*»<sup>55</sup>, предположительно составленную капелланом Генриха II Уолтером Английским. Сюжет рассказа незамысловат. Некий рыцарь, позавидовав богатству старого горожанина, обвинил его перед королем в том, что тот нажил состояние нечестным путем, воруя из казны. Для выяснения истины был назначен судебный поединок, на котором старика взялся представлять пахарь. Сначала пахарь только парировал удары, но, в конце концов, сбивает рыцаря с ног. Получив от префекта право убить воина, пахарь отказался от кровопролития, ограничившись лишь хорошей затрепачной. Рыцарь признал пахаря победителем, а благодарный горожанин – наследником после смерти.

Облеченная в форму назидательно-развлекательной байки, эта история перекликается с описанием сошествия Христа в Ад и поединком с Сатаной из апокрифического Евангелия от Никодима (20–24), а характеристика старика напоминает описание покинутого друзьями немощно-

<sup>53</sup> Wire drawin (95-109) // York Mystery Plays. 1885.

<sup>54</sup> This Jesus of his gentries wol juste in Piers armes,  
In his helm and in his haubergeon – humana natura.  
That Crist be noght bikniwe here for consummates Deus,  
In Piers paltok the Plowman this prikiere shal ryde;  
For no dunt shal hym dere as in deitate Patris. (XVIII. 22–26)

<sup>55</sup> В настоящее время известно более 160 манускриптов, а также 25 изданий до 1500 г. *Kristeller*. 1963–1997. В 1610 г. Исак Невелет издал свою «*Mythologia Aesopica*», для которой он заимствовал множество историй из собрания Уолтера Английского. В свою очередь труд Невелета стал источником вдохновения для Ла Фонтена. «*Liber Catonianus*» часто использовалась в качестве учебного пособия для школьников. См.: *Wheatley*. June 1993. P. 141.

го Иова. Если обратиться к текстам известных комментариев на труд Уолтера, а именно к «*Esopus moralizatus*» (самый популярный схоластический комментарий, написанный в XIII в.) и к «*Auctores Octo*» (аллегорическое сочинение конца XIV в.), то раскрытие образов не должно вызывать у читателя никакого сомнения. Богатый старик – человек (в тексте «*Esopus moralizatu*» – праведник), рыцарь – Сатана, а пахарь – Христос, скрывающий свою истинную силу и ловкость до решающего момента<sup>56</sup>.

Если наиболее вероятным текстом, вдохновившим Ленгленда на создание образа Христа–пахаря стала «*Liber Catonianus*», то идея облачения Спасителя в чужие доспехи могла быть заимствована из других источников. Для определения культурного контекста, повлиявшего на Бозона и Ленгленда, можно привести анонимную проповедь XIV в. на тему «Что он сделал? Почему он должен умереть?». Ссылаясь на Августина Блаженного и Валерия Максима, проповедник приводит историю об Афинском царе Кодре. Увидев свою страну разоренной, Кодр обратился к богу за советом. Бог ему ответил, что он не одержит победу над врагами и не спасет королевство, пока сам не погибнет. Этот ответ стал известен и в стане врагов, решивших не убивать царя. Но Корд снял царские одежды и, отправившись на битву, спровоцировал противников так, что немедленно был убит. Так, благодаря его смерти враги были побеждены, а королевство и люди спасены<sup>57</sup>. Точно так же человечество не могло быть спасено, пока Христос не умер. «Доблестный рыцарь Христос. Видя, что его народ не может быть спасен, пока он не умрет, и, видя, что своей смертью он уничтожит могущество дьявола, но поскольку он не мог принять страдания и умереть в царском облачении, т.е. в своей божественной природе, он сменил одежды и предстал в человеческом облике, в котором был неузнаваем. В таком виде он появился на поле битвы и был убит, и, таким образом, через свою смерть он спас человечество и победил дьявола. Далее проповедник рассказывает о «военной игре», называемой «Круглый стол»: каждый рыцарь вешает щит на шатер и, когда кто-то касается щита, он вызывает на поединок, и рыцарь должен быть вооружен девой и идти сражаться. Точно так призванный на битву Христос должен был вооружиться доспехами нашей смертности, которые вручила ему Дева, и ступить на битву<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> *Esopus moralizatus*... 1495.

<sup>57</sup> Эту историю приводят многие проповедники. См., например, *Fasciculus morum*. 1989. Pars V. De Accidia. XV. De Satisfactione qua iusticia. P. 501; *Tubach*. 1969, no 1136.

<sup>58</sup> Метафора «игры» Круглого стола весьма популярна в проповедях. См. *Wenzel*. 1986. P. 234, n. 68; *Warner*. 1996. P. 129–143.

Хотя образ тела как доспеха и не является уникальным, тем не менее, по своей популярности он значительно уступает причислению к вооружению ран и орудий мучений. Своеобразным «гибридом» можно считать пассаж из упомянутого выше «Наставления анахореткам» XIII в. Из доспехов Христа приводится только пронзенный в бою щит – это его человеческое тело, распятое на кресте. Автор подчеркивает, что даже распятое тело Христа по своей форме – широкое в верхней части и суженное внизу, там, где его ступни соединялись, напоминало щит. Этот щит не имеет границ, поэтому он сможет прикрыть всякого, ищущего спасения. Как всякий щит он состоит из дерева, кожи и краски: дерево – крест, кожа – тело Христа, краска – пролитая кровь Спасителя. Подобно тому, как принято сейчас (автор ссылается на современную ему практику) вешать щиты достойных рыцарей в храмах в память о погибших, установленное в церкви на самом видном месте распятие напоминает о рыцарском подвиге Христа. В XIV–XV вв. авторы все чаще стали причислять к доспехам не только тело Спасителя, но, главным образом, орудия пытки. Например, в одной из проповедей XIV в. на тему «*amore langueo*» («изнемогаю от любви», Песня песней 2:5) аллегория начинается с традиционной истории о рыцаре самого знатного рода – сыне самого Бога, вышедшем на бой против дьявола в полном облачении: его акетон – человеческое тело, кольчуга – раны на теле, шлем – терновый венец, латные перчатки – гвозди в ладонях, шпоры – гвоздь, пробивший ступни, конь – крест, на котором он был распят, щит – его грудь, с копьем не в руке, но в боку<sup>59</sup>. Аналогичное описание снаряжения можно найти во многих сочинениях этого времени. Так, автор проповеди на тему «Что он сделал? Почему он должен умереть?», подобно Николасу Бозону, причисляет к сражениям с дьяволом искушения Христа. По версии анонимного проповедника, решающей победе на Голгофе предшествовали три выигранные битвы: первая была в пустыне, когда дьявол искушал Христа едой, вторая – искушение аналогичное тому, которому поддался Адам, третья – искушение славой мира. «Во всех этих битвах Христос одержал победу». Но лишь для своего последнего поединка рыцарь–Христос облачился в дос-

<sup>59</sup> «...pro istum millitem nobilem intelligo Cristum qui est ex nobili genere procreates quia dei filius strenuissimus, et fuit sicut patuit hodierna die in bello contra diabolum. Et ecce qualiter mirabiliter iste miles fuit armatus ut procedet ad bellum. Primo habuit suum actoun corpus suum mundum, et pro sua hawberk quod est ful of holes habuit corpus suum plenum vulneribus; pro galea habuit coronam spineam capiti inpensam, et pro arotheas de plate habuit duos clavos fixos in inibus; pro calcaribus habuit clavum fixum in pedibus. Pro equo habuit crucem super quam pependit; pro scuto apposuit latus suum, et processit sic contra inimicum cum lancea, non in man used stykand in his side». (MS. Bal-liol 149, f.32v; MS Magdalen 93; MS Trinity Dublin 277; Woolf. 1986. P. 113).

пехи: он сел на коня–крест, надел шлем – терновый венец, кровавый пояс и красное одеяние, его шпорами были гвозди в ногах, его копьём было то, что пронзило его сердце. «И так Христос поверг дьявола и его семь армий, т. е. семь грехов»<sup>60</sup>. Схожим образом «экипирован» для боя «рыцарь-Иисус» в анонимной английской поэме этого времени. Любопытно, что Спасителю отведена роль мужа, вступившегося за честь жены, которую в его отсутствие пытался соблазнить воздыхатель<sup>61</sup>.

В приведенных выше аллегорических описаниях военного снаряжения Христа–рыцаря интересно уподобление креста боевому коню. По мнению Р. Вульф, это сравнение восходит к цитате из Второй книги Маккавейской: «ибо явился им конь со страшным всадником, покрытый прекрасным покровом: быстро несясь, он поразил Илиодора передними копытами, а сидевший на нем, казалось, имел золотое всеоружие» (II Мак. 3:25). Согласно Вульфа, уподобление всадника не только ангелу Божьему, но и Христу является традиционным для средневековой литературы. В качестве примера можно привести анонимную проповедь XIV в., автор которой не только дает толкование приведенному пассажи: под Израилем подразумевается все человечество, а под именем Антиоха скрывается сам дьявол, но также подчеркивает, что «miles equitans in equo» – это Христос верхом на кресте, посланный Богом для спасения людей<sup>62</sup>.

Основательно подошедший к описанию военного снаряжения Христа–рыцаря Николас Бозон описывает два поединка с дьяволом. Пешим или конным бился рыцарь во время первой встречи – неизвестно, но вот для второго боя враг сам прислал боевого коня, шкура которого была четырех разных цветов: тело – кипарисовое, ноги – кедровые, спина – оливковая и грива – пальмовая («De quatre manere de pail si estoit veiré, /De supresce fu le corp, de cedre le pée, /L'eschine fu de olive, de palme haut cugné»). Седло было очень жестким и причиняло королю большие страдания, которые он стойко переносил ради своей возлюбленной<sup>63</sup>. Образ креста как коня является ключевым в доминиканской проповеди второй половины XIV в.: «Мой конь – дерево, к которому я прибит гвоздями» («Mi paleffrey is of tre, /Wiht nayles naylede zwrh me») <sup>64</sup>. В этой проповеди

---

<sup>60</sup> Образ семи армий дьявола – семи грехов, «осадивших город человеческой души», возникает в проповеди не случайно. Автор дает ссылку на пророчество Екклезиаста о спасении города от осады мудростью неизвестного бедняка (Екк. 9 [14–15]). *Wenzel*. 2008. P. 101.

<sup>61</sup> *Vernon MS*, f. 185v. *Woolf*. 1986. P. 113–114.

<sup>62</sup> *MS. Bodley 649*, f.34r.

<sup>63</sup> *Nouveau Recueil...* Т. II (1842). P. 311.

<sup>64</sup> *Brown*. 1924. P. 67.

также присутствуют и другие «традиционные» элементы вооружения Христа, а именно: кольчуга из ран и копьё, торчащее из сердца.

Лучшее свидетельство популярности образа креста как боевого кона Христа – пассаж из поэтической мистерии начала XV в. на тему распятия. Непосредственно перед тем, как прибить руки и ноги Христа к кресту солдаты грубо насмеваются над осужденным, именуя его царем и предлагая помочь усесться в седле, чтобы он смог свободно скакать<sup>65</sup>. Обретя рыцарское вооружение, Христос не мог миновать участия в турнирах. Именно этим предлагают заняться «самозваному царю» солдаты:

Если правда, сэр, то, что ты называешь себя царем,  
Ты должен доказать это достойным занятием,  
Которое связано с войной;  
Ты должен принять участие в турнире<sup>66</sup>.

Веком ранее битвой и турниром несколько раз назвал искупительную жертву Христа Ленгленд, используя глагол «joustes»:

Хотя иудейским и еврейским было имя Иисуса;  
В следующую пятницу ради человечества он  
Устремился в Иерусалим, чтобы  
Биться в Иерусалиме на радость всем нам,  
На кресте на Голгофе Христос дал сражение  
Против смерти и дьявола и его могучее братство он уничтожил,  
Умер и смерть пограл, день и ночь создал<sup>67</sup>.  
И кто должен сразиться в Иерусалиме. «Иисус», он сказал<sup>68</sup>.

Видя окровавленную фигуру, несущую крест, впереди толпы народа, поэт спросил у Совести:

«Это Иисус, боец?», спросил я. «Что осужден на смерть?  
Или это Петр–пахарь! Который так красным себя разрисовал?»  
На это Совесть ответила и приклонила колени: «Это в доспехах Петра,  
Его цветах и его гербе, которые он настолько испачкал кровью  
Христос со своим крестом завоевывает христианский мир»<sup>69</sup>.

<sup>65</sup> The Crucifixion (101-112) // The Towneley plays. 1966 P. 261.

<sup>66</sup> In fayth, syr, sen ye callyd you a kyng, / you must prufe a worthy thyng / That falles vnto the were; / ye must Iust in tornamente (Ibid. 89–92).

<sup>67</sup> Þorw iudas and iewes ihesus was his name;  
Þat on þe fryday folwyng for mankynde sake  
Iusted in ierusalem a ioye to vs alle  
On crosse vpon caluarye cryst toke þe bataille,  
Azeines deth and þe deucl destroyed her botheres myztes,  
Deyde, and deth fordid and daye of nyzte made (XVI, 160–166).

<sup>68</sup> And who sholde iouste in Iherusalem “Ihesus“, he seyde, (B–Text XVIII, 19).

<sup>69</sup> «Is þis ihesus þe iuster? “quod I. “Þat iuwes did to deth?  
Or is it Pieres þe plowman! Who paynted him so rede?“  
Quod conscience, & kneled þo. “Þise aren Pieres armes,

Целый ряд проповедников представляют поединок Христа с дьяволом именно в виде турнира «Круглого стола»<sup>70</sup>. В одной из своих проповедей Джон Дигон<sup>71</sup> не только делает Христа участником рыцарского турнира, но и объясняет причину, по которой Богу-сыну выпало сразиться с врагом. Джон Дигон весьма далек от тонких схоластических рассуждений о причинах вочеловечения Христа в духе Ансельма Кентерберийского, написавшего пространный трактат на эту тему. Свой ответ на этот сложнейший теологический вопрос Дигон дает исключительно в духе куртуазной рыцарской литературы. Три лица Троицы традиционно воплощали Силу, Мудрость и Милосердие<sup>72</sup>. «Сказано в символе веры: «нас ради человек и нашего ради спасения сошедшего с небес». Но почему сошел Сын, а не Отец или Святой Дух? Я должен объяснить вам это через пример. Можно прочитать в деяниях Артура, что у него был Круглый стол для славных рыцарей, которые, когда они собирались вместе, вешали щиты на стене замка. И, если кто-нибудь касался чьего-либо щита, владелец должен был сражаться с тем, кто тронул щит. Возвращаясь к нашей теме: три лица Троицы могут быть названы рыцарями Круглого стола, потому что они равны по добродетели и силе. Троица избрала душу Адама в качестве замка, в котором Отец утвердил щит силы, благодаря которой Адам получил жизнь вечную; Сын – щит мудрости, благодаря которой Адам узнал все о природе растений, рыб, птиц и животных, которым он дал имена в соответствии с их природой; и Дух Святой утвердил щит милости, благодаря которому Адам был наделен пылкой любовью и милосердием. Но дьявол коснулся щита Сына, а не Отца или Духа Святого, потому, что он пообещал Адаму не большее могущество или

---

His coloures & his cotearmure ac he þat coneth so blody

Is cryst with his cross conqueroure of crystene.» (B–Text XIX, 10–14).

<sup>70</sup> Cambridge, Jesus College MS. 13, art. vi, fol. 84; Oxford, Merton College MS. 248, fol. 166; Magdalen College MS. 93, fol. 144; Worcester Cathedral MS. F. 126, fol. 118; The Sermons of Thomas Brinton. 1954. Sermon 39. P. 170; The Early English Versions of the Gesta Romanorum. 1879. No. LIV. P. 235–237; *Robert Holcot*. 1586, No. IX. (Холкот не называет турнир «круглым столом»). Список приведен по: *Wenzel*. 1986. P. 234, n. 68.

<sup>71</sup> Записные книжки Джона Дигона (Dugouin), приходского священника и знатока канонического права в первой трети XV в. В 1435 г. он стал затворником в приорате Шир (Сюррей). По крайней мере семь его записных книжек в настоящее время находятся в библиотеке Модлен–колледжа в Оксфорде (см: *Emden*. 1958. P. 615–616).

<sup>72</sup> Здесь хочется сослаться на «Комментарий к посланиям Св. Павла к римлянам» (4: 23–24) Петра Абеляра. По мнению Абеляра, «апостол указывает на то, что божественная сила относится больше к Богу-отцу, в то время как божественная мудрость – Сыну, а доброта божественной милости – Святому духу» («*diuinam potentiam ad personam Patris maxime pertinere insinuat [Apostolus], sicut diuinam sapientiam ad Filium et diuinae gratiae bonitatem ad Spiritum Sanctum*»). *Abelard*. 1969. P. 152.

большее милосердие, но мудрость, когда сказал: «вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Бытие 3:5). Поэтому надлежит Сыну сойти и защищать свой щит и сражаться с дьяволом. Поэтому Сын пришел, как сказал Исайя: «Ибо младенец родился нам, Сын дан нам» (9:6). Ибо, даже если Бог мог облагодетельствовать нас только одним своим желанием, тем не менее, он хотел воплотиться и страдать за нас, чтобы получить подходящее удовлетворение, побуждая нас страстно любить его и, посредством этого, полностью освободить от грехов и деяний дьявольских. Так, в первом послании Иоанна сказано: «Для сего то [и] явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола» (3:8)...»<sup>73</sup>.

Завершая разговор о сложном образе Христа–рыцаря, важно подчеркнуть, что представление искупительной жертвы Спасителя в качестве поединка с дьяволом настолько прочно вошло в сознание средневековых теологов, что порой, при всем желании искусных авторов, от нее трудно было отказаться. В качестве иллюстрации этого тезиса хочется привести удивительную поэму «La Château d'Amour», написанную Робертом Гроссетестом на англо-нормандском около 1230–1235 гг.<sup>74</sup> Сюжет пространной поэмы восходит к более ранней и весьма популярной латинской проповеди Гроссетеста. В этом сочинении Христос неожиданно предстает в роли покупателя (*emtror*), выкупающего человечество из дьявольского заточения и освобождающего от справедливого приговора судьи – Бога-Отца («*emitt autem Filius Dei humanum genus a diabolo violento et iniquo tortore et a Deo Patre iusto punitore*»)<sup>75</sup>. Сразу оговорюсь, что как в латинском, так и в англо-нормандском текстах для Гроссетеста чрезвычайно важным и показательным является само словоупотребление: выкуп (*rançon*), искупать (*rendre, rendu*). Опираясь на аналогию «хозяин–раб», которую в свое время использовали Ансельм и Абеляр, Гроссетест представляет Бога (царя) повелителем всего, человечество и дьявол являются его рабами. Дьяволу поэтому отводится роль тюремщика или палача, но не силы, противостоящей Богу. Желая искупить человеческую вину, Христос решает уплатить выкуп своему отцу – царю. Объясняя необходимость искупления человеческой вины, Гроссетест, также как многие авторы до и после него, использовал алле-

<sup>73</sup> «Coicipies et paries». Oxford Magdalen MS 93 fol. 143; Warner. 1996. P. 136–138.

<sup>74</sup> La Château d'Amour. 1918. В середине XIV в. поэма была переведена на английский язык. The Middle English Translations... 1967. Подробнее о популярности оригинального текста и перевода см: Marx C.W. The Devil's Rights and the Redemption in the Literature of Medieval England. P. 74–79; Appendix Four (список манускриптов). P. 160–170.

<sup>75</sup> Grosseteste, Robert, Sermo 44/Dictum 10 // Marx. 1995. App. Three. P. 156–157.



горию четырех дочерей Бога. Неожиданно тюремщик отказывается отпустить человечество на свободу, требуя платы и для себя. Стороны достигают соглашения, по которому выкуп должен выплачиваться в форме страданий и смерти царского сына<sup>76</sup>. И вот, практически нивелировав идею борьбы Христа с дьяволом, Гроссетест неожиданно говорит о мученической смерти «покупателя», как о «выигранной битве»:

Когда он повис на кресте,  
И отдал душу вместе с громким криком.  
Он показал, что был Богом.  
Тогда он внес выкуп за нас.  
Живым телом он несомненно это совершил.  
И этим он выиграл битву<sup>77</sup>.

Конечно, можно предположить, что Гроссетест просто добавил военную метафору к столь же привычным для средневекового общества метафорам торговой сделки. Однако использование метафор в аллегорических произведениях не бывает спонтанным, средневековые авторы, как правило, не нанизывают их хаотично, но стараются разработать один выбранный образ, не внося диссонанс в его развитие. Торговцу надлежит договариваться о сделке и платить, но не сражаться.

Устойчивые аллегории Христа–рыцаря и Христа–возлюбленного, популярные на протяжении всего классического и позднего Средневековья, продолжали быть востребованными и в Новое время. Сохранив все традиционные образы, эта эпоха, как этого и следовало ожидать, породила новые, дав новый виток развития старой теме. В 1635 г. Фрэнсис Куорлс опубликовал ставшую широко известной «Книгу Эмблем», украшенную гравюрами Уильяма Маршала и работами других художников. На одной из этих гравюр Христос снова показан победителем турнира. Однако его противником, полностью признавшим свое поражение и молящим о милосердии в коленопреклоненной позе, на этот раз является душа человеческая. Облаченная в длинные белые одежды женская фигура, символизирующая душу, отбросила оружие (как следует из сопровождающих стихов Куорлса, этим оружием душа сама себе наносила раны), в то время как Христос–победитель продолжает держать в обеих руках по карательному мечу<sup>78</sup>. Ни в стихах, ни на гравюре нет никаких намеков на дьявола – средневекового противника Христа. В Средние века душа, как

<sup>76</sup> La Château d'Amour. 1918, 1079–1126.

<sup>77</sup> Kar kant en la croiz pendi, / A haute voix l'alme rendi. / Lors mustra ke il Deus esteit. / Nostre rançon adonk feseit. / Vivant le cors, fist ço sanz faille, / E ensi venqui la bataille. (Ibid., 1165–1170).

<sup>78</sup> *Quarles*. 1859. P. 112.

правило, играла весьма активную роль в аллегорических взаимоотношениях с Богом, капризно отвергая его любовь или изменяя верному возлюбленному, поддаваясь искушениям. Однако это была весьма ограниченная рамками традиционного общества активность. Если можно так сказать, активность, которую куртуазное общество допускало в отношении представительниц женского пола. Истинный противник доблестного рыцаря – соблазнитель, палач, тюремщик, неизменно превращал слабовольную душу в орудие своей игры. Предложенная Куорлсом аллегория, сохранившая гендерное распределение ролей, полностью возлагает вину за человеческие прегрешения на саму душу, превратив ее в главного врага самой себя и все еще сражающегося за нее влюбленного рыцаря Христа.

Итак, в самом начале работы я декларировала тезис, согласно которому использование военной лексики и метафор обусловлено обыденными реалиями средневековой жизни. Привлекая привычные термины и говоря о понятных отношениях, средневековые проповедники делали сложные теологические идеи более доступными для осознания обывателями. Увлекательные, полные драматизма истории о любви и смерти должны были разжигать воображения, способствуя тем самым усвоению морализаторских наставлений.

Между тем, не стоит забывать о функции замещения, которую выполняет перенос брачно–любовной риторики (и, в определенном смысле, отношений) из обыденной жизни в область религиозного поклонения. Призывая к отказу от земных страстей и плотской любви, упирая при этом, как правило, на вполне мирские негативные последствия (измены, муки деторождения, семейное бремя и пр.), христианские моралисты предлагали взамен любовь идеальную – вечную, сладостную, лишённую переживаний, влекущую за собой лишь дополнительные удовольствия. Поскольку образ идеальной любви невозможен без образа идеального возлюбленного, то, ориентируясь на вкусы и запросы публики, даже весьма далекие от придворной культуры авторы охотно обращались к аллегории влюбленного рыцаря, готового на подвиги и жертвы ради спасения прекрасной дамы.

Схожим образом функцию замещения выполняли и военные метафоры, в частности, представление искупления не как жертвы, но как безусловной победы, снимая диссонанс, который, возможно, порождал в сознании средневекового человека образ слабого Бога. Бог не просто подчиняется гармонии созданного им самим порядка (если закон нарушен, его надо восстановить, заплатив «штраф» за нарушение), но берет то, что хочет (возлюбленную душу/человечество) силой, выходя из схватки с соперником полным триумфатором.

Отвечая на поставленный в начале работы вопрос об аудитории, для которой предназначались любовные и военные аллегории и метафоры, можно лишь с некоторой натяжкой сделать вывод об их универсальности. Образ Христа как пылкого возлюбленного, верного супруга и доблестного рыцаря, встречается не только в ориентированных на мирян проповедях или же трактатах, написанных в помощь проповедникам (т.е., в конечном счете, также нацеленных на светских лиц), изящных поэмах, способных увлечь благовоспитанных дам, народных песнях и городских мистериях, но также в сочинениях, предназначенных для духовного сословия. Разумеется, наставляющие монахинь тексты не могут быть показательными, поскольку с Божьими невестами теологи разговаривали на том же языке, что и с мирянами (показательно, что оба цитируемых трактата этого типа – «Наставление анахореткам» и «Святая девственность» были написаны по-английски). Однако составленные на латинском языке с соблюдением всех канонов и риторических приемов проповеди были явно нацелены на сведущую, посвященную публику. Между тем, нельзя не отметить очевидное доминирование текстов, ориентированных на светских лиц (самого разного статуса и пола); именно для разговора с ними использовались знакомые и понятные любовные и военные метафоры.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ориген*. Две беседы на книгу Песнь песней с предисловием блаж. Иеронима / Творения блаженнаго Иеронима Стридонскаго. Часть 6. Киевъ, 1905. С. 138–154.
- Abelard P.* Commentaria in epistulam Pauli ad Romanos. CCCM. Vol. 11 / Ed. by E.M. Buytaert. Turnhout, 1969.
- Ancrene Wisse*. Parts Six and Seven/ Ed. by G. Shepherd. L.; Edinburgh, 1959.
- Auctores Octo*. Lyon: Jehan de Vingle, 1495.
- Augustinus Hipponensis*. Enarratio in Psalmum xlv // Patrologiae cursus completus. Seria Latina / Ed. J. P. Migne. (Далее – PL). Т. XXXVI. P., 1845. Col. 493–514.
- Augustinus Hipponensis*. Tractatus VIII. Ab eo Evangelii loco, Et die tertia nuptiae factae sunt in Cana Galilaeae // PL. Т. XXXV. P., 1845. Col. 1451–1458.
- Aulen G.* Christus Victor: An Historical Study of the three main Types of the Idea of the Atonement / Trans. by A.G. Hebert. L., 1931.
- D'Avray D.* Medieval Marriage: Symbolism and Society. Oxford, 2005.
- Barry F.R.* The Atonement. L., 1968.
- Bromyard, John*. Summa Praedicatorum. Passio. 2 vols. Venice, 1586.
- Brady M.T.* The Pore Caitif // Traditio. 1954. Vol. X. P. 529–548.
- Brinton, Thomas*, Bishop of Rochester (1373–1389). The Sermons / Ed. by M.A. Devlin. Camden Society, 3rd series. Vol. 85–86. L., 1954.
- Brown C.* Religious Lyrics of the Fourteenth Century. Oxford, 1924, rep. 1952.
- Butler C.* Western Mysticism: The Teaching of Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life. 3<sup>rd</sup> edn. L., 1967.

- Le Château d'Amour de Robert Grosseteste, évêque de Lincoln / Éd. J. Murray. P., 1918.  
The Court of Sapience / Ed. By E. R. Harwey. Toronto Medieval Text and Translations.  
Toronto; L., 1984.
- Dunbar, William*. "On the Resurrection of Christ" // A Treasury of Middle English Verse /  
Ed. by M.A. Adamson. Toronto; L., 1930.
- Dives and Pauper / Ed. by P.H. Barnum. Early English Text Society. 2 vols. Oxford, 1976,  
1980, 2004.
- Early English Lyrics: Amorous, Divine, Moral and Trivial /Ed. By E.K. Chambers and F.  
Sidgwick. L., 1907, 1911 et seq.
- The Early English Versions of the Gesta Romanorum / Ed. by S.J.H. Herrtage, EETS, L.,  
1879.
- Emden A.B.* A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500. 3 vols.  
Oxford, 1957–1959.
- Esopus moralizatus cum bono comment. Cologne: Heinrich Quentell, 1489.
- Fasciculus morum: a fourteenthcentury preacher's handbook / Ed. by S. Wenzel. Universi-  
ty Park –L., 1989.
- Fry T.* The Unity of the Ludus Coventriae // Studies in Philology. 1951. Vol. 48. P. 527–570.  
Gesta Romanorum / Hrsg. von H. Österley. Berlin, 1872, repr. Hildesheim, 1963.
- Gerleman G. R.* Das Hohelied. Biblischer Kommentar, Altes Testament. Neukirchen-  
Vluyn, 1965.
- Hali Meidenhad. An Alliterative Homily of the Thirteenth Century / Ed. by O. Cockayne.  
EETS. L., 1866.
- Happold F.C.* Mysticism. Harmondsworth, 1963.
- Herbert McAvoy L.* Authority and The Female Body in the Writings of Julian of Norwich  
and Margery Kempe. Cambridge, 2004.
- Histoire Litteraire de France / Éd. B. Haureau. T. XXVII. P., 1877.
- Robert Holcot.* Moralitates. Basel, 1586.
- Isaac de L'Étoile.* Sermons / Éd. A. Hoste. T. III. P., 1987.
- Kristeller P.O.* Iter Italicum. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued  
humanistic manuscripts of the Renaissance in Italian and other libraries, 7 vols, L.;  
Leiden, 1963-1997.
- Langland, William.* Piers Plowman: a parallel text edition of the A, B, C and Z versions /  
Ed. by A.V.C. Schmidt. 2 vols. L., 1995–2008.
- Leivestad R.* Christ the Conqueror: Ideas of Conflict and Victory in the New Testament.  
L., 1954.
- Le May, M.* The Allegory of the Christ-knight in English literature. Thesis (Ph. D.) Catho-  
lic University of America, 1933.
- The Liturgical Year: Paschal Time / Ed. P.L.P. Guéranger, vol I. Dublin, 1871.
- Ludus Coventriae cycle: A collection of mysteries, formerly represented at Coventry on  
the feast of Corpus Christi / Ed. by J.O. Halliwell. L., 1841.
- Marx C.W.* The Devil's Rights and the Redemption in the Literature of Medieval England.  
Cambridge, 1995.
- Matter, E.A.* The Voice of my Beloved: The Song of Songs in Western Medieval Christi-  
anity. Philadelphia, 1990.
- McDonald H.D.* The Atonement of the Death of Christ in Faith, Revelation, and History.  
Grand Rapids, Michigan, 1985.

- Meditations on the Life of Christ: An Illustrated Manuscript of the Fourteenth Century / Trans I. Ragusa. Ed. I. Ragusa and R. Green. Princeton, 1961.
- Middle English Sermons: Ed. from British Museum MS Royal 18 B. XXIII / Ed. by W.O Ross. L., 1940.
- The Middle English Translations of Robert Grosseteste's 'Château d'Amour' / ed. Kari Sajavaara // Mémoires de la Société Néophilologique de Helsinki, 32. Helsinki, 1967.
- Morgan B.* On Becoming God: Late Medieval Mysticism and The Modern Western self. N.Y., 2013.
- Mozley J.K.* The Doctrine of the Atonement. L., 1915.
- Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques / Éd. B. Haureau. T. XXXII, pt. 2. P., 1888.
- Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux et autres pièces inédites des XIIIe, XIVe et XVe siècles, pour faire suite aux collections de Legrand d'Aussy, Barbazan et Méon, mis au jour pour la première fois d'après les manuscrits de la bibliothèque du roi, éd. A. Jubanal. P., 1839–1842; Genève, 1975 (rep.). 2 vols.
- Old English Homilies and Homiletic Treatises / Ed. R. Morris. EETS, L., 1868.
- An Old English Miscellany / Ed. R. Morris. EETS. L., 1872.
- The Oxford Book of English Verse / Ed. by D.H.S. Nicholson and A.H.E. Lee, Oxford, 1917.
- Quarles, Francis.* Emblems, Divine and Moral. L., 1859.
- Petroff E.* Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism. N.Y.; Oxford, 1994.
- Rashdall H.* The Idea of Atonement in Christian Theology. L., 1919.
- Riehle. W.* The Middle English Mystics. L., 1981.
- The Southern Passion / Ed. by B.D. Brown. EETS. L., 1927.
- The Towneley plays / Ed. by M. Stevens and A. C. Cawley. 2 vols, EETS. Oxford, 1994.
- Traver H.* The Four Daughters of God: A Mirror of Changing Doctrine // Publication of the Modern Language of America. Vol. 40 (1925). P. 44–92.
- Tubach F.C.* Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales. Helsinki, 1969.
- Turner H.E.W.* The Patristic Doctrine of Redemption: a study of the development of doctrine during the first five centuries. L.; N.Y., 1952.
- Vox mystica: Essays on Medieval Mysticism in Honor of Prof. Valerie M. Lagorio / Ed. by A.C. Bartlett, Cambridge, 1995.
- Warner L.* Jesus the Jousting Knight: The Christ–Knight and Medieval Theories of Atonement in “Piers Plowman” and the “Round Tables” Sermons // Yearbook of Langland Studies 10 (1996). P. 129–143
- Wenzel S.* Preaching in the Age of Chaucer. Washington, D.C.: Catholic University of America Press; L., 2008.
- Wenzel S.* Preachers, Poets, and the Early English Lyric. Princeton, 1986.
- Wilson E.* A Descriptive Index of the English Lyrics in John of Grimestone's Preaching Book. Oxford, 1973.
- Wheatley Ed.* A Selfless Ploughman and the Christ / Piers Conjunction in Langland's Piers Plowman // Notes and Queries, June 1993. P. 135–142.
- Woolf R.* Art and Doctrine: Essays on Medieval Literature. L., 1986.

**Калмыкова Елена Викторовна** – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории средних веков МГУ им. М.В. Ломоносова; *ekalm@mail.ru*