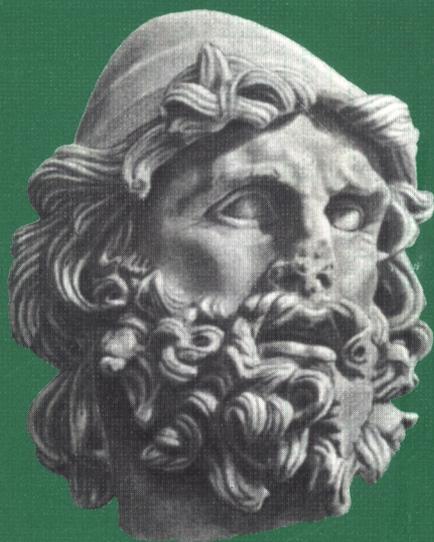


ОДИССЕЙ



2009

Путешествие как историко-культурный феномен

Время и exempla

**Средневековые визионеры
и визионерская литература**

**Террор Ивана Грозного
в культурно-символической
интерпретации**

НАУКА

УДК 94
ББК 63.3(0)
ОЕ-42

Издание основано в 1989 году

Главный редактор
А.О. ЧУБАРЬЯН

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, Г.В. БОНДАРЕНКО, И.Г. ГАЛКОВА,
И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, О.Е. КОШЕЛЕВА,
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (составитель и зам. главного редактора),
С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, А.А. ПАНЧЕНКО, М.Ю. ПАРАМОНОВА, Л.П. РЕПИНА,
А.В. ТОЛСТИКОВ (ответственный секретарь), П.Ю. УВАРОВ,
Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
Вяч. Вс. ИВАНОВ,
Жак Ле ГОФФ, Ж.-К. ШМИТТ,
О.Г. ЭКСЛЕ, М. ЭМАР

Рецензенты:

доктор исторических наук И.Г. КОНОВАЛОВА,
доктор исторических наук С.И. ДАНЧЕНКО

Одиссей : человек в истории / Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989–.

2009 : Путешествие как историко-культурный феномен / [гл. ред. А.О. Чубарьян]. – 2010. – 000 с. – ISBN 978-5-02-037586-4.

Главная тема выпуска – феномен путешествий в разных культурах, его роль в социальной, интеллектуальной, религиозной и других сферах жизни. Представлены материалы о разных типах путешествий (паломничество, миссия, исследовательское путешествие), охватывающие период от античности до XX века. Обсуждаются вопросы межкультурных коммуникаций в ходе путешествия, статуса и образа путешественника в разных культурах, семантики и поэтики рассказов о путешествиях. Также в сборнике представлены статьи о времени в средневековых проповеднических притчах (exempla). Для историков, историков культуры, студентов, специалистов-гуманитариев и более широкого круга читателей. О средневековых представлениях о страшном суде и другие материалы. Публикуются рецензии на новые издания по истории, вышедшие в России и за рубежом.

Для историков, историков культуры, студентов, специалистов в области гуманитарного знания и более широкой аудитории.

По сети “Академкнига”

ISBN 978-5-02-037586-4

- © Институт всеобщей истории РАН, 2010
- © Лучицкая С.И., составление, 2010
- © Коллектив авторов, 2010
- © Российская академия наук и издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” (разработка, оформление), 1989 (год основания, 2010)
- © Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

ПУТЕШЕСТВИЕ КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕР

А.В. Толстиков, О.Е. Кошелева

НОМО VIATOR.....

А.В. Подосинов

ПУТЕШЕСТВИЕ ПО АНТИЧНОЙ ОЙКУМЕНЕ: О ПРИНЦИПАХ ОРГАНИЗАЦИИ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ В “ХОРОГРАФИИ” ПОМПОНИЯ МЕЛЫ

Ф.Д. Прокофьев

PEREGRINATIO В ОКЕАНЕ: АЛЛЕГОРИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ В “ПЛАВАНИИ СВЯТОГО БРЕНДАНА”

Т.Н. Джаксон

ХОЛЬМГАРДСФАРИ, ИЛИ ТУДА И ОБРАТНО

С.И. Лучичкая

ПУТЕШЕСТВИЕ В СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ В XII–XIII вв.: ОЧЕРК ИСТОРИИ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

О.И. Тогоева

ПУТЕШЕСТВИЕ КАК МИССИЯ В ЭПОПЕЕ ЖАННЫХ Д’АРК.....

А.А. Пименова

ПУТЕШЕСТВЕННИК, “ФИЛОСОФЫ” И “ДОБРЫЕ ДИКАРИ”: ЭКСПЕДИЦИЯ Ж.-Ф. ДЕ ЛАПЕРУЗА, 1785–1788 гг.

С.Е. Федоров

“УВИДЕТЬ ПАРИЖ И...”: ПУТЕВВЫЕ ЗАМЕТКИ ЮНОГО АНГЛИЧАНИНА

А.В. Лазарев

ПАРИЖ ИНОСТРАНЦЕВ ЭПОХИ ARS ARODEMICA (1570–1670).....

М.В. Лескинен

ПУТЕШЕСТВИЕ ПО РОДНОЙ СТРАНЕ: ОПИСАНИЕ КАК СПОСОБ НАЦИОНАЛЬНОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ. ФИНЛЯНДИЯ И ФИННЫ В ИЗОБРАЖЕНИИ З. ТОПЕЛИУСА

Г.П. Мельников

“ИЗ ЧЕХИИ АЖ НА КРАЙ СВЕТА”: ГЛОБАЛЬНЫЕ ИНТЕНЦИИ МАЛОГО НАРОДА

К.А. Левинсон

ОБ ОДНОЙ ВЫПАВШЕЙ СТРАНИЦЕ ЧЕЛЮСКИНСКОЙ ЭПОПЕИ..

А.В. Толстиков

ИСПЫТАНИЕ ТЕРПЕНИЯ: ПОЭТИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ ЗЛОКЛЮЧЕ-
НИЙ ШВЕДСКОГО ПОСОЛЬСТВА В РОССИИ СЕРЕДИНЫ XVI в...

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

ПИСЬМО В.Я. ПРОППА И.П. ЕРЕМИНУ О “ПОВЕСТИ ВРЕМЕН-
НЫХ ЛЕТ” (*Предисловие и публикация Б.С. Кагановича*).....

О ТРАДИЦИОНАЛИЗМЕ. ДОКЛАД Н.А. СИДОРОВОЙ НА ЗАСЕ-
ДАНИИ СЕКТОРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ В ИНСТИТУТЕ
ИСТОРИИ АН СССР, 1949 г. (*Предисловие и публикация А.Р. Горяинова*) ..

И.Г. Галкова

СОН РАЗУМА.....

Ю.П. Зарецкий

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТУЗЕМЦА

К.А. Левинсон

ПОЧЕМУ Я НЕ КОММЕНТАТОР.....

И.Г. Галкова

О ТУЗЕМНОМ НАСЛЕДСТВЕ.....

О.Е. Кошелева

ДОКЛАД Н.А. СИДОРОВОЙ И ИСТОРИЯ ГОСУДАРСТВА РОССИЙ-
СКОГО.....

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Ж.-К. Шмитт

ЕХЕМРЛА И ВРЕМЯ (*перевод с французского И.Г. Галковой*).....

М.РН Майзульс

РЕАЛЬНОСТЬ СИМВОЛА И СИМВОЛ РЕАЛЬНОСТИ В ВИЗИОНЕР-
СКОМ ОПЫТЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

РЕЦЕНЗИИ

К.Ю. Ерусалимский

МЕЖДУ КАНОНИЗИРОВАННЫМИ И ДЕМОНИЗИРОВАННЫМИ:
ТЕРРОР ИВАНА ГРОЗНОГО В КУЛЬТУРНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ
ИНТЕРПРЕТАЦИИ (*рассуждения над книгой А.А. Булычева*)

<i>Булычёв А.А.</i> Между святыми и демонами. Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. М., 2005.....	
<i>С.И. Лучицкая</i>	
“ОЧИСТИТЕЛЬНЫЙ ОГОНЬ” В СРЕДНЕВЕКОВОМ НЕМЕЦКОМ ИСКУССТВЕ.....	
<i>Вегман С.</i> На пути к небу. “Очистительный огонь” в немецком средневековом искусстве. Кёльн; Веймар; Вена, 2003.....	
<i>С.И. Лучицкая</i>	
СЛОВО-ОБРАЗ-ТЕКСТ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЕ	
<i>Кургиманн М.</i> Слово-образ-текст. Исследования о медиальности в высокое Средневековье и раннее Новое время. Баден-Баден, 2006–2007. Т. 1–2	
<i>М.Ю. Парамонова</i>	
НОВАЯ ИСТОРИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ, НАПИСАННАЯ ИСТОРИКОМ ЭПОХИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	
<i>Боргольте М.</i> Христиане, иудеи и мусульмане. Наследие Античности и подъем Запада. 300–1400 гг. Мюнхен, 2006.....	
SUMMARIES.....	
ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ	

CONTENTS

TRAVEL AS CULTURAL AND HISTORICAL PHENOMENON

A.V. Tolstikov, O.Ye. Kosheleva

HOMO VIATOR

A.V. Podossinov

TRAVELLING THE ANCIENT ECUMENE: THE STRUCTURE
PRINCIPLES OF GEOGRAPHICAL DESCRIPTION IN POMPONIOUS
MELA'S *DE CHOROGRAPHIA*.....

F.V. Prokofiev

ALLEGORY AND REALITY IN *NAVIGATIO SANCTI BRENDANI*.....

T.N. Jackson

THE TRAVEL FORMULA' OF ICELANDIC SAGAS.....

S.I. Luchitskaya

TRAVELLING TO THE HOLY LAND IN THE TWELFTH AND
THIRTEENTH CENTURIES: A STUDY IN THE HISTORY
OF EVERYDAY LIFE

C.I. Togoeva

TRAVEL AS MISSION IN THE JOAN OF ARC EPIC

L.A. Pimenova

THE TRAVELER, THE 'PHILOSOPHERS' AND THE 'GOOD SAVAGES':
JEAN-FRANÇOIS DE LA PÉROUSE'S EXPEDITION OF 1785–1788....

S.Ye. Fyodorov

"TO SEE PARIS AND...": A YOUNG ENGLISHMAN'S TRAVEL
DIARY.....

A.B. Lazarev

PARIS AS VIEWED BY FOREIGNERS IN THE TIME OF *ARS*
APODEMICA (1570–1640)

M.V. Leskinen

TRAVELLING THROUGH ONE'S OWN HOME COUNTRY:
DESCRIPTION AS A MEANS OF REPRESENTING THE NATION.
FINLAND AND THE FINNS AS DEPICTED BY ZACHARIAS
TOPELIUS

G.P. Melnikov

'FROM BOHEMIA TO THE ENDS OF THE EARTH'? A SMALL
NATION'S GLOBAL INTENTIONS.....

K.A. Levinson

A LOST PAGE OF THE *CHELYUSKIN* EPIC

A.V. Tolstikov

A TEST OF PATIENCE: A POETICAL DESCRIPTION OF THE
TRIBULATIONS SUFFERED BY A MID-SEVENTEENTH CENTURY
SWEDISH EMBASSY TO RUSSIA

HISTORIAN AND TIME

VLADIMIR PROPP'S LETTER TO IGOR YEREMIN (*B.S. Kaganovich's
publication*)

ON TRADITIONALISM. PAPER PRESENTED BY NINA SIDOROVA
AT A MEETING OF THE DEPARTMENT OF THE HISTORY OF THE
MIDDLE AGES, INSTITUTE OF HISTORY, ACADEMY OF SCIENCES
OF THE USSR, IN 1949 (*Publication and introduction by A.N. Gorvainov*)

I.G. Galkova

THE SLEEP OF REASON

Yu.P. Zaretskiy

FROM THE NATIVE POINT OF VIEW.....

K.A. Levinson

WHY I AM NOT TO COMMENT ON THIS

I.G. Galkova

ON NATIVE HERITAGE

O.Ye. Kosheleva

NINA SIDOROVA'S PAPER AND THE HISTORY OF THE RUSSIAN
STATE.....

THE RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES

J.-C. Schmitt

EXEMPLA AND TIME.....

M.R. Maizuls

THE REALITY OF SYMBOL AND THE SYMBOL OF REALITY
IN THE VISIONARY EXPERIENCE OF THE MIDDLE AGES

REVIEWS

K.Yu. Yerusalimskiy

CANONIZED OR DEMONIZED: IVAN THE TERRIBLE'S TERROR
AS INTERPRETED IN TERMS OF CULTURAL SYMBOLS

Bulychov A.A. Between saints and demons. Notes on the postmortem fate
of persons persecuted by Ivan the Terrible. Moscow, 2005.....

S.I. Luchitskaya

'THE PURIFYING FIRE' IN GERMAN ART

Wegmann S. Auf dem Wee zum Himmel. Das Fegefeuer in der deutschen Kunst
des Mittelalters. Köln – Weimar; Wien, 2003

S.I. Luchitskaya

WORD–IMAGE–TEXT IN THE MEDIEVAL CULTURE

Curschmann M. Wort–Bild–Text. Studien zur Medialität des Literarischen
in Hochmittelalter und früher Neuzeit. 2. Bde. Baden-Baden, 2006–2007

M.Yu. Paramonova

A HISTORY OF THE MIDDLE AGES WRITTEN BY A GLOBALIZATION
ERA HISTORIAN

Borgolte M. Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und
der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 nach Christus. München, 2006

SUMMARIES.....

SOURCES OF ILLUSTRATIONS.....

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Жан-Клод Шмитт

ЕХЕМПЛА И ВРЕМЯ*

Volat verbum irrevocabile,
transit tempus irremeabile,
nec advertit insipiens quid admittat¹

По меньшей мере две причины заставляют нас обратиться к вопросу о литургическом времени в *ехемпла* и в целом к теме *ехемпла* и времени.

Первая касается нового типа темпоральности, который с XIII в. *ехемпла* (нравоучительные “примеры”, приводимые проповедником) вносят не только в проповеди, но и в религиозную и общественную жизнь всего латинского христианства. Жак Ле Гофф назвал его “временем *ехемпла*”. Он отметил, что в проповедях используется три типа аргументации, каждый из которых имеет свой временной модус: ссылки на авторитеты (*auctoritates*) обращены к прошлому, прежде всего к библейскому времени; доводы (*rationes*) вызывают к вечной незыблемости разума; наконец, события нравоучительных “примеров” (*ехемпла*) происходят сейчас или случились в недавнем прошлом, восходя к личному опыту проповедника (который может сказать “я слышал, я читал” – *audivi, legi*) или к случаю из современной жизни (*nostris temporibus*). В его статье прекрасно показана “современность” этого типа повествования, которое стало новым в практике проповедования; подчеркнута связь между ростом популярности *ехемпла* и возникновением “истории-свидетельства” XIII в., о которой некогда писал Бернар Гене²; это “время” являлось излюбленным инструментом новых нищенствующих орденов, называемых Жаком Ле Гоффом “специалистами по недавнему прошлому”; к нему примыкает временной модус исповеди, предписанной каноном *omnis utrisque sexih* IV Латеранского собора, поскольку проповедь (особенно с использованием *ехемпла*) должна вести через покаяние к особому событию – обращению. В этом смысле время “примера” двоя-

* Текст был прочитан в виде доклада на XIV симпозиуме по изучению средневековых проповедей (*Prédication et liturgie au Moyen Age*), проходившем в Лионе 16–20 июля 2004 г. Печатается с разрешения автора.

ко: он призывает к немедленному обращению, “сегодня” (*hodie*), и через обращение прокладывает путь к неземному совершенству в “будущем” (*futur*), в эсхатологическое время³: Мы еще вернемся к этому вопросу.

Вторая причина заключается в том, что, как уже говорилось, *exemplum* является частью проповеди, а она, в свою очередь, подчинена особому типу времени – литургическому. В сборниках проповедей, как правило, выдержана последовательность дней, по которым они читаются: воскресений (*sermone de tempore* или *sermone dominicales*), церковных праздников (*sermone de festis*) и дней почитания святых (*sermone de sanctis*). Об этом говорится в ряде исследований, среди которых отмечу работу Николь Бериу, посвященную парижским проповедям, где подробно разбираются рукописи VnF N.A.L. 338 и VnF Lat. 16 481 из Парижской национальной библиотеки⁴.

Проповеди изначально имеют привязку ко времени, и содержащиеся в них *exempla* не могут не подчиняться их временной логике. Но это вовсе не значит, что такая связь проявляется напрямую в их содержании и что, скажем, в “примере” из проповеди на праздник Сретения или Успения непременно должна фигурировать Богородица.

Скорее можно предположить обратное. Если чтение проповедей в целом было подчинено литургическому годовому циклу, а *exempla*, как уже говорилось, представляли случаями из современности, им нужно было все же избегать строгой пространственно-временной привязки: она бы сузила универсальность их действия как религиозного и морального урока. Для “примера” одинаково важно называть свои источники, определяя их время и место (этим доказывается истинность рассказа), и в то же время избегать конкретности в отношении персонажей, места и времени событий, так как он рассчитан на максимально широкую публику. Поэтому временные ремарки не могут быть слишком точными.

Тяготение *exempla* к некоторой хронологической неопределенности (не путать с “вневременной” позицией, характерной, по словам Жака Ле Гоффа, для *rationes*) особенно явно проявляется в том факте, что структура сборников *exempla*, в отличие от сборников проповедей *de tempore* и *de sanctis*, не имеет привязки к литургическому календарю. В одних сборниках *exempla* сгруппированы по темам (как в “Диалоге о чудесах” (*Dialogus miraculorum*) Цезария Гейстербахского или в “Трактате о семи дарах Святого Духа” (*Tractatus de septem donis Spiritus Sancti*) Этьена де Бурбона); в других случаях они выстроены по алфавиту (“Таблица примеров” (*Tabula exemplorum*), “Азбука в рассказах”

(Alphabetum narrationum), “Небесная лестница” (Scala Coeli) Иоанна Гоби). Встречаются также сборники смешанного типа, как “Книга примеров” (Liber exemplogum) анонимного ирландского автора-францисканца начала XIII в., который помещает один за другим разделы “О высших предметах” (De rebus superioribus), организованный тематически, и “О низших предметах” (De rebus inferioribus)⁵, выстроенный по алфавиту. Но не существует ни одного свода *exempla de tempore* или *de festis*, составленного в соответствии с ходом литургического времени, тогда как сборники проповедей выстроены именно так. Никогда временной цикл не становится организующим принципом для сборников *exempla*.

Более того, если мы обратимся к рубрикам алфавитных сборников, то почти не встретим понятий, которые бы имели явную отсылку ко времени. Например, среди 152 рубрик *Tabula exmplogum* упоминаются моральные категории (“Уныние”, “Скупость”, “Сила”, “Чревоугодие”, “Ростовщичество” (Accidia, Avaricia, Fortitudo, Gula, Usura и т.д.), объекты веры (“Ангел”, “Бог”, “Дьявол”, “Ад”, “Троица” (Angelus, Deus, Diabolus, Infernus, Trinitas) и т.д.), атрибуты человека (“Душа”, “Тело”, “Язык” (Anima, Corpus, Lingua)), профессии и социальные градации (“Адвокат”, “Бальи”, “Проповедник”, “Старуха” (Advocatus, Ballivus, Preicator, Vetula) и т.д.), типовые рамки действий (“Война”, “Обычай” (Bellum, Consuetudo) и т.д.), материальные и символические объекты (“Пища”, “Богатство”, “Хлеб” (Cibus, Divicie, Panis) и т.д.). Гораздо реже встречаются понятия, связанные со временем: к “Празднику” (Festum) и “Времени” (Tempus) (которое следует понимать скорее как *temporalia*, т.е. мирские занятия, противопоставляемые духовным ценностям) можно добавить разве что “Вечное блаженство” (Gaudium eternum) и этапы земной жизни Христа: “Зачатие Христа”, “Пришествие Христа”, “Рождество Христово”, “Вознесение Христа” (Xristi conceptio, Xristi advenus, Xristi nativitas, Xristi ascensio), которые подспудно отсылают к литургическим праздникам⁶. Ту же картину мы наблюдаем и в других алфавитных сборниках. В “Большом Зерцале примеров” (Magnum Speculum exmplogum), изданном в 1614 г. (расширенная версия *Speculum exmplogum* XV в.), присутствуют рубрики “Festum” (11 “примеров”) и “Tempus” (3 “примера”), однако нет ни “Gaudium eternum”, ни этапов страстей Христовых. Зато есть рубрика “Канонические часы” (Horae sanonicae), под которой объединено 9 “примеров”⁷. В печатной версии “Scala Coeli” Иоанна Гоби отсутствуют “Festum”, “Gaudium eternum”, “Horae sanonicae”, но появляются рубрики “О страшном суде” (De iudicio extremo) (3 “примера”) и “О Страстях Христовых” (De Passione Christi) (14 “примеров”),

тогда как в рукописной версии имеются еще “Воскресный день” (Dies Dominica) (1 “пример”) и “Страсти Христа” (Passio Christi) (4 “примера”)⁸. Одним словом, средневековые проповедники отбирали и упорядочивали нравоучительные рассказы, ориентируясь скорее на категории религии и морали, чем на редкие хронологические понятия, такие, как, например, литургический праздник.

* * *

Углубившись в повествовательную ткань *exempla*, мы увидим, однако, что здесь время отчасти возвращает свои права. Интрига “примера” предполагает развертывание *истории*, которая, по верному замечанию Клода Бремона, приводит от противопоставления заслуг и провинностей к другому противопоставлению – награды и наказания⁹. Динамику этой структуре придает “нарушающее” поведение. В некоторых случаях затрагивается категория христианского, если быть точнее – литургического времени. Например, несоблюдение воскресного отдыха или распутное поведение в день церковного праздника влекут за собой небесную кару, которая может привести к раскаянию и обращению. Если христианское литургическое время не является критерием для упорядочивания сборников *exempla*, то в самих сюжетах оно может играть заметную роль. Тем не менее временные ориентиры в *exempla*, как правило, неконкретны и приблизительны, что и является причиной их хронологической неопределенности, о которой говорилось выше. Так, Жак де Витри в *exempla* своих “публичных проповедей” (*sermones vulgares*) говорит о том, что ему вспомнилось “некоторое время” (*memini quodam tempore*), не уточняя его далее; упоминает “некоторые праздники”, или “некоторый день”, когда священник пел фальшиво, или “кануны и праздники”, не называя их. “В один день”, “некогда”, “в некоторый день”, “по воскресным дням” (“*cum una die*”, “*aliquando*”, “*quadam die*”, “*diebus dominicius*”) – такие довольно туманные выражения часто встречаются как у этого автора-сборителя *exempla*, так и у других¹⁰.

Сегодня мы располагаем инструментарием, облегчающим анализ содержания “примеров”. “*Index exemplorum*” Ф.К. Тубаха позволяет сделать первые шаги в исследовании. Здесь можно набрать словесный материал: “Пост”, “Праздники”, “Месса”, “Часы” (*Fasting, Festivals, Mass, Hours*); названия различных канонических часов, в первую очередь “Утренняя” и “Вечерняя” (*Matines* и *Vespres*); кроме этого, слово “Время” (*Time*) и множество дней недели, прежде всего “Суббота”, “Воскресенье” и “Нарушение Субботы” (*Saturday, Sunday, Sabbath, broken*)¹¹.

“Thesaurus exemplorum medii aevi”¹², работа над которым еще не закончена, тем не менее уже понемногу оправдывает себя и позволяет обнаружить кое-что новое. Немало рассказов находится при запросе на слово “Часы” и на название каждого из них – “Утренняя”, “Хвалитны”, “Третий час”, “Повечерие” (Matines, Laudes, Tierce, Complies), тогда как на “Первый час”, “Шестой час”, “Девятый час” (Prime, Sexte, None) пока ничего нет, как и на слова “Месса”, “Служба”, “Канун”, “Праздник” (Messe, Office, Vigile, Fête), на названия дней недели, а также на слова “Литургия”, “Календарь”, “Ритуал” (Liturgie, Calendrier, Rituel). “Тезаурус” помогает исследователю сориентироваться, определить в первом приближении, на что стоит обратить внимание, какие термины встречаются чаще всего. Однако это не избавляет его от необходимости углубляться в чтение каждого из найденных *exempla* – прежде всего чтобы дать верную оценку тому, какое место (обычно далеко не главное) занимают в “примере” понятия, связанные со временем.

Появление новых критических изданий сборников *exempla* открывает новые возможности для исследования. Отметим изданный Жаком Берлиозом и Жаном-Люком Эйхенлаубом трактат Этьена де Бурбона, к первому тому которого приложен неоценимый в работе указатель имен, мест и материалов, результат скрупулезного анализа *exempla* и *similitudines* из “Дара страха”¹³. В указателе есть рубрика “Литургия” (Liturgie) с многочисленными отсылками к различным аспектам литургического времени, где среди прочих упоминаются: Благовещение, Вознесение, пост, Пепельная среда, колокол, воскресенье, епифания, понедельник, Первое мая, Утренняя, Пасха, Пятидесятница, сорокадневный пост, тридцать заупокойных месс, Бдения, Страстная пятница (Annonciation, Ascension, Carême, Cendres, cloche, dimanche, épiphanie, lundi, Premier mai, matines, Pâques, Pentecôte, quarantaine, trentain, veilles, Vendredi saint) и рубрика “Время” (Temps), где тоже приводится серия ссылок, которые часто пересекаются с предыдущим перечнем: время искупления, воскресенье, вечность, бессмертие, литургия, понедельник, утро, ночь, пятница, суббота (temps, racheté, dimanche, éternité, immortalité, liturgie, lundi, matin, nuit, vendredi, samedi). Таким образом, литургическое время вполне присутствует в *exempla*, и даже во множестве разных форм. Тем не менее оно никогда не упоминается ради него самого, но лишь как одно из обстоятельств повествования. Только внимательное прочтение каждого рассказа позволяет верно оценить эти хронологические отсылки в *exempla*, их частоту и одновременно относительную второстепенность. Я разделил все обозначения времени, которые показались мне наиболее показательными, на четыре группы:

1. *Канонические часы*. Исследование алфавитных сборников и зондирование материала с помощью новых систем поиска выявляют упоминание “Канонических часов” во многих рассказах. В “*Tabula exemplorum*” рубрика “Время” выглядит следующим образом: “Время: Час: Преходящие блага: Заметка о том, что преходящие блага подобны воловьей коже, которая со временем все сильнее сжимается; так же и богач, который накапливает добро, всегда им стеснен, в то время как духовные блага, напротив, постоянно увеличиваются, подобно мягкой коже (сафьяну). Заметка о том, что Христос воскрес из мертвых в час утрени”¹⁴. Особый интерес здесь представляет то семантическое поле, в котором объединены понятия “Время”, “Канонический час” и “Преходящие блага”. Оно дает возможность символической интерпретации канонических часов, которые часто соотносятся с моментами страстей Христовых. Этот прием очень распространен: он встречается, например, в “*Liber exemplorum*”, однако на сей раз под рубрикой “О характере страстей Христовых” (*De forma Passionis Christi*). В обоих сборниках упоминаются только семь часов (*horae*), о чем недвусмысленно сообщает “*Liber exemplorum*”: “Нелишним будет объяснить простецам, как через семь [канонических] часов постигается мистерия страстей Христовых”¹⁵. В первом часу Христа бичевали; в третьем он был прибит к кресту; в шестом землю покрыл мрак; в девятом Христос испустил дух; во время вечерни его тело было снято с креста; в повечерие он был погребен; в час утрени воскрес. “Такова причина наших ежедневных песнопений в церкви по семи часам” (*Et hoc est ratio quare VII horas canimus cotidie in ecclesia*). Число семь и символическая трактовка часов в двух сборниках одинаковы. В обоих случаях пропущен восьмой час (*laudes*, который должен был идти после утрени перед первым часом). Такую купюру можно объяснить тем, что *exemplum* рассчитан на “простецов” (*simplicioribus*), а не на монахов, обязанных петь службу до глубокой ночи. Однако в отношении “*Dialogus miraculorum*” Цезария Гейстербахского эта гипотеза не работает. В его рассказах большое место уделяется литургическим песнопениям, и прежде всего – ночным службам, особенно хорошо подходящим для мистических видений. Таков случай Анри, конверса из Хемрода, который “часто видел светлейшую Богоматерь среди поющих псалмы, особенно во время больших торжеств”¹⁶, или каноника Родольфа Альдинсельского, который “не пропускал ни единого часа в хоре”¹⁷. Еще сильнее ночные службы действовали на молодых монахинь, вызывая у них экстатические видения. Во время всеобщей на Успение, когда аббат Евстахий запел “*Te Deum laudamus*”, юная Кристина увидела, как над поющими мо-

нахинями раскрылись небеса, и ей явилась сидящая на троне Богоматерь. Когда монахини хором пели “Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus deus Sabbaoth”, она видела, как Богоматерь спускает на них сияющую корону, подвешенную на цепях к сводам церкви. Драгоценный камень в короне испускал лучи, и на каждом было написано имя одной из монахинь¹⁸: С этим рассказом Цезария Гейстербахского перекликается другой: в одном из монастырей в Саксонии монахиню не допускали к ночным бдениям из-за ее юного возраста. Лишь по большим праздникам ей разрешали оставаться на службу, но и тогда отправляли спать до того, как она закончится. На третьей службе в честь некоего праздника, название которого не уточняется, она задержалась немного дольше обычного. Когда началось пение “Te Deum laudamus”, она увидела, как открылись небеса и церковный хор поднялся к ним. Когда запели “Tibi omnes angeli”, она увидела сонмы ангелов, которые преклоняли главу и колена, почитая Господа, и пели: “Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus deus Sabbaoth”; после них вступили апостолы, спев: “Te gloriosus Apostolorum chorus”; потом хор, все еще находясь на небесах, запел: “Te prophetarum laudabilis numerus”, и все патриархи и пророки также поклонялись Господу. Потом появились мученики, которые отвечали пением: “Te martyrum candidatus laudat exercitus”; затем пришла очередь исповедников и непорочных дев. Под конец хор спел: “In te Domine speravi, non confundar in aeternum”, после чего опустился на землю, и небеса закрылись. Очнувшись от видения в слезах, юная монахиня поведала его наставнице (magistra), и с тех пор та стала позволять ей посещать ночную службу и оставаться на ней до конца¹⁹. Рассказов, которые бы столь подробно описывали ход литургии, немного. Такое внимание к деталям объясняют два фактора: монастырское происхождение “примера”, делающее понятным повышенное внимание к литургии, и сам характер рассказа, где диалоговая структура пения служит хронологической разметкой церемонии богослужения.

2. *Месса*. Кроме того, что рубрику “Missa” легко найти в алфавитных сборниках²⁰, во множестве *ехемпла* мы встречаем упоминание ритуала евхаристии и времени его свершения. Ф.К. Тубах насчитывает не менее 29 “типов” повествования о мессе²¹; многие рассказы напрямую говорят о времени евхаристии: они ратуют за то, чтобы месса начиналась всегда в определенное время, привычное для прихожан, чтобы те не опаздывали в церковь²². Среди других рассказов об этом напоминает история святого Дунстана, которого английский король принудил задержать воскресную мес-

су, чтобы успеть до нее съездить на охоту. Ожидая возвращения короля, святой епископ услышал, как ангелы поют вместо него Троичную мессу²³. Во многих *exempla* говорится о необходимости выслушивать обедню от начала до конца, не уходя до ее завершения²⁴. Отвлечение от нее происходит лишь по наущению дьявола²⁵. Более того, рекомендуется задерживаться в церкви после окончания мессы для молитвы²⁶. В *exempla* также подчеркивается польза ежедневной мессы как для мертвых²⁷, освобождаемых от мук чистилища, так и для живых, избавляемых от помыслов о самоубийстве²⁸.

Исследование отдельных сборников позволяет убедиться в постоянном повторении этих тем. В “Даре страха” Этьена де Бурбона евхаристия и месса (*dominici corporis immolatio et missarum celebratio*) представлены, со ссылкой на святого Августина, как первое из двенадцати средств, сокращающих пребывание душ в чистилище²⁹. Из этих рассказов следует, что месса приносит умершим немедленное облегчение³⁰. Некоторые праздничные мессы (на Богоявление, Пасху, Пятидесятницу) обладают особой эффективностью³¹. Не менее полезна месса и для живых, за которых молятся так же, как за мертвых: она избавляет их от мук вожделения, как усопших от мук чистилища³². Месса благотворна и для священника, который служит ее ежедневно. В одном из рассказов мертвецы встают на защиту кюре, которого епископ хотел отстранить за слишком частые богослужения. Когда в час утрени епископ проезжал через кладбище, мертвые встали из своих могил и добились того, что тот не только изменил свое решение, но и сам отныне стал служить заупокойную мессу ежедневно. Этот сюжет Этьен де Бурбон позаимствовал у Петра Достопочтенного³³.

3. *Профанация сакрального времени.* Большое число *exempla* повествует о неподобающем поведении во время мессы (а также по воскресеньям и праздникам), о мирских делах, свершаемых в те моменты, которые, по предписанию церкви, должны быть посвящены почитанию Бога и молитве. Узурпация сакрального времени влечет за собой божью кару³⁴. Во второй части “*Liber exemplorum*” – “*De rebus inferioribus*” – имеется рубрика “Против тех, кто работает по праздничным дням” (*Contra laborantes diebus festivis*), где в пяти *exempla* рассказывается о пренебрежении праздниками некоторых святых или о несоблюдении воскресного отдыха. Четыре *exempla* из другой рубрики, “О недозволённых забавах” (*De ludis inordinandis*), относятся в целом к той же тематике³⁵. Таков рассказ об английском монахе-францисканце, который любил смотреть по ночам состязания (*luctas*) и пляски

(choreas), организуемые ежегодно по случаю местного церковного праздника (какого – не уточняется). Этот монах обычно служил утреню в начале ночи со всей присущей торжественностью, а затем уходил из церкви, чтобы всю ночь принимать участие в народных забавах. Однажды вместо борцов и танцоров он встретил поджидавших его бесов, которые так отдубасили беднягу, что “он целый год не мог служить мессу”³⁶. Некоторые рассказы посвящены нарушениям запретов на определенные занятия по воскресеньям и праздничным дням. Один из них касается охоты, которая запрещена в Страстную Пятницу – “канун Пасхи, тот день, когда Господь ради нашего спасения взошел на крест” (*parasceve ante Pascha, die videlicet quo Dominus pro nostra salute crucis patibulum ascendit*)³⁷. В других *exempla* рассказывается о том, как во время жатвы на праздник святого Лаврентия (10 августа) в телегу ударила молния; о том, как хлеб, испеченный в этот день, начинал кровоточить; как во время праздника Святой Эйсвейты в Галлии танцоры впали в слабоумие и стали против воли повторять жесты той работы, которую они делали в праздничные дни, нарушая запрет. Подобным образом в эпизоде из жития Уэна Руанского рассказывается, как святой исцелил беднягу, большой палец которого пристал к тыльной стороне ладони, потому что тот молот муку по воскресеньям³⁸.

Все сборники изобилуют “примерами”, подтверждающими запрет на работу и мирские увеселения по воскресным дням, по праздникам святых или в их канун. Этьен де Бурбон объединяет множество подобных рассказов под рубрикой “О нарушении святых праздников” (*De sacrorum festorum violacione*) в той части своего труда, которая называется “Дар Силы”. Например, один прихожанин отказался подчиниться увещаниям кюре почтить праздник святого Себастьяна, и во время сбора гороха его разбил паралич³⁹.

Но как простые верующие узнавали о праздниках, которые следовало почитать? Сообщать о них было делом духовенства, однако при этом священнику или викарию и самим нужно было не терять бдительности, что не всегда имело место. Жак де Витри приводит следующий анекдот: “Я слышал однажды, что в некоей деревне жил старый крестьянин, который имел обыкновение надевать красные чулки по тем дням, которые в их местности почитались как праздничные. Завидев их, его соседи говорили близким: сегодня работать нельзя, раз съе Гослен идет в красных чулках”⁴⁰. Этьен де Бурбон позаимствовал этот рассказ у Жака де Витри для раздела “Дар Силы”: обращаясь к тем, кто довольно небрежен в соблюдении религиозных праздников, он прямо цитирует “Магистра

Жака де Витри” (Magister Jacobus [de Vitriaco]), слегка изменив историю и снабдив ее социальным комментарием: “В некоей деревне один старый человек знал назубок все праздники, поскольку имел долгую привычку их почитать и был набожен и благочестив (*affectu pio et ingenio*). По праздничным дням он надевал красные чулки; когда [другие] его видели, то говорили: сегодня нам нельзя работать, раз съе Гослен надел красные чулки”. Так многие с небрежностью относятся к праздникам и не знают точно их дня, в городах – пока не услышат громкий звон колоколов и не увидят закрытые мастерские, в деревнях – пока не поймут, что не слышно лягга телег на пашне или не увидят, как празднуют другие”⁴¹. Этьен де Бурбон говорит о “старом человеке”, а не о “крестьянине” (*rusticus*), чтобы обобщить урок, сделав его применимым и к городским жителям; он приписывает этому старцу благочестие и набожность, о которых у Жака де Витри ничего нет. Кроме того, он упоминает средства, позволяющие распознать праздничный день в городе и в деревне: о колокольном звоне говорится только в отношении города; бездействие городских ремесленников переключается с тишиной на крестьянских пашнях. Атмосфера воскресного дня или праздника в обоих пространствах устанавливается постепенно, через подражание друг другу, слушание тишины, которая мало-помалу берет свое.

4. *Праздники Богоматери.* Четвертая довольно обширная группа рассказов касается праздников, посвященных Деве Марии. Конечно, многочисленные праздники других святых и самого Христа тоже упоминаются в *exempla*⁴². Как мы видели, в “*Tabula exemplorum*” главным праздникам Христа посвящено даже несколько рубрик. Но канунам и праздникам Богоматери *exempla* уделяют еще большее внимание. Возможно, это свидетельствует о росте популярности культа Марии в XIII веке, в выдвижении которого немалую роль играли нищенствующие ордена. Возьмем, к примеру, ту часть трактата Этьена де Бурбона, которая называется “Дар набожности”⁴³. Под первой рубрикой (*titulus*), “О слове Божьем” (*De verbo Dei*), один раз встречается упоминание Вербного Воскресенья: “*in Ramis palmarum*”⁴⁴. Под второй, “О размышлениях о воплощении Христа” (“*De incarnationis Christi condideracione*”), события в двух *exempla* происходят в день Рождества (*in Natali Domini, in die Natalis*)⁴⁵. В трех случаях время упоминается, но точно не определено: “некогда”, “в одну ночь” (*aliquando, quadam nocte*)⁴⁶. Под пятой рубрикой действие “примера” разворачивается незадолго или вскоре после праздника Святого Дионисия (*circa festum beati Dyonisii*)⁴⁷. После этих редких

упоминаний под шестой рубрикой, “О святой Марии” (“De beata Maria”), перед нами предстает куда более существенное число терминов, связанных со временем, некоторые из которых, правду сказать, довольно туманны (*quadam die*⁴⁸, *quadam nocte*⁴⁹), но большая часть вполне определена. Прежде всего Этьен де Бурбон перечисляет семь праздников Богоматери: ее Зачатие и Рождество, Благовещение (Воплощение Христа), Рождество Христово, Очищение Богоматери, Успение и “*festum Mariae ad martyres sive Omnium sanctorum*”, Праздник Богоматери Мучеников, иначе говоря – День Всех Святых⁵⁰. Первый “пример” касается дня Зачатия Марии. Как доминиканец, Этьен де Бурбон был непоколебимым сторонником идеи Непорочного Зачатия, но в приведенном им рассказе отразился рост общих настроений, благоприятствующих этой доктрине. Когда в “один день” некий аббат был застигнут бурей на море, ему явился ангел со словами, что тот будет спасен, если пообещает отныне праздновать день Зачатия Марии. На вопрос аббата и его спутников о том, как следует его праздновать, ангел ответил, что достаточно отслужить ту же мессу, что и на праздник Рождества Богоматери, заменив слово *nativitas* на *conceptio*. Они обещали так поступить и были вскоре спасены, что, добавляет Этьен, стало “поводом для учреждения этого праздника”. Доминиканец не указывает своего источника, но известно, что этот рассказ был широко распространен в XIII веке⁵¹. Далее Этьен де Бурбон приводит рассказ, позаимствованный у Иоанна Белета, об учреждении праздника Рождества Богоматери, день которого был чудесным образом открыт одному отшельнику, а после подтвержден папой Римским⁵². Третью историю, о том, как немой юноша был исцелен в день Очищения Марии⁵³, он заимствует из “Чудес Богоматери Суассонской” (“*Miracles de Notre Dame de Soissons*”) Гуго Фарси. Далее в других *exempla* упоминается канун Успения и приуроченный к нему по традиции пост⁵⁴. Этьен де Бурбон замечает, что существуют посты в честь Богоматери, которые соблюдаются не по “предписанию”, а по “благоговению”. Таков пост на Успение, который можно сравнить с субботним постом, тоже соблюдаемым в честь Богоматери⁵⁵. Именно о субботнем дне идет речь в одном из *exempla*, особенно богатым на упоминания временных аспектов. Он датирован 1246 г. и рассказывает о трактирщике, который богохульствовал весь день в субботу накануне Рождества; в девятом часу он поклялся “языком Богоматери”, отчего сам тут же потерял дар речи и вскоре скончался⁵⁶.

* * *

Если в “примере” иногда и уточняется, что упомянутые события происходили на какой-либо праздник, в определенном часу, в конкретный день недели, случаи, когда при этом описывается ход литургии, очень редки. Пересказывать литургию ради нее самой не входит в задачи *exempli*. Этьен де Бурбон – не Гильом Дуранд Мендский. Тем не менее, когда речь идет о видении или чудесном событии, случившемся во время мессы в церковном хоре (как в некоторых рассказах у Цезария Гейстербахского), литургическому действию может уделяться больше внимания. Особенно это касается литургических видений: мессы, чудесным образом преображенной или свершаемой ангелами. Примером тому может послужить известный рассказ о гостии, положенной в улей. Этьен де Бурбон цитирует его в “Даре Силы”, когда клеймит разные виды “святотатства” и в особенности случаи осквернения “тела Господнего” (*corpus Domini*). Сам он говорит, что эту историю “слышал и читал в метрической поэме” (*Item audivi et legi metricae dictatum exemplum quoddam*), что, возможно, указывает на двойной источник: с одной стороны – устный и, возможно, относящийся к народной культуре, с другой – письменный и принадлежащий ученой традиции, поскольку речь идет о латинской поэме. У некоего жадного крестьянина было много ульев, но он хотел заполучить еще больше с помощью колдовства. Во время пасхального причастия он сохранил под языком облатку и положил ее в улей, чтобы завлечь к себе чужих пчел. Пчелы действительно слетелись к телу Христову и стали строить внутри улья маленькую церковь из воска, с фундаментом и колоннами, а на ее алтарь положили гостию (*ecclesiam parvulam fundamenta et bases et columnas erigere, et altare consimili opere, et corpus dominicum cum maxima reverencia super illud altare collocaverunt...*). После чего они принялись “петь гимны на свой манер” (*et quassam melodias mirabiles suo modo circa illud opificum concinebant ad modum hymnorum*). Но когда жадный и нечестивый крестьянин открыл улей, пчелы набросились на него и изжалили до полусмерти. Кюре, узнав об этом, по совету епископа пришел к улью во главе процессии из прихожан (*de consilio episcopi, collegit parrochiam et venit processionaliter ad locum*). Он забрал улей, и пчелы из него вылетели, производя “нежную мелодию”. Маленькая восковая церковь была с песнопениями водружена на алтарь (*cum laudibus super altare collacantes*) в назидание тем, кто пренебрегает телом Христовым⁵⁷.

Нечасто бывает, чтобы *exemplum* целиком был посвящен литургическому действию, как в случае упомянутой истории. В ее завязке – ежегодное пасхальное причастие; описывае-

мое далее действие повторяется дважды, ибо чудесный “ритуал” пчел, почитающих гостию в соответствии с приписываемой им добродетельностью, перекликается с не менее впечатляющей процессией клира.

* * *

Упомянув литургическое время пасхального причастия, дублируя процесс ритуала евхаристии, рассказ раздваивает и литургическое пространство: в этом качестве выступают реальная церковь и маленький восковой храмик. Время и пространство здесь, по сути, нераздельны. Вообще Этьен де Бурбон явно акцентирует ту неразрывную связь, которая существует между “праздниками святых” и “святыми местами”; к ним примыкает понятие “святые мужи”, которое понимается одновременно как “святые” и как “духовенство?”⁵⁸. *Ехе́пра* призывают христиан к нераздельному почитанию пространства церкви, церковного времени и личностей, связанных с церковью. Это наблюдение заставляет расширить рамки исследования, не пытаться четко вычленить объект “время” (и тем более – “литургическое время”), принять во внимание антропологическую сложность категорий эпохи, которая столь явно проступает в *ехе́пра*.

Этьен де Бурбон особенно подчеркивает это после “примера” об улье и гостии: мы должны, говорит он, “почитать святые места” (*iosa sacra*), вспоминая заслуги “святого патрона или патронов” этих мест, иными словами – деяния святых, которым посвящены церкви. Более того, почитая святые места, мы тем самым почитаем святых, которым они посвящены⁵⁹. При устанавливаемой таким образом связи церкви и личности святого храм в некотором роде обретает индивидуальность, что не позволяет нам относить его только к разряду материальных объектов. Поэтому не только осквернители святых мест подлежат проклятию⁶⁰, но и на сами неосвященные места Господь обрушивает молнию, как если бы он хотел их наказать. “Нужно сказать”, – отмечает Этьен де Бурбон, – что “Господь часто наказывает и святые места, если они были осквернены или стали местом свершения недостойных поступков”⁶¹.

* * *

Ехе́пра не заботятся о том, чтобы особым образом выделить литургическое время. Время упоминается в них от случая к случаю, в той мере, в какой этого требует логика повествования. Привязка к конкретному моменту может усиливать правдивость рассказа,

либо акцентировать смысл, углублять моральное и религиозное значение сюжета. В них нередко уточняется литургический час (особенно когда речь идет о ночном времени или о границе дня и ночи), день недели (главным образом суббота, день Богородицы, и воскресенье, день Господень), момент свершения евхаристии или праздник (в первую очередь праздники Христа и Богородицы), тем самым задаются более определенные рамки действия. Таким образом, литургическое время и его составляющие – от последовательности часов службы до сочленения преходящего и вечного – предстает своего рода виртуальной матрицей, которая каждый раз проявляется лишь отчасти и в том виде, в каком этого требует интрига рассказа. Тем не менее, тема времени постоянно присутствует в *exempla*, хотя и не явно: не будем забывать, что *exemplum* – это история, которая, с одной стороны, посвящена событию или действию, развернутому во времени, а с другой – имеет эсхатологическую направленность, поскольку должна содействовать спасению слушателей. Кроме того, в рассказе на сцену выводится целый комплекс пространственно-временных и социальных координат, объединяющих места (*loci*), времена (*tempora*) и личностей (*personae*). Иными словами, в него вплетен целый пучок антропологических взаимосвязей, которые, будучи не всегда очевидными, требуют от историка повышенного внимания⁶².

¹ “Не остановить вылетевшее слово, не вернуть ушедшее время, кто это поймет – не станет глупцом” (*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d’Etienne de Bourbon, dominican du XIII siècle* / Ed. A. Lecoy de la Marche. P., 1877. N 395. P. 345).

² *Guenée B. Histoire et culture historique dans l’Occident medieval*. P., 1980; пер. см.: *Гене Б. История и историческая культура средневекового Запада*. М., 2002.

³ *Le Goff J. Le temps de l’exemplum (XIIIe siècle)* // *Le temps chrétien de la fin de l’Antiquité au Moyen Age, IIIe–XIIIe siècle* / Dir. Ch. Pietri, G. Dragon, M. Meslin, J. Le Goff. P., 1984. P. 553–556; пер. см.: *Ле Гофф Ж. Время нравоучительного “примера” (XIII в.)* // *Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого*. М., 2001. С. 130–134.

⁴ *Beriou N. L’avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*; P., 1998. Vol. II. P. 683–686 (BnF N.A.L. 388, сборник 1272–1273 гг., содержит 84 проповеди на праздники и дни поминовения святых и особенно р. 704–713 (BnF Lat. 16 481 сборник 1272–1273 гг., содержит 216 проповедей на праздники и дни поминовения святых).

⁵ *Liber exemplorum ad usum praedicantium saeculo XIII compositus a quodam fratre minore anglico de provincia Hiberniae* / Ed. A.G. Little. Aberdeen, 1908.

⁶ *Welter J.-Th. L’exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*. Paris, Toulouse, 1927; Genève, 1973. 2^e partie (*La tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*). P. 85–86.

⁷ *Magnum Speculum exemplorum*. Douai, 1614.

- ⁸ *Polo de Beaulieu M.-A.* La Scala Coeli de Jean Gobi. P., 1991. P. 633–736.
- ⁹ *Bremond Cl., Le Goff J., Schmitt J.-Cl.* L'exemplum. Tournhout, 1982. P. 125.
- ¹⁰ *Crane T.F.* The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones vulgares of Jaques de Vitry. Nenden, 1967. XXVI. P. 9; XLIII. P. 17; LVI. P. 22; LXX. P. 31; LXXIII. P. 33; LXXIV. P. 34; XCIII. P. 42–43; XCV. P. 44; CIII. P. 47; CXXII. P. 56 etc.
- ¹¹ *Tubach F.* Index exemplorum. A handbook of medieval religious tales. Helsinki, 1969. Например, N 1985 “Fasting on Saturday”, N 1990 “Fasting throughout Lent”, N 4391 “Hours, canonical sung”, N 5165 “Matins, visions of”, N 4396 “Vespers sung by ignorant priest”, и т.д.
- ¹² Электронная база данных по ехемпла; проект, осуществляемый Группой исторической антропологии средневекового Запада (ГАНОМ) Высшей школы социальных исследований (EHESS) в Париже. См. интернет-версию: <http://www.ehess.fr/gahom/ThesEx.htm> (Прим. пер.)
- ¹³ *Stephani de Borbone.* Tractatus de diversis materiis predicabilibus / Ed. Jaques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub. Turnhout, 2002. P. 618–634 (указатель), 393–543 (Fonts exemplorum similitudinumque).
- ¹⁴ *Welter J.-Th.* Op. cit. P. 76–77: “Tempus: Hora: temporalia: Nota temporalia sung ad modum pellis vaccine, que semper magis ac magis confringitur; sic temporalia quando cumulantur, tanto [magis] dives contrahitur et coangustatur, econtra spiritualia et celestia ad modum pellis aluti [sc. cordirovan] semper extenduntur... Nota hora matulina Chrisus a mortius resurrexit...”
- ¹⁵ Liber exemplorum... P. 3–4: “Adhuc autem quomodo per VIItem horac diei naturalis passionis Christi misterium consummatur, declarare simplicioribus non erit inutile”.
- ¹⁶ *Caesarius Heisterbachensis.* Dialogus Miraculorum / Ed. Strange. 1844. VII, XIII, vol. 2. P. 15; другой рассказ с тем же персонажем (когда он был поднят с постели ночным видением Богоматери): VII, LI. P. 71.
- ¹⁷ Ibid. VIII, XCVII. P. 164: “Nonquam aliquam horam in choro negligit”.
- ¹⁸ Ibid. VII, XXL. P. 28–30.
- ¹⁹ Ibid. VIII, XC. P. 157.
- ²⁰ *Welter J.-Th.* Op. cit. P. 85, с двумя ехемпла (р. 48–49): о дьяконе, который неоднократно осмеливался служить мессу без распоряжения на то священника; о ребенке, который избежал смерти, явившись на утреннюю службу.
- ²¹ *Tubach F.C.* Op. cit. N 3208–3234.
- ²² Ibid. N 3208.
- ²³ Ibid. N 3228.
- ²⁴ Ibid. N 3221, 3222.
- ²⁵ Ibid. N 3219.
- ²⁶ Ibid. N 3220.
- ²⁷ Ibid. N 3214, 3234. См. ниже в сборнике Этьена де Бурбона.
- ²⁸ Ibid. N 3217.
- ²⁹ *Stephani de Borbone* Tractatus... I, V, 7. P. 167–173; 449–451 (N 162–170).
- ³⁰ Ibid. N 162, 163, 168, 169, 170.
- ³¹ Ibid. N 167.
- ³² Ibid. N 166, 167.
- ³³ Ibid. N 164 (De episcopo contra quem insurrexerune mortii). P. 169. (*Tubach F.C.* Op. cit. N 3214).
- ³⁴ *Scmitt J.-C.* Jeunes et danses des chevaux de bois. Le folklore méridional dans la littérature des exempla (XIII–XIV-e siècle) // Cahiers de Fanjeaux. Toulouse, 1976. Vol. 11. P. 127–158; переизд.: Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale. P., 2001. P. 153–182. Этот рассказ присутствует у

Этьена де Бурбона; Иоанн Гоби позаимствовал его, внося некоторые изменения. В нем упоминаются “некоторые праздники”, “канун праздников святых”, паломничества и момент утренней мессы, когда священник поет “Gloria in excelsis”.

³⁵ Liber exemplorum... P. 83–84; 109–112.

³⁶ Ibid. N 191. P. 109: “Huic sacerdoti iocundum erat et delectabile luctas videre et choreas; unde et in vigilia festi ecclesie cui sereviebat, singulis annis, quando festum concurrebat, consuevit dicere matutinum suum in principio noctis cum sollempnitate consueta, sicut moris est, et postea exire ad videndum tam luctas quam choreas que illic ex more de nocte fiebant. Quandam autem vice, in vigilia festi sui, exiens more memorato, venit ad luctam et ecce, quod dictu horribile est, vidit duos demones teterrimos (...) quod per totum annum illum missam celebrare non valebat”.

³⁷ Ibid. N 138. P. 83.

³⁸ Ibid. N 193a–141. P. 84.

³⁹ Anecdotes historiques... N 324. P. 273.

⁴⁰ Crane T.F. Op. cit. N CLXXXIII. P. 77.

⁴¹ Anecdotes historiques... N 325. P. 273.

⁴² Например: праздник святого Михаила (Ibid. N 114. P. 99), Пасха (in sequent nocte Resurrectionis dominice. Ibid. N 122. P. 105), праздник святого Доминика (Ibid. N 158, 159. P. 135–136). Далее упоминается закоренелый грешник, который тем не менее не забывает почтить четыре праздника в году. Из них названы только два (Ibid. N 322. P. 271: “Audivi quod quidam peccator flagiciosissimus hoc solum commendabile retinuerat, quod quator sanctorum festa, ut beate Marie et Nicholai, etc. ...devotissime annis singulis celebrabat”).

⁴³ Ibid. N 72–141.

⁴⁴ Ibid. N 82. P. 79.

⁴⁵ Ibid. N 88, 90. P. 83–84.

⁴⁶ Ibid. N 91, 94 и 96. P. 84–87.

⁴⁷ Ibid. N 98. P. 98.

⁴⁸ Ibid. N 106. P. 94; N 113. P. 99; N 163. P. 40.

⁴⁹ Ibid. N 127. P. 109.

⁵⁰ Ibid. N 105. P. 93.

⁵¹ Ibid. N 106. P. 93–95.

⁵² Ibid. N 107. P. 95–96.

⁵³ Ibid. N 111. P. 98.

⁵⁴ Ibid. N 119. P. 102–103, N 123. P. 105.

⁵⁵ Ibid. N 124. P. 106–107. В субботу же, т.е. в день Богоматери, одной монахине было откровение о церкви Нотр-Дам дю Пюи (Ibid. N 320. P. 270).

⁵⁶ Ibid. N 133. P. 113.

⁵⁷ Anecdotes historiques... N 317. P. 266–267.

⁵⁸ Ibid. N 323. P. 272: следующее высказывание исходило якобы из уст святого Дионисия, который явился сестре Филиппа Августа и объявил ей о том, что благодаря ее набожности ему удалось вырвать душу короля из лап демонов: “...et hoc ideo, quia sanctos honoravit et festa eorum, et ecclesias et loca sancta et conservavit, et religiosas personas”.

⁵⁹ Ibid. N 318. P. 267: “Debemus venerari loca sacra propter virtutem et meritum sacri patroni vel patronorum illius loci, in quorum honore ecclesie sunt ditata vel consecrata; et ipsi honorant illos, qui loca sua honorant et visitant, defendunt et liberant...”

-
- ⁶⁰ Ibid. N 319. P. 268: “Qui loca sancta commaculant vel violant, vel qui eis infuriam faciunt, maledicti sunt, quia sententiam anathematicis incurrunt, que inter penas ecclesiasticas major est...”
- ⁶¹ Ibid. N 320. P. 269–270: “Notandum quod Dominus loca sancta punit, ex eo quod prophanantur, [vel] ex eo quod aliqua inhonesta in eis fiunt”. В доказательство приводится *exemplum*, рассказывающий, как молния ударила в церковь Нотр-Дам де Пюи из-за того, что в ней было совершено прелюбодеяние.
- ⁶² Антропологический анализ пространства был проведен М. Лоуерсом, исследовавшим факт возникновения кладбищ: *Lauwers M. Lieux sacrés, terre des morts. L’invention du cimetière dans l’Occident médiéval*. P., 2005.

Пер. с фр. И.Г. Галковой