

---

---

# КУРС ПО ВЫБОРУ

---

## OPTION COURSE

---

---

*Рыцарский роман, песни-альбы, аллегорические поэмы, любовные бестиарии, овидианская лирика – сколь контрастно яркими выглядят они по сравнению с фоновой аскезой средневековой культуры, где допускаемыми возможностями любви являются единственно агапе и сторге! Но все же самым сияющим перлом этой россыпи по праву можно считать традицию куртуазную, удивительную в силу своей поразительной невписанности в контекст, в силу храброй альтернативности реалиям повседневности, в силу ее потрясающей системности и сложной, необыкновенной концентрации и мощи семиотичности.*

**М. А. Можейко**

УДК 177.6:130.2-047.48(4-15)

### МЕЖ ТЕМ К ЮГУ ОТ ЛУАРЫ: ЮЖНОФРАНЦУЗСКИЙ РЫЦАРСКИЙ ИДЕАЛ И ФОРМИРОВАНИЕ CORTEZIA

**М. А. МОЖЕЙКО<sup>1)</sup>**

<sup>1)</sup>Белорусский государственный университет культуры и искусств,  
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Беларусь

Посвящена реконструкции процесса возникновения куртуазной традиции, воплощенной в лирической поэзии трубадуров. Анализируются аристократические дворы Южной Франции, в контексте развития которых оформилась куртуазная культура. Центральное внимание уделено социокультурным факторам, детерминирующим ее формирование. Показано влияние феномена средневекового города (в частности, городского менталитета) на развитие куртуазной традиции. Проанализирован процесс аристократизации рыцарства, заложивший фундамент куртуазной культуры. Рассмотрен социальный статус трубадура в системе средневековой культуры.

**Ключевые слова:** южнофранцузское рыцарство; аристократические дворы; куртуазность; трубадуры; рыцарь и аристократ; аристократизация рыцарства; идеология аристократии; любовная лирика.

---

#### Образец цитирования:

Можейко МА. Меж тем к югу от Луары: южнофранцузский рыцарский идеал и формирование *cortezia*. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2020;2:100–123.

#### For citation:

Mojeiko MA. Meanwhile, to South of the Loire: Southern French chivalrous ideal and the formation of *cortezia*. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2020;2:100–123. Russian.

---

#### Автор:

**Марина Александровна Можейко** – доктор философских наук, профессор; заведующий кафедрой философии и методологии гуманитарных наук факультета культурологии и социокультурной деятельности.

#### Author:

**Marina A. Mojeiko**, doctor of science (philosophy), full professor; head of the department of philosophy and methodology of humanities, faculty of culturology and sociocultural activities.  
[marina-mojeiko@yandex.by](mailto:marina-mojeiko@yandex.by)

## MEANWHILE, TO SOUTH OF THE LOIRE: SOUTHERN FRENCH CHIVALROUS IDEAL AND THE FORMATION OF COURTESY

M. A. MOJEIKO<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Belarusian State University of Culture and Arts, 17 Rabkaraŭskaja Street, Minsk 220007, Belarus

It is dedicated to the reconstruction of the process of the courteous tradition's emergence, which had been embodied in the lyrical poetry of troubadours. The aristocratic courtyards of Southern France are analyzed, in the context of the development of which a courteous culture had took shape. The focus is on the analysis of sociocultural factors, determining its formation. The influence of the phenomenon of the medieval city (in particular, the urban mentality) on the development of the courteous tradition is considered. The process of aristocratization of chivalry as laying the foundation for the courteous culture is analyzed. The social status of troubadour in the system of medieval culture is considered.

**Keywords:** Southern French chivalry; aristocratic courts; courtesy; troubadours; knight and aristocrat; aristocratization of chivalry; ideology of the aristocracy; love lyrics.

Два существенно важных момента перед началом.

Во-первых, по оценке известного медиевиста XIX в., учителя истории в последней царской семье, тайного советника и поэта К. А. Иванова, «нигде рыцарство не выразилось в такой полной и яркой форме, как во Франции, отсюда же распространились в Западной Европе многие рыцарские обычаи, – одним словом, для ознакомления со средневековым рыцарством лучше сосредоточим внимание... на Франции... <...> Наиболее характерной эпохой в истории рыцарства являются XII–XIII вв., как период его процветания» [1, с. III–IV]. Это так, потому мы и рассматриваем феномен рыцарства на материале французской культуры.

Во-вторых, по мнению П. Зюмтора, который, соглашаясь с тем, что «явления, более или менее характерные для всей Западной Европы, достигают особой силы во Французском королевстве начала XII века», тем не менее отмечает, что «они по-разному выглядят по ту и по другую сторону Луары: это следствие различий, существовавших между северной (французской) и южной (окситанской) цивилизациями» [2, с. 482]. В силу этого мы дифференцируем рыцарскую культуру на северо-французскую (см. подробнее [3, 4]) и южнофранцузскую традиции.

Итак, пришло время направить взор к югу от Луары.

Уже знакомое нам *вежество* в старопровансальском языке носит имя *cortezia*, куртуазность, включая в свое содержание несколько иные (подчас более богатые) нюансировки и оттенки.

Под куртуазностью, или куртуазией, понимается учтивость (галантность, любезность)<sup>1</sup>, но следует помнить, что происходит этот термин от ст.-фр. *court* – двор. Таким образом, речь пойдет об учтивости придворной и, соответственно, о придворной поэзии, которая была распространена при феодалных дворах в XI–XIII вв. и расцвет которой пришелся на XII в.

Что представлял собой этот двор, т. е. каков был контекст, в рамках которого формировалась и развивалась куртуазная поэтическая традиция? Сеньоральный двор данного периода – это обитающие в замке феодал с семьей, его дворня и рыцари-одноштитники, составлявшие дружину хозяина (не будем забывать, что ст.-фр. *court*, в свою очередь, восходит к лат. *cohors* – все сотоварищи военачальника). Здесь и творил поэт-певец (он же и музыкант) – трубадур (ст.-оксит. *trobador*, производное от *trobar* – сочинять, находить новое, изобретать)<sup>2</sup>.

Интересен и тот вектор этимологии слова *трубадур*, который связан с церковной музыкой: *trobador* генетически восходит к *tropator*, т. е. сочинитель тропов – неканонических вставок в литургические тексты [6]. Так и трубадур со своей (ох, какой неканонической для средневековой ортодоксии) поэзией встраивается в христианский контекст.

Начало эпохи трубадуров маркируют творчеством Гильема IX, герцога Аквитанского, VII графа де Пуатье (1071–1126), который официально носил звание *первого трубадура*, а финал – творчеством Гиравта Рикьера (1254–1292), считающегося *последним трубадуром*. Таким образом, всего-то около двух столетий...

<sup>1</sup>Термин принадлежит французскому историку Б.-П.-Г. Парису: именно он впервые употребил его в статье 1883 г., посвященной Кретьену де Труа, и впоследствии ввел в широкий оборот [5].

<sup>2</sup>Не путать с менестрелем! В рассматриваемый период менестрелем, или министералом (от лат. *ministerialis* – слуга, *ministerium* – служитель), называли всех, кто находился на личной службе (в личном услужении) у феодала (ср. *министр* и *служащий* в современном языке). Так мог именоваться и штатный трубадур, но также и исполнитель любой иной обязанности, включая шута и кучера. После XIII в. семантика этого слова сближается с семантикой слова *хуглар* (жонглер), но об этом еще не сейчас...

Впервые слово *трубадур* для обозначения сочинителя-исполнителя использовал трубадур Раймбаут Оранский, и в то время этот термин не указывал на особый социальный статус, но лишь сообщал об умении того или иного певца сочинять новые оригинальные песни [7, с. 55–56].

Это считалось очень важным, поскольку замок, как отмечают историки, был достаточно мрачен: это не дворец, но укрепление со всеми фортификационными функциями, и башня-донжон – его последний оплот [1, с. 3–12]. М. Пастуро описывает замок следующим образом: «Внутрь попадали по лестнице, лесам или мостику, соединенным с парапетом. Однако все эти сооружения были очень простыми: ведь их следовало очень быстро убирать в случае нападения. Именно на втором этаже находился большой зал, иногда со сводчатым потолком, – центр жизни сеньора. Здесь он ужинал, развлекался, принимал гостей и вассалов, а зимой даже вершил правосудие. Этажом выше располагались комнаты владельца замка и его супруги; туда поднимались по узкой каменной лестнице в стене. На четвертом и пятом этажах – общие комнаты детей, слуг и подданных. Там же спали гости. Верх донжона напоминал верхнюю часть крепостной стены своим зубчатым парапетом... <...> Первый этаж, т. е. этаж под большим залом, не имел ни одного отверстия, выходящего наружу. <...> Обычно там находилась кладовая, где хранили дрова, вино, зерно и оружие» [8, с. 36].

Таким образом, по оценке М. Пастуро, «укрепленный замок ничуть не напоминал индивидуальное жилище» [8, с. 35]. Вот как описывает К. А. Иванов интерьер центрального замкового помещения: одна из дверей «ведет в главную залу. Войдем в нее. Как мрачна зала! Да как же и не быть ей мрачной? <...> Главная цель обитателей замка – устроиться возможно безопаснее, вот почему его внутренние помещения представляли так мало удобства» [1, с. 29–30].

Основной чертой жизни в замке была, по оценке М. Пастуро, ее монотонность: «...мужчины скучали за его стенами и старались покинуть его как можно чаще; они выезжали на охоту, турниры или просто в поле. Свои силы они тратили на бесконечные распри с соседями, страстно мечтая о каком-нибудь дальнем походе, который подарил бы им возможность увидеть новые и чудесные горизонты. Женщины ждали их возвращения в неуютном зале донжона, проводя свои дни за вышивкой» [8, с. 38–39]. Именно этой монотонностью повседневной жизни замка объясняется то, что «поистине каждый гость встречался здесь с радостью. Будь это странник, чьи рассказы о путешествиях давали повод помеч-

тать; или жонглер, фокусы и акробатические трюки которого всегда помогают развлечься; или трувер» [8, с. 38–39]. Как пишет К. А. Иванов, «странники в ту пору были самыми желанными гостями в замке, так как они своими рассказами удовлетворяли и религиозному чувству его обитателей, и любознательности их, и вносили свежую струю в их однообразную жизнь» [1, с. 86]. Неслучайно М. Пастуро называет XII в. «настоящим временем гостеприимства» [8, с. 39].

Это так, однако замок замку рознь. Речь идет о дворах Южной Франции (в современной адресации этих территорий, т. е. об исторических областях Окситании, Аквитании и Прованса), которая по тем временам, в отличие от северных регионов, Францией себя не называла, – напротив, это территория, обретшая после распада Каролингской империи независимость от Северной Франции и очень остро ее ощущавшая.

Сами трубадуры называли эти земли Провансом (от фр. *provençe* – провинция), что с римских времен относилось ко всей южной Галлии.

Как видим, здесь есть некоторый терминологический неуют, без разъяснения которого невозможно двигаться дальше: не существует общепринятого термина, который можно было бы рассматривать как название для этих областей в целом (а потому и единого обозначения топографического отнесения куртуазной традиции не сложилось).

Применительно к культуре Южной Франции русскоязычные историки чаще говорят о *провансальской* традиции, западные – об *окситанской*<sup>3</sup>. И все же *окситанская* предпочтительнее, потому что для этого термина есть основание лингвистического характера. Существует традиция дифференцировать романские языки по такому критерию, как характерная для них утвердительная частица: на юге Франции *да* звучало как *ок*, на севере – как *ойль*; соответственно, язык юга Франции именуют *лангедок* (*langue d'oc, lenga d'oc*), севера – *лангедойль* (*langue d'oïl, lenga d'oïl*). Таким образом, поэзия трубадуров создается именно на *лангедоке*, или старопровансальском<sup>4</sup>, – народном языке, который генетически восходит к латинскому, также как и испанский, итальянский и французский, которые долгое время не имели письменной объективации и воспринимались как просторечные версии латыни. Как пишет М. Блок, «с одной стороны, язык культуры, почти исключительно латинский, с другой – все разнообразие обиходных говоров... таков своеобразный дуализм, под знаком которого проходила почти вся феодальная эпоха» [9]. Собственно, регионообразующим фактором выделения Окситании как исторической области и считается распростра-

<sup>3</sup>Определение *прованский* (*провансальский*) применяется во франкоязычной литературе лишь к тем феноменам, которые относятся непосредственно к Провансу.

<sup>4</sup>Поэтому куртуазность мы будем обозначать, используя не французское, но именно окситанское написание – *cortezia*.

нение окситанского языка, или лангедока<sup>5</sup>. Отсюда же и название одного из южных исторических регионов: входящего в Окситанию Лангедока с главным городом Тулузой<sup>6</sup>.

Нельзя не отметить, что, слагая свои песни на лангедоке, трубадуры фактически одновременно создавали и сам этот язык: по мнению языковедов, как наддиалектный и литературный он оформляется именно в XII–XIII вв. и именно благодаря творчеству трубадуров [10, с. 6].

Если же говорить о территориальных демаркациях, то фактически «Прованс (Окситания) был четко противопоставлен Северной Франции. Линия раздела проходила и проходит приблизительно по течению реки Луары: к северу от нее живут французы, к югу – сегодня уже офранцузенные провансальцы (окситанцы)» [10, с. 5].

Будем и мы, чтобы не повторять каждый раз приведенные разъяснения, называть эти исторические области *окситанскими*, принимая встречающиеся у различных авторов синонимы<sup>7</sup> и поневоле употребляя при цитировании такие используемые в литературе понятия, как *провансальская культура* и *старопровансальский язык*.

Интересующие нас территории существенно отличались от Северной Франции. По оценке Р. Перну, «у Аквитании был широкий выход к океану, и порты ее благоденствовали. Бордо с древних времен и Ла-Рошель... экспортировали вино и соль; Байонна стала центром китобойного промысла<sup>8</sup>. Благодаря всем этим богатствам аквитанские герцоги... издавна прославились тем, что вели более роскошный образ жизни, чем французские короли» [12]. Монах той эпохи, хронист Эриже Лоббский писал об этих территориях: «Цветущая Аквитания... сладкая, словно нектар, благодаря своим виноградникам, покрытая лесами, богатая плодами, изобилующая пастбищами...» (цит. по [12]).

По уровню своего развития Окситания существенно опережала иные европейские территории, исследователи оценивают ее как «цветущий экономический и культурный оазис» [13, с. 16].

Вернемся в этом контексте к замкам: во многом связанные с городами, южнофранцузские замки от северофранцузских, хотя и не так уж сильно, но все же отличались. Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, описывая повседневную жизнь во

времена трубадуров, отмечают: «В старых книгах с картинками и современных фильмах трубадур и его слушатели прогуливаются по просторному, с высоким потолком, залу... обогреваемому огромными каминами и освещенному лучами солнца, льющимися из многочисленных стрельчатых окон. Хрупкие томные дамы в высоких остроконечных головных уборах... флиртуют с мужчинами в узких штанах-чулках... Вокруг длинных столов снуют виночерпии и слуги, разносящие на вытянутых руках сосуды с водой для мытья рук и блюда с жареными кабанами и косулями... Очаровательная и слащавая картинка, которую увлеченные Средневековым романтики сфабриковали в XIX столетии...» [6].

Так что «окситанские поэты пели свои кансоны в тесных сумрачных залах» [6].

И быт был совсем не дворцовый: как пишет М. Пастуро, «сидели на общих скамьях, иногда разделенных на отдельные сиденья, на небольших деревянных скамеечках, на маленьких табуретках без спинки. Кресло предназначалось хозяину дома или почетному гостю. Оруженосцы и женщины сидели на охапках соломы, порой накрытых вышитой тканью, или же просто на полу, как слуги и лакеи. Несколько досок, положенных на козлы, составляли стол, на время трапезы его устраивали в центре зала. <...> Сотрапезники садились с одной стороны, оставляя другую свободной для подачи блюд. Мебели было немного: кроме сундуков, в которые как попало пихали посуду, домашнюю утварь, одежду, деньги и грамоты, иногда имелись шкаф или буфет... Часто подобную мебель заменяли ниши в стене, завешиваемые драпировкой» [8, с. 38].

Соответственно, не были особо изысканными и манеры: «...даже князья ели из оловянной и глиняной посуды. Не было ни вилок, ни ложек, нож зачастую подавался один на двоих. Жидкие и полужидкие кушанья слуги наливали в блюда с ушками, также обычно рассчитанные на двоих, и соседи по столу отхлебывали по очереди. Рыбу, мясо и твердую пищу подавали на широких кусках хлеба, пропитанных соусом или соком. Ножом их разделявали на куски, а затем руками отправляли себе в рот» [8, с. 46].

По оценке Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «воссесть за праздничным столом сеньора, где подавали различные сорта мяса и изысканные

<sup>5</sup>Окситания (историческая область) // Википедия [Электронный ресурс]. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Окситания\\_\(историческая\\_область\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Окситания_(историческая_область)) (дата обращения: 12.03.2020).

<sup>6</sup>Что касается современного варианта окситанского языка, его используют в повседневной жизни около 2 млн человек. Его литературную норму филологи-окситанисты пытаются воссоздать с 1930-х гг., когда в Тулузе было учреждено Общество окситанских исследований (*Societat d'Estudis Occitans*). Именно диалект Лангедока положен в основу этого *эталонного окситанского языка*. На окситанском издаются газеты и книги, его изучают в университетах юга Франции; однако, несмотря на усилия ученых, на сегодня, как отмечают филологи, «практической нормы, признанной повсеместно и одобренной большей частью языкового коллектива, не существует» [10, с. 6]. В этом плане современный окситанский язык, по оценкам языковедов, «существует скорее виртуально, чем реально» [11, с. 42].

<sup>7</sup>Как, например, в последней цитате.

<sup>8</sup>В XII в. китобойный промысел велся в Бискайском заливе, омывающем берега Франции и Испании.

соусы, мастерски приготовленные поварами на кухне замка, доводилось далеко не многим и достаточно редко. <...> Впрочем, в своей повседневной жизни тогдашние аристократы были привычны к резким переходам от изобилия к скудости» [6].

В чем же тогда отличие южнофранцузского замка от северофранцузского? Да вот как раз в них, в трубадурах, а именно в их наличии, т. е. в характерном для окситанской традиции потребности в их искусстве: не столько в стремлении к блеску и роскоши (а оно не могло не возникнуть рано или поздно на фоне процветающей торговли), сколько в понимании роскоши как блеска художеств.

Р. Перну приводит принадлежащее мэтру Васу, канонику Байё, описание двора короля Артура, которое, как она полагает, достаточно верно изображает двор герцога Аквитании Ричарда Львиное Сердце:

На выбор яркие таланты:  
Певцы, жонглеры, музыканты:  
Прекрасны древние напевы,  
А эту песнь для милой девы  
Певец придумал лишь вчера...<sup>9</sup> <...>  
Тимпаны, лиры и свирели,  
Симфонии, псалтирионы,  
Бренчанье колокольцев, стоны  
Рожков и однострунок трели...  
Все веселились, как умели:  
Кто декламировал поэму,  
Кто задавал беседе тему,  
Хоть были и другие гости:  
Тем карты подавай, иль кости... [14, с. 31–32].

Определяя аристократический двор, Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо называют его прежде всего «щедрый и веселый» [6]. Щедрость означает, что хороший сеньор «без счета раздает лошадей, оружие, украшения и одежду, оказывает приезжающим достойный прием, окружает себя музыкантами и поэтами и вознаграждает их щедро и по достоинству» [6]. При этом достойное содержание двора может быстро разорить хозяина замка: известно, что после 1150 г. задолженности сеньоров резко возрастают [6].

И, разумеется, «жизнь не мыслится без пения и танцев; радость, не исключаящая ни любовной тайны, ни любовной тревоги, получает свое выражение в лирических стихах, воспевающих ценности, не имеющие ничего общего... с супружеской моралью, освященной Церковью» [6].

Фактически речь идет о формировании особого образа жизни, основанного на радости (ст.-оксит. *joi* – радость, веселье, утеха). Это понятие является

очень важным и столь же многоаспектным в куртуазной системе отсчета, и мы к нему еще вернемся, но сейчас речь идет о непосредственном его значении, предполагающем радостное чувство жизни и яркое, острое и позитивное ее восприятие. Мы же помним: двор не только щедрый, но и *веселый!*

Таким образом, по оценке Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «на юге Франции при дворах сеньоров-мирян постепенно утверждается новое искусство жить» [6]. О новом «искусстве жить, принятом у южан»<sup>10</sup>, говорят и солидные энциклопедические издания Франции [15, р. 101–104]. М. Зюмтор также определяет куртуазию как «искусство жизни и морального изящества; вежества в поведении и складе мысли» [2, с. 484–485].

Любовь не просто входит в это искусство – она является для него краеугольным камнем, альфой и омегой.

И, чтобы завершить разговор о топографии, надо сказать, что как таковой феномен придворного поэта-певца, сформировавшись в Окситании, не был уникальным для Южной Франции: биографии трубадуров изобилуют рассказами о путешествиях от двора ко двору, в том числе и далеко за пределами юга Франции, благодаря чему «провансальские литературные вкусы и нравы всячески распространялись», в частности, в поэзии отчетливо прослеживается ««провансализирующая» аристократическая линия»<sup>11</sup>. Северофранцузский аналог трубадура – *трузвер* (*trouver*), итальянский – *траваторе* (*trovatore*), германский – *миннезингер* (ср.-верх.-нем. *minnesanger* – певец любви). Так что уже в начале XII в. куртуазная среда существовала не только в Окситании, но и в Нормандии, Фландрии, Англии, у норманнов Палермо и даже в Святой земле [2, с. 483].

Однако наиболее пышным цветом (а главное – наиболее системно) поэзия трубадуров расцвела именно в названных южных областях современной Франции. И это понятно: чем богаче и пышнее аристократические дворы, тем большее место отводится в их жизни проявлениям роскоши, а поэзия в лице трубадура в то время именно к таким и относилась.

Итак, быть трубадуром – не статус, но умение. В этом контексте встает вопрос о месте трубадура в социальной иерархии, и ответ на него очень прост: оно могло быть любым. Трубадур мог являться и монархом (Ричард Львиное Сердце – герцог Аквитанский, граф де Пуатье, ставший в 1189 г. королем Англии), и владетельной особой (например, уже упоминавшийся Гийом Аквитанский<sup>12</sup>, чьи владения были во много раз больше, чем владения фран-

<sup>9</sup>Значит, певец – именно трубадур, так как речь идет об оригинальном тексте, придуманном к okazji.

<sup>10</sup>Здесь и далее перевод мой. – М. М.

<sup>11</sup>Трузверы // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Трузверы> (дата обращения: 10.02.2020).

<sup>12</sup>Ричард Львиное Сердце – его правнук.

цузского короля Филиппа I; Раймбаут Оранский, один из самых могущественных сеньоров Прованса; Бертран де Борн, правитель Перигорда; Джауфре Рюдель, правитель Блайи), и просто аристократом (Рэмбаут д'Ауренга, Гильем де Сант Лейдьер, Арнаут Даниэль, Пейре Карденаль), и обедневшим дворянином (Раймбаут де Вакейрас), и представителем духовенства (каноник Пейре Карденаль, бенедиктинец Монах Монтаудонский, приор Монтаудонской), и выходцем из купеческой семьи (сын генуэзского купца Фолькет Марсельский), и нотарием – писцом (Арнаут де Марейль), и просто горожанином (Гаусельм Файдит, Пейре д'Альвернья), и ремесленником (портной Гильем Фигейра, сын тулузского скорняка Пейре Видаль, сын суконщика Аймерик де Пегильян) и простолюдином (сын придворной истопницы Бернарт де Вентадорн, сын рыбака Пердигон, Маркабрюн – найденный у ворот замка подкидыш), и даже – страшно сказать! – женщиной (графиня Де Диа)<sup>13</sup> [16, с. 501–502], – важно было именно умение слагать песни.

Но при этом, однако, поэзия трубадуров выражала идеологию верхушки аристократического общества. И идеологией этой, как и в целом применительно к рыцарству (см. подробнее [3; 4; 17; 18]), стало отношение к любви. Как писал Ю. А. Веселовский, «одним из самых ярких выражений мирозерцания, выработанного рыцарством и сменившего собой более суровый и грубый дух собственно феодального периода, является куртуазная лирика» [19, с. 454]. Фактически, по формулировке Р. Перну, «феодальное общество поэзией завоевывало свое право на благородство и само было завоевано благородством через поэзию» [14]. И, надо сказать, поэзия эта не может быть определена иначе, нежели как любовная лирика, – и это, конечно, принципиально ново для средневековой культуры.

Следует отметить, что в Окситании не было столь сильно влияние Овидия, как на севере, где школьная латинская ученость, по оценке М. Лазара [20, р. 14–15] и К. Льюиса [21], была распространена гораздо более широко. Однако южнофранцузское рыцарство столь же сильно нуждалось в воплощении своего идеала. Ф. Энгельс отводил «южнофранцузской – *vulgo* провансальской – нации» важнейшее место в «создании феодального рыцарства», полагая, что она «стояла во главе европейского развития» и «ее поэзия служила... недостижимым образцом для всех романских народов...» [22, с. 378].

Несмотря на типологическую общность северофранцузской и южнофранцузской рыцарских традиций, окситанская культура имеет свою ярко

выраженную специфику как с точки зрения жанровой формы репрезентации, так и в плане аксиологической парадигмы содержания. Оценивая рыцарскую культуру в целом, А. Д. Михайлов отмечает, что «жесткая система кодифицированной рыцарской культуры все же не устраняла нюансов и оттенков (если не противоборствующих тенденций)» [23, с. 428].

Как мы знаем, северофранцузским вариантом литературной презентации рыцарского идеала выступает авантюрный роман (см. [3]), южнофранцузским – любовная лирика трубадуров. И если в рамках северофранцузского романного канона куртуазная система ценностей лишь перспективно обозначается, то в южнофранцузской версии рыцарского мировоззрения она обретает центральное и практически исчерпывающее значение. В силу этого поэзия трубадуров не может не стать предметом пристального интереса при реконструкции эволюции представлений о любви в европейской культуре.

Роль трубадуров в развитии этих представлений трудно переоценить. Традиция куртуазной поэзии и в целом расцвет аристократической придворной культуры XI–XII вв. вполне мог бы быть назван Окситанским ренессансом – по аналогии с Овидианским и другими *малыми ренессансами*, о которых мы уже говорили [24]. Это порождает особую культуру, причем культуру, завязанную на феномене любви. По мнению А. Г. Наймана, «трубадуры создали не только замечательную поэтическую культуру, но и своеобразную культуру любви», возвысив любовное переживание до степени искусства [25, с. 7]. Р. Перну даже утверждает, что вообще как таковая «любовь была изобретена в XII в.» [26, р. 134]. Что ж, в чем-то можно и согласиться.

Главный вопрос, однако: какая любовь? Что понимали под любовью окситанские поэты? Какова она, куртуазная любовь<sup>14</sup>, и по каким причинам такая идея зародилась в культуре? С экстравагантной точки зрения К. Льюиса, очевидной причины нет, потому как «возникла она совершенно внезапно в конце XI века в Лангедоке» [21].

Причины, конечно, есть, но, действительно, на формирование куртуазной модели любви оказало определяющее влияние сочетание целого ряда социокультурных факторов, каждый из которых уникален, а их совпадение во времени и пространстве уникально вдвойне. Каковы же эти факторы?

**1. Далекий вассалитет.** Южнофранцузская рыцарская культура, будучи культурой придворной, развивалась в контексте максимальной независимости аристократических дворов.

<sup>13</sup>Трубадуры, труверы, миннезингеры. [Интернет]. Филолог [процитировано 14 февраля 2020 г.]. Доступно по: <http://www.russianplanet.ru/filolog/trubadur/index.htm#trbpoets>.

<sup>14</sup>Термин принадлежит французскому историку Б.-П.-Г. Парису [5]. Современники трубадуров этого выражения не употребляли, называя куртуазную любовь *bonne amor* (прекрасная любовь), *vraie amor* (истинная любовь) и главным образом *fine amor* (любовь утонченная) [8, с. 70].

Как известно, большинство южнофранцузских аристократов были вассалами короля Арагонского [27, с. 275]. Это значит, что, располагаясь на окситанских землях, по подчинению своему аристократические дворы относились к королевству, локализованному на территории современной Испании, что фактически выводило Окситанию из-под непосредственной региональной юрисдикции.

Иногда вассалитет бывал и двойным, и даже тройным: например, трубадур Гиравт де Рикьер из Нарбонны служил и виконту Нарбоннскому, и королям Французскому и Кастильскому [28]. Так что на практике такой вассалитет оказывался фактически номинальным.

В целом ацентричность и отсутствие единой иерархии зашкаливали: нередко одна сторона улицы городов принадлежала одному сеньору, а другая – другому, со всеми атрибутами самостоятельности [29, с. 3].

Как известно, у семи нянек... Соответственно, не было жесткого присмотра и за аристократическими дворами Окситании.

П. Зюмтор говорит даже о своего рода «относительной изоляции» окситанской культуры, которая стала возможна благодаря «удаленности от королевской власти», и о развитии «местных автономных центров»: двор в результате оформлялся как своего рода «замкнутый моральный мир, внутри которого возникают особые формы обмена, основанные на своеобразных ценностях» [2, с. 482].

Не менее важное значение имела и удаленность от власти церковной, о чем мы поговорим, как выражаются дикторы на телевидении, *прямо сейчас*.

**2. Религиозный индифферентизм и катары.** Независимость придворной культуры Окситании проявляет себя не только в сеньориальном плане, но, что гораздо более важно, и как своего рода светская эмансипация по отношению к церковному влиянию.

М. Пастуро даже полагает, что «первые появления в литературе “куртуазной любви” в самом начале XII века явились своего рода реакцией на религиозную мораль и обусловлены желанием изменить нравы и, возможно, саму область чувств. <...> Вместе со святым Бернаром церковь XII века опиралась на цитату из святого Иеронима: “К чужой жене всякая любовь постыдна; к своей она должна быть умеренна; тот изменяет, кто слишком горячо любит свою супругу”. Первыми против этого учения выступили именно лангедокские поэты» [8, с. 70].

Почему же такая тенденция возникла именно на окситанских землях и именно в рассматриваемый период?

Разумеется, окситанскую культуру ни в коей мере нельзя назвать ни атеистической, ни антиклерикальной. Однако в самом христианском умонастроении южнофранцузского региона можно усмотреть весьма существенную специфику.

Характерное для Окситании активное взаимодействие аристократической (придворной) и городской культур в целом создавало благоприятные условия для развития специфически религиозной и вообще мировоззренческой свободы.

И. С. Филиппов указывает на «сравнительную земельную бедность южногалльской церкви, которую особенно сильно затронули секуляризации VIII в.», отмечая, что «доля бенефициальных земель в вотчине Сен-Виктор де Марсель... много меньше, чем в крупных монастырских вотчинах Северной Галлии» [30, с. 192–193].

Бурное экономическое развитие региона привело к тому, что, по формулировке А. Г. Наймана, в окситанском мировоззрении формируется тенденция «евангельскую заповедь “отдавать кесарю кесарево, а божье богу”... истолковывать не в изначальном уступительном смысле (то небольшое, что ему положено, отдайте кесарю, все же остальное богу), а напротив, в расширительном: богу отдается только божье, в остальных же сферах следует руководствоваться собственными законами» [27, с. 280].

Перейдем от экономики к политике.

Анализируя эволюцию неортодоксальной составляющей средневекового мировоззрения, М. Покровский пишет о Южной Франции: благодаря развитию городов «здесь на первое место выдвинулись светские, холодно-политические интересы; эти интересы заставляли иногда города становиться на сторону папы... но в общем они должны были охлаждать религиозное усердие; громадная для средневекового человека пропасть между праведником и еретиком понемногу сглаживалась: состояние, принадлежность к известной партии, политические способности более принимались в расчет, чем религиозные убеждения. Отсюда замечательное равнодушие городских капитулов к еретикам» [31, с. 659–660].

По оценке Н. А. Осокина, выдающегося эксперта XIX в. по южнофранцузской истории интересующего нас периода, специально исследовавшего развитие ересей в этом культурном регионе, «в самом религиозном убеждении граждан и дворян совершалось некоторое брожение, поддерживаемое патриотической литературой, легкостью нравов, богатством, тяжелым впечатлением от неудачи крестовых походов, в успех которых прежде так слепо верили» [32, с. 76].

Кроме того, нельзя забывать, что на культурный контекст юга Франции оказывали также влияние «близость арабской Испании, Востока», а также «разношерстные массы людей, постоянно передвигавшиеся по дорогам Окситании», – эти обстоятельства, как отмечает Е. Морозова в предисловии к работе Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, способствовали формированию в окситанском обществе «атмосферы веротерпимости и своеобразного социального согласия» [6].

В целом исследователи говорят об «ограниченном влиянии церкви» в этом регионе [2, с. 483].

Безусловно, подобная обстановка приводила к определенной деформации ортодоксального мировоззрения, а именно к оформлению в менталитете идеи варибельности и, следовательно, относительности религиозных ценностей.

В итоге духовная атмосфера южнофранцузского региона фактически характеризуется выраженным религиозным индифферентизмом. Известно, например, что «евреи в Окситании могли исповедовать свою веру и занимать любые должности в тогдашней системе управления» [6]. В XII в. в Южной Франции существовало более 40 различных сект, представляющих собою отклонения от ортодоксии практически во всех возможных направлениях (особенно силен был еретический вектор, приведший позднее к формированию францисканства).

Н. А. Осокин говорит даже о существовавшей в тот период «возможности образования в тогдашней католической церкви нескольких новых церквей, как позднее в эпоху Реформации» [32, с. 6]. Иоанн Арсеньев непосредственно рассматривает неортодоксальные движения этого периода как реформационные [33, с. 133–145].

Разумеется, подобная установка на свободу мысли в значительной степени была обусловлена (а главное – обеспечена) тем обстоятельством, что, как мы помним, иерархия вассалитета не связывала южнофранцузских сеньоров с французским королем, но уводила в Арагонское королевство, так что Окситания выпадала из-под всех векторов местного подчинения, в том числе и из-под непосредственного церковного контроля, в силу чего последний переставал быть пристальным.

Наиболее радикальным порождением этой атмосферы религиозного плюрализма явилась ересь катаров (от греч. *καθαρός* – чистый), сформировавшаяся в Лангедоке и охватившая затем весь юг Франции и Арагон (термин возник позднее, в качестве самоназвания в текстах катаров использовалось словосочетание *добрые люди* в значении ‘добрые христиане’ [34, р. 373–386]).

Генетически учение катаров восходит к позднеантичному гностицизму и манихейству, доктрина которых строилась на основе дуалистического тезиса о жизни мира как борьбе извечных начал добра и зла (света и мрака) [35, с. 301–304]. Звучат в нем и отголоски дуалистических учений павликан и богомилов [36]. Кроме того, катаризм «вписывается во всеобщее движение евангелического обновления, охватившее в XII и XIII веках весь христианский мир» [6].

Если на севере Франции (Бургундия, Фландрия, Шампань и др.) катары подвергались вполне ожидаемому преследованию, то население Лангедока не видело в них еретиков, а светские власти даже защищали их от церковных властей [37–39].

В нашем контексте важен следующий аспект учения и миропонимания катаров. Рассматривая материю и все материальные взаимодействия как воплощения зла и мрака, катары к этой категории относили и все проявления сексуальности как нечто грубо телесное. Запретный плод в русле этого подхода трактовался именно как запретное общение мужчины и женщины. В этом смысле грехопадение выступает в катаризме непосредственно в виде *luxuria*, и именно этот первородный грех составляет квинтэссенцию мирового зла. Согласно учению катаров, сам сатана дал человеку устройство тела, соответствующее плотскому греху, посредством чего и обрел над людьми тотальную власть. По их видению, грехопадению библейской пары предшествовало сексуальное общение сатаны с Евой, от которого, в частности, родился Каин. В рамках такого подхода дальнейшее распространение человеческого рода есть следствие сатанинского искушения, и оно постоянно совершается через тот же самый грех, по силе скверны тождественный греху прародителей. По мнению катаров, беременная женщина находится на особом попечении дьявола, и, более того, именно он производит в ее утробе плоть от плоти [33, с. 133–145].

Приход в мир Христа, в соответствии с этой общей позицией, трактуется нетрадиционно: Мария якобы не родила его, но послужила специфическим мостиком для проникновения его небесного тела в земной мир, – Христос вошел в нее через ухо словом истины и сошел с уст словом благодати. Победоносное завершение борьбы света со тьмой будет иметь одним из своих следствий отсутствие разделения полов в небесном Иерусалиме [33, с. 133–145].

На практике такая аксиологическая парадигма вылилась в требование строжайшей аскезы: с точки зрения самого строгого средневекового суда катары полностью оправдывают звание *чистых*, которым наградила их история. Посвященные никогда не позволяли себе даже рукой дотронуться до женщины, включая собственную мать [32, с. 228]. Катары резко осуждали таинство брака, фактически узаконившего, по их мнению, греховные отношения между мужчиной и женщиной, и выступали за безбрачие: неопит давал соответствующий обет, от женатого требовалось расторжение супружества [32, с. 142].

В течение нескольких десятилетий (конец XII – начало XIII в.) катары и трубадуры возвращаются в од-

<sup>15</sup>Известно, что среди трубадуров были катары, например уроженцы Тулузы Аймерик де Пегильян и Гильем Фигейра, но это скорее исключение, нежели правило. Многие трубадуры вступали в цистерцианские монастыри, т. е. становились членами ордена, возглавившего впоследствии борьбу с ересью катаров [6].

ном и том же обществе, при одних и тех же дворах, не оказывая при этом практически никакого влияния друг на друга [6]<sup>15</sup>.

Но все это до поры до времени. К исходу первого десятилетия XIII в. Лангедок становится объектом пристального внимания римских понтификов: на их взгляд, «именно этот край был наиболее заражен еретическими верованиями, и именно там необходимо дать им решительный отпор» [40, р. 427–444]. Аббат из монастыря в Клерво Анри де Марси оценивает Лангедок как «гиблущую землю, где, словно в клоаке, собираются, клубятся и множатся нечистоты ересей» (цит. по [41, р. 103]).

Ортодоксальная церковь весьма активно берет за борьбу с катарами. В 1145 г. Тулузу посещает сам святой Бернар, дабы публично посрамить еретиков, в 1165 г. проводится официальный публичный диспут при большом скоплении народа. Но все это не помогает. Более того, по свидетельству цистерцианского монаха Жоффруа Осерского, бывшего очевидцем проповеди святого Бернара в Тулузе, эти *серьезные мероприятия* отнюдь не были восприняты окситанцами серьезно: «...на диспуты между католическими и катарскими проповедниками собиралась многолюдная аудитория: рыцари и дамы, горожане и селяне были одинаково охочи до этих, небывалых прежде, словесных турниров», и само «присутствие мирян создавало атмосферу беззаботности и ненавязчивого антиклерикализма, свойственную куртуазным собраниям» (цит. по [6]). Происходящее воспринималось исключительно как развлечение. При этом «защитники ортодоксального учения не всегда понимали, что опасные постулаты религии катаров во многом воспринимались как интеллектуальная игра слов, столь распространенная при куртуазных дворах» [41, р. 59–67], – опять же, не более того: не ересь, но изящная словесная игра, своего рода флирт с текстом, даже при том, что этот текст – Писание.

Церковь меняет тактику: борьба с катарами входит в насильственную стадию и завершается так называемыми Альбгойскими войнами<sup>16</sup> – под этим именем вошел в историю специальный крестовый поход против ереси, объявленный в 1209 г. (впервые против внутреннего врага!) и фактически приведший к возникновению первой инквизиции.

Безусловно, эти масштабные действия имели поводом не интерпретацию таинства брака, но размах ереси (по данным инквизиции, в начале XIII в. в Лангедоке насчитывалось более 40 тыс. катаров) и причины территориально-политического характера. В итоге в период с 1209 по 1240 г. южнофран-

цузские земли, как сообщает Ж. Мадоль, подверглись четырем крестовым походам из Северной Франции [42].

Однако объективно – самым фактом своей борьбы против катаров – церковь практически выступала против абсолютизации аскетизма, что также не могло не повлечь за собой некоторой переакцентировки ценностной шкалы массового сознания Окситании, придавая ему ориентацию, в рамках которой любовная лирика выступала вполне приемлемой формой манифестации рыцарского идеала.

**3. Специфика городского менталитета: привычка к двуплановости бытия.** Среди важных факторов, повлиявших на оформление южнофранцузской культуры (с той степенью толерантности, которая оказалась для нее характерна), можно назвать особый статус южнофранцузских городов. По мнению экспертов, с точки зрения городского развития Окситания занимала передовое положение в Западной Европе конца XI – начала XII в., что равно проявлялось и в экономической, и в социальной сферах [43].

В целом если в IX в. европейские города живут как города феодальные, т. е. принадлежат сеньорам практически как земельный надел, то к XI–XII вв. их положение меняется.

Интересующий нас период является «героическим временем коммунальных революций»<sup>17</sup>, когда города борются за вольности и независимость от сеньора, – возникают города-коммуны с выборными должностями, собственным законодательством, вооруженными силами и т. п.

Собственно, центры окситанского региона (Тулуза, Монпелье и др.) и прежде относились к тем городам, которые, развиваясь «на окраинах феодального мира», не испытывали «большого давления имперских властей»<sup>18</sup>. Соответственно, и коммунальное движение в этом регионе протекало иначе: южнофранцузские города добились независимости достаточно рано (именно к интересующему нас моменту), причем, в отличие от городов севера Франции, быстро и без кровопролития. Появляется то, что получило наименование *свободные города (villes franches)*.

Характеризуя коммунальность как ведущую тенденцию эволюции южнофранцузских городов, Н. А. Осокин отмечает, что «то была организация республиканского городского самоуправления, общинного строя городской жизни, породившая настолько же политическую свободу народа, насколько религиозную, в такой же степени развила его экономические силы, в какой содействовала

<sup>16</sup>В термине *альбгойцы* ошибочно были объединены катары и современные им предпротестанские вальденсы: Рим называл тех и других общим именем – по названию южнофранцузского города Альби, где размещалась одна из активных катарических церквей [32, с. 107].

<sup>17</sup>Средневековая европейская урбанизация [Электронный ресурс]. URL: [https://studme.org/47968/politekonomiya/srednevekovaya\\_evropeyskaya\\_urbanizatsiya](https://studme.org/47968/politekonomiya/srednevekovaya_evropeyskaya_urbanizatsiya) (дата обращения: 21.12.2019).

<sup>18</sup>Там же.

развитию всех духовных сил, – словом, явление, оставляющее жизнь и блеск средневековой истории» [32, с. 57].

По оценке экспертов, «развитие промышленности означало развитие городов, которые в XII–XIII веках начали утрачивать свою прежнюю роль военных укреплений и административных центров, поскольку теперь они жили полнокровной жизнью торговых и промышленных центров» [44, р. 107].

Это важно в нескольких проекциях.

Во-первых, «все эти новшества вызывают глубокие перемены в ментальности дворян, до тех пор чисто военной и крестьянской. Более того, благодаря им двор становится средоточием традиций интеллектуальной, книжной культуры, разбросанных на протяжении двух веков по всему пространству былой империи Каролингов» [2, с. 482–483]. Именно влияние городской культуры (городской контекст) трансформирует уклад жизни аристократического двора (см. подробнее [3]), сдвигая его от грубости и плоских шуток пирующих воинов к изысканности певцов-поэтов, причем высокий уровень независимости и вследствие этого культурного развития городов делает эту тенденцию весьма ощутимой.

Во-вторых, городская культура как таковая вообще отличается достаточно большой степенью свободы. В городском праве, дарованном императором Фридрихом II городу Гослару (1219), содержится фраза: «Городской воздух делает свободным» [45, с. 142]. В XII в. оформляется «право городской черты»: например, «если какой-либо мужчина или женщина пробудет беспрепятственно в городе Бремене в пределах того, что в просторечии называется Weichbild'ом (городская черта. – М. М.), в течение года и дня, и если кто-либо после этого вздумает [пожелает] оспаривать его свободу», то надлежит «наложить молчание на жалобщика» [45, с. 143]

Воздух города делал свободным не только простолюдина, но и рыцаря, задавая принципиально иную систему оммажа, а именно вассальную зависимость, когда сюзереном выступает не персонально тот или иной феодал, но город: личное услужение фактически превращается в общественное служение, что много значит в плане ощущения вассалом чувства собственного достоинства (см. подробнее [3]).

И именно провансальский Авиньон выступает здесь первой ласточкой: уже с 1129 г. он пользовался коммунальным самоуправлением<sup>19</sup>, а в начале XIII в. (1220) выступал сюзереном для двух рыцарей, которые присягали ему на вассальную верность за земельные наделы [46, с. 116].

И, в-третьих, подобный вольный город меняет один очень важный нюанс в восприятии мира носителем средневековой культуры, причем меняет достаточно глубоко – на уровне сознания повседневности. Город фактически создает новый мир, полностью обустроенный, и обустроенный иначе, нежели сельский мир или мир аристократического замка: иное (локальное) законодательство, иное (локальное) административное устройство – в целом иная (тоже локальная) организация жизни.

Радикально меняется даже восприятие времени. По образному выражению И. О. Шайтанова, отныне ритм жизни города отмеряется «не церковными колоколами, но звоном монеты»: «...единственная на первых порах стрелка» городских часов на ратуше<sup>20</sup> показывала уже «иное время – время деловых людей, время купцов» [47, с. 154].

Уклад города фактически противостоит привычному феодально-сельскому укладу.

Это светский мир, который оказывается весьма далеким от церковной модели мира: в этих условиях, по оценке И. О. Шайтанова, «неизбежность противостояния была заложена в самой природе двух культур: *церковной* и *городской*. Каждая из них была *универсальной* по своему характеру, т. е. охватывала все стороны бытия, всю иерархию жизненных отношений, строящихся на противоположном заданном основании» [47, с. 157]. Если ранее «город в Европе, пришедший в упадок вместе с падением Рима, без сожаления был... провожаем как град земной, уступающий место граду Божию», то «теперь град земной возрождался и восстанавливал прежнее противостояние с еще большей очевидностью и напряжением» [47, с. 157]

Городская среда расцветает и зовет, но и среду церковную никто не отменял: в этих условиях человек с неизбежностью вынужден «жить в двух измерениях, в двух системах ценностей» [47, с. 159].

Надо сказать, что эта эксплицитно проявившаяся ситуация в принципе не нова для Средневековья: пусть и неосознанно, но подобным навыком носитель средневековой культуры владел всегда. Известно, что в восприятии Средневековья пространство – это система локусов [48, с. 38–83], каждый из которых может быть устроен по различным законам: в моем феоде – одно, а там, за лесом, может, и драконы водятся, и чудеса случаются, – рассказывают же о них странствующие рыцари и паломники в Святую землю...

А. Я. Гуревичем показано, что принцип локальности отражен даже в средневековой юридической практике: например, земли «в пределах ограды» (*innangardz*) и земли «за оградой» (*utangardz*) – это

<sup>19</sup>Авиньон // Древние города [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ancientcity.ru/goroda-frantsii/avinon.html> (дата обращения: 17.12.2019).

<sup>20</sup>И. О. Шайтанов комментирует это обстоятельство следующим образом: «Большой точности пока что не знали, и, возможно она не требовалась для людей, привыкших ориентироваться по солнцу и по колоколу церковной службы, совершая вечный круговорот природного цикла или по-христиански всматриваясь вперед в ожидании конца света» [47, с. 154].

с точки зрения скандинавского права принципиально разные земли [48, с. 42–43].

Мало того, локальность может быть рассмотрена не только как черта *топографического* сознания Средневековья – ее можно обнаружить и в сфере аксиологической. Разве нет? Коль скоро человек после мессы бестрепетно, без страха и сомнения встает в хоровод вокруг майского дерева с его языческой символикой (и при этом с чистой совестью чувствует себя добрым христианином), такой человек, безусловно, умеет переключаться с одной системы ценностей на другую, даже если и не отдает себе отчета в этом умении.

В нашем контексте важно, что инспирирование культурным фоном такой способности задает своего рода тренинг этого своеобразного мировоззренческого навыка: успешно существовать в нескольких параллельных мирах – мирах, никак не пересекающихся, но одинаково пригодных для жизни. Просто нужно поменять очки (видение и понимание контекста) и начать руководствоваться другими правилами, не оглядываясь на правила того мира, откуда ты только что шагнул в этот, не сравнивая их между собой и не задаваясь вопросами. Эта способность, перешедшая в привычку, оказалась очень полезной (выражаясь математически, она необходима, но не достаточна) для создания куртуазного мира, правила которого уж никак не вписывались ни в одну из освоенных культурных сред, ни в один из привычных, обжитых миров.

**4. Рыцарь как штатский: аристократизация рыцарства.** Немаловажным фактором формирования старопровансальской лирики явилось также и то, что южнофранцузская рыцарская культура сложилась не только как светская (не церковная), но и фактически как штатская (не военная). Мы помним, что изначально феномен рыцарства формировался как воинский, – рыцарство конституировалось как «всадники войны» и «кавалерия Европы» [49]. Однако с течением времени статус рыцарства существенно менялся. Это универсальная тенденция, но применительно к Окситании она имеет и некоторые нюансы.

Так, эта тенденция во многом связана с тем, что история южнофранцузских территорий в течение длительного времени не знала опустошительных войн.

Кроме того, на территории юга Франции (и именно в интересующий нас период) оформляются такие особые феномены, как *Божий мир* (*Pax Dei*) и *Божие перемирие*. Как пишет М.-А. Поло де Болье, «движение за Мир Божий... зародилось в Аквитании... на которую не простерлась власть французского короля, и далее распространилось к северу» [50]. Церковь активно выступала против *частных войн* (как между низшими вассалами, так и между крупными землевладельцами), которые, по оценке М. Пастуро, «представляли собой нескон-

чаемые раздоры, приводившие к опустошению деревень и перераставшие в откровенный разбой» [8, с. 55]. Оно и понятно: естественное следствие феодальной раздробленности...

В этом контексте церковь принимала «назидательные меры, дабы уменьшить разрушительные последствия этих войн. <...> Подобные меры объединялись в две большие группы: Божий мир и Божье перемирие. Предполагалось, что Божий мир должен защищать тех, кто не участвовал в военных действиях (священнослужителей, женщин, детей, землепашцев, паломников, торговцев), а кроме того, общественно значимое имущество (церкви, мельницы, рабочий скот, урожай)» [8, с. 55]. К XI в. (1030–1040) движение за Божий мир привело к формированию Божьих перемирий, которые запрещали ведение военных действий в определенные периоды года и дни недели, «предназначенные для более интенсивной религиозной жизни» [8, с. 55]. Имелись в виду периоды «с вечера среды до утра понедельника (как напоминание о страстях Господних), и в период церковных богослужений на Рождество, Пасху и во время молебна об урожае за три дня до Вознесения» [50]. Тем самым, как пишет М. В. Иванов-Борецкий, «с вечера среды до утра понедельника не дерзал никто из смертных ни отнимать что-либо у кого бы то ни было смертного, ни удовлетворять свое мщение какому-либо врагу» [29, с. 3].

Таким образом, Божий мир и Божьи перемирия «сдерживали произвол и насилие рыцарей-грабителей, обеспечивая охрану самым незащищенным и не имеющим оружия социальным категориям... обеспечив тем самым сохранность урожая сельскохозяйственных культур и винограда» [50].

Постановлением Церковного собора Прованса (1041) эти перемирия были санкционированы официально; с течением времени число дней, охватываемых Божьими перемириями, проявляло явную тенденцию к увеличению (см. [29, с. 3]).

Нарушение Божьего мира или Божьего перемирия считалось особо тяжким преступлением, за него предавали особому суду и даже отлучали от церкви [8, с. 55].

Единодушие людей в этом вопросе привело к возникновению целого народного движения: в 1035 г. епископ Буржа предложил верующим от 15 лет и старше вступить в лигу, призванную стоять на защите интересов мира; такая лига была создана и просуществовала на юге Франции вплоть до XIII в. (см. [50]).

Кроме запретов, налагаемых церковью, имелись также ограничения, обусловленные временем года (зимой военных действий не вели), состоянием атмосферы (бой прекращался с началом дождя), суточным ритмом (ночью сражения не проводились); имели место также конкретно-окаzionaliальные «ограничения, исходившие от высочайшей королевской власти» [8, с. 55].

Длительные мирные периоды, безусловно, вызвали вполне определенные сдвиги в исходной оценке доблестей рыцаря как воина.

Однако эти сдвиги имели и более глубинные социокультурные причины.

Прежде всего это касается соотношения феноменов рыцарственности и аристократизма. Это различие точно описал Ж. Флори, показав, что на протяжении всех Средних веков «судьбы аристократии и судьбы рыцарства постоянно пересекались» однако эти два слова никогда «не были синонимами», и их значения никогда «не были эквивалентными» [51, р. 199–213]. Рыцари никоим образом не были тождественны аристократам [52, с. 431–437; 53, с. 98; 54]. По справедливой оценке Ж. Ле Гоффа, «средневековый рыцарь, как по авантюристности своего характера, так и за неимением наследственного титула, отличался от аристократа» [28]. Однако при этом по столь же справедливой оценке М. Блока, «предками многих знатных сеньоров» также «были, вполне возможно, авантюристы, начавшие с нуля» [9].

К интересующему нас моменту принципиальная разница между рыцарями и аристократами определяется таким критерием, как наличие/отсутствие земельной собственности: либо ты владеешь землей, либо нет. Именно это задает различие в статусе: *landlord* – аристократ, рыцарь – служивый. Вплоть до X в. рыцарь – просто воин-министериал, несущий военную службу; соответственно, именно воинские доблести от него и ожидалось. По оценке Ж. Флори, в рамках этого периода «рыцари – это прежде всего солдаты» [51, р. 200]. Первоначально рыцарь и обозначался латинским словом *miles* (солдат), воин [55, с. 36–46].

Собственно, к началу XI в. рыцарство не было даже оформлено как отдельный социальный институт: согласно модели общества, сформулированной в XI в. Адальбероном Ланским и Герардом Камбрийским, существовало три группы (три порядка) людей: молящиеся (*oratores*), воюющие (*bellatores*), и работающие (*laboratores*) [52, с. 432; 53, с. 97–98]. Фактически различие между аристократией и рыцарством не фиксируется: и те и другие входят в группу *bellatores* [56].

Это позволяет некоторым исследователям сделать вывод о том, что, «в IX – начале XI в. рыцари были низшими представителями господствующего класса» [57].

Однако рыцарство не является ни классом, ни сословием. Здесь есть три существенных нюанса.

*Нюанс первый*, хронологический: к началу XI в. указанное деление уже не работает и может считаться устаревшим. Как пишет М. А. Поло де Болье, «трехчленная схема, разработанная Герардом Кам-

брийским и Адальбероном Ланским, поделившая средневековое общество на три разряда: молящихся, сражающихся и трудящихся, не прошла испытания временем и более не соответствовала эволюционным процессам, зародившимся в XI в.» [50]. А именно эти процессы все и меняют.

*Нюанс второй*: феодалом рождаются, рыцарем же нужно стать. Как пишет М. Пастуро, «в строгом смысле слова, рыцарь – это любой мужчина, владеющий оружием и прошедший церемонию специального посвящения» [8, с. 27]. Посвящение в рыцари, или акколада (от фр. *accolade* – объятие: после церемонии глава ордена обнимал посвященного [58, с. 287]), – своего рода критерий демаркации врожденного статуса аристократа и обретенного статуса рыцаря.

Да, аристократом нужно родиться, рыцарем же можно стать. Однако из общественной памяти еще не истерлось, что поначалу и сама «феодалная аристократия не была в принципе замкнутой: она могла пополняться снизу»: как пишет И. М. Гревс, простолюдин проникал в ее ряды в силу получения земельного надела (становясь вассалом) и возведения в рыцари, «приобретая эти два существенные признака знатности, он становился благородным» [59].

*Нюанс третий*, о благородстве: важно, что не одно лишь посвящение делает рыцаря рыцарем. По оценке М. Блока, происходит «превращение “благородных” по факту в “благородных” по праву» [9]. Обретение этого права связано с возможностью ведения и ведением определенного образа жизни, о котором мы уже упоминали. Он должен соответствовать *благородным* стандартам (фактически еще складывающимся и потому достаточно неопределенным). Как пишет М. Пастуро, «быть лишь посвященным – недостаточно для истинного рыцаря; необходимо еще следовать определенным правилам и вести особый образ жизни. Таким образом, рыцари – это не юридический класс, а специфическая социальная категория или, выражаясь современным языком, сообщество “профессионалов” конного боя (единственного эффективного способа военных действий вплоть до конца XIII века), умевших вести ту особую жизнь, каковой предстала жизнь рыцаря. Теоретически рыцарство считалось доступным каждому получившему крещение: любой рыцарь имел право сделать рыцарем того, кого он считал достойным, вне зависимости от происхождения и социального положения» [8, с. 27]. По точной формулировке М. Блока, «эта знать не стала сословием посвященных, она осталась и останется классом образа жизни» [9]<sup>21</sup>.

Таким образом, принадлежность к аристократии и вхождение в рыцарство – феномены, оформ-

<sup>21</sup>Например, применительно к женщине «благородной... считалась та, которая не подходила ни к печи, ни к корыту, ни к мельнице» [9].

ляющиеся по совершенно различным критериям. Потому формально здесь допустимы варианты: можно быть аристократом и рыцарем одновременно; можно быть аристократом, не будучи рыцарем; можно быть рыцарем, к аристократии не принадлежа. Но это формально, на деле же критерии принадлежности к аристократии и рыцарству исторически переплетаются, создавая достаточно сложные конфигурации.

Центральным узлом, вокруг которого эти конфигурации завязываются, является понятие благородства.

Относительно термина *благородный* (лат. *nobilis*) М. Блок пишет, что с IX по XI в. он достаточно часто встречается в документах, но «употребляется... не в точном юридическом смысле, а как оценка какого-либо события или мнения, как критерий с очень подвижным смыслом», означая самые разные реалии – от хорошего происхождения до богатства [9]<sup>22</sup>.

Фактически, по мнению М. Блока, «с некоторого момента стало возможным говорить о социальном сословии благородных, а еще точнее, о благородном образе жизни, так как нравы и обычаи этого сословия определялись как наличием богатства, так и возможностью распоряжаться другими» [9]. В этой системе отсчета важно также и то, что, по оценке М. Блока, воинская служба «была совместима с самым придиричивым пониманием свободы»: даже состоя на службе, рыцари были «вольные люди», и «поскольку в пестром окружении сеньора роль вооруженной свиты и советчиков господина была почетной», постольку рыцари-вассалы воспринимались как аристократы: «...их... отличали от остальной толпы, именуя высоким титулом “благородных”» [9].

С одной стороны, источником благородства мог выступать наследственный феодал: «обладание земель известного типа облагораживало человека» [59]. Но, с другой стороны, и «рыцарское звание... приносило честь и славу» [8, с. 28], тем самым делая статус рыцаря необходимым для благородства, – он становится привлекателен для аристократии. Упоминания о церемонии акколады начинают встречаться в источниках именно с интересующего нас периода – с XII в. [62, с. 12], и это важно, поскольку в процедуре посвящения может быть усмотрен принципиально важный аспект: рыцарское достоинство становится фактически почетным титулом.

Таким образом, согласно мнению Е. Н. Щепкина, «во Франции знатными людьми считались собственники знатных земель, т. е. феодалов... вторым

признаком знатности сделалось допущение к посвящению в рыцари» [63].

Фактически «посвящение знатного юноши (сына феодального владельца) в рыцари было как бы признанием его совершеннолетия», в результате чего, по оценке И. М. Гревса, вообще «все владельцы феодалов становились рыцарями [59]<sup>23</sup>. М. Блок также отмечает «превращение права на посвящение в рыцари в наследственную привилегию» [9].

В итоге, как пишет П. Зюмтор, «военная функция рыцаря, освященная повсеместно распространенным в ту пору ритуалом посвящения в рыцари, становится почетной, порождающей добродетель – по крайней мере в идеале» [2, с. 482]. В обрисованном контексте акколады фактически выступала, по мнению Л. Женико, своего рода инструментом, фиксирующим то обстоятельство, что аристократ является рыцарем, но и рыцарь – аристократом [64].

Тогда где же грань? И чем больше аристократов посвящаются в рыцари, тем более прозрачной эта грань становится, практически стираясь до неразличимости.

Этот вопрос занимал уже теолога из Пальмаде-Майорки Рамона Льюля, *доктора озареннейшего* (*doctor illuminatissimus*), автора первой попытки концептуализации феномена рыцарства – «Книги о рыцарском ордене» (1276). По его мнению, «между дворянином и рыцарем есть несомненная связь и близость; ибо дворянин прежде всего хранит доставшийся ему по наследству кодекс чести, а рыцарь неукоснительно соблюдает свод правил и установлений. <...> Отсюда следует, что... если посвятить в рыцари человека, дворянином не являющегося, неизбежно возникнет противоречие между дворянином и рыцарем» [65, с. 102]. Однако «устав рыцарского ордена позволяет принимать в рыцари человека и не древнего рода, в том случае, если он по своему нраву и своим поступкам того заслуживает» [65, с. 102–103]. В это контексте прелестно в своей наивности простодушное замечание Рамона Льюля: «Обязанности рыцаря настолько благородны, что все рыцари должны были бы быть владельческими сеньорами; беда лишь, что на всех рыцарей владений не хватит» [65, с. 84]. А потому аристократизм рыцаря опирается на его «душевное благородство» [65, с. 89], и «если простые смертные должны воздавать почести рыцарю, то долг рыцаря перед самим собой и себе подобными неизмеримо выше» [65, с. 131].

<sup>22</sup>М. Блок отмечает также то обстоятельство, что этот термин используется чаще всего не в абсолютном, но в относительном смысле: *nobilior* – благороднее, чем сосед [9]. Это любопытно в контексте результатов, полученных парижской школой анализа дискурса в постмодернизме (М. Пёше, Ж.-Ж. Куртин, К. Фукс): такое не прямое употребление существительного свидетельствует о неустоявшейся (или нестабильной) социальной оценке обозначаемого им феномена [60]. П. Серию отмечает в этом контексте тотальное доминирование косвенных падежей над именительным в употреблении слова *коммунизм* в советской прессе [61].

<sup>23</sup>Хотя, разумеется, нельзя забывать, что «полноправность давало ему только получение феодала» [59].

Этот долг заставляет рыцаря вести особый образ жизни, к которому обязывала *передача оружия* и который не вполне четко определен, однако включает в себя очень многое: от высоких статусных привилегий («...рыцарство сообразно с привилегированностью, а привилегированность – с достоинствами монарха и короля, отсюда следует, что рыцарь должен пользоваться привилегированным положением» [65, с. 130]) до утонченности («...если благодаря душевному благородству рыцарь превосходит людей, которые отдали себя под его покровительство, то ему должны быть свойственны благородные нравы и учтивые манеры» [65, с. 118]).

И, разумеется, Рамон Льюль не забывает о том, что для ведения этого благородного образа жизни необходимо соответствующее обеспечение: «Быть избранным, иметь коня, доспехи и быть господином еще недостаточно для того, чтобы претендовать на высокую честь принадлежности к рыцарству, ибо рыцарь нуждается также в оруженосце и стремянном, которые заботились бы о нем и о его конях. Необходимо также, чтобы кто-то пахал, перекапывал землю и выпалывал сорняки, дабы давала она плоды, которыми питаются рыцарь и его кони; следует ему также ездить верхом, вести жизнь сеньора и находить усладу в том, что приносит тяготы и заботы его подданным» [65, с. 79–80]. Последнее особенно мило...

Но при этом, конечно, как мы знаем, «рыцари обязаны служить опорой вдовам, сиротам и убогим» [65, с. 90].

Такой вот образ жизни – благородный, утонченный, блестящий, основанный на свободе, богатстве и власти (возможности распоряжаться другими), предполагающий доблесть, честь и славу, веселый, щедрый и не просто эксплуататорский, но еще и эксплуататорский с изюминкой, с блеском и огоньком.

Связь рыцарства и аристократизма, по определению Рамона Льюля, обоюдозначимая: с одной стороны, поддержание рыцарского образа жизни гарантируется поручительством «преемственности старинной чести», т. е. собственно наследственным дворянством; с другой – также и «честь монарха или любого иного вельможи должна быть в ладу с честью рыцаря» [65, с. 130].

Рамон Льюль упоминает монарха в этом контексте не случайно: по оценке Ф. де Пюи дю Кленшана,

к XII в. титул рыцаря становится «почетным отличием, обязательным даже для королей» (см. [66]). Классическим образцом такого короля-рыцаря, несомненно, может считаться Ричард Львиное Сердце (1189–1199), – он же, кстати, и один из самых прославленных трубадуров. Фактически аристократия как бы укрепляет свой аристократизм статусом рыцаря.

Таким образом, ни наследование феода, ни посвящение в рыцари – одно без другого – полного букета не являло: каждое необходимо, но лишь оба вместе достаточны. Тем самым оба упомянутых критерия знатности – владение землей и статус рыцаря – фактически соединяются воедино: аристократ должен одновременно и являться владельцем феодалом, и быть посвященным в рыцари. И увязывается это в единый комплекс особым образом жизни (соблюдением неписаного канона): именно для соответствия этому канону необходимы и наследственный аристократизм, и рыцарская доблесть, подтвержденная акколадой.

Фактически именно посредством *благородного образа жизни* аристократ обретает рыцарственность, рыцарь – аристократизм.

Соответственно, с течением времени в самосознании рыцаря не могли не происходить серьезные трансформации относительно собственного статуса. Развитие рыцарской культуры, пропитывание идеей рыцарственности всей аксиосферы Средневековья приводит к новой оценке ситуации: по формулировке Ж. Ле Гоффа, «рыцарство видело, что его блеск сияет все сильнее, притягивая аристократию» [28].

Это с неизбежностью приводит к тому, что происходит, как пишет А. Я. Гуревич, постепенное «превращение раннесредневековых *milites* в рыцарей “классического” Средневековья», что выражалось «в обретении ими высокого социального достоинства и выработке элитарного самосознания» [67, с. 172].

Само слово *рыцарь* понимается уже не как простой солдат, но как *chevalier* (от фр. *cheval* – лошадь) – благородный воин-всадник [59]<sup>24</sup>. В этой системе отсчета «стать рыцарем означало сравняться с “благородными по рождению”» [9].

Более того, хотя рыцарство никогда не было наследственным, но, по оценке С. И. Луцицкой, с середины XII в. рыцари рекрутируются почти исклю-

<sup>24</sup>Боевой конь – неотъемлемый атрибут благородного рыцаря, невозможно представить последнего пешим. Как пишет Рамон Льюль, «коль скоро конь – самое благородное из всех животных, способное как нельзя лучше служить человеку, то его и решили предоставить человеку, выбранному среди других людей, и назвали этого человека рыцарем», таким образом, «наиблагороднейший человек был обеспечен наиболее благороднейшим животным» [65, с. 77], и потому в рыцарский орден вступают «наиблагороднейшие люди, обладающие наиболее благороднейшими конями» [65, с. 79], и вообще «рыцарь без коня не может выполнять рыцарские обязанности» [65, с. 100]. Описывая печати сеньоров Южной Франции, выполненные до второй трети XIII в., Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо отмечают, что «практически на всех владельцы их... могущественные сеньоры, изображены верхом» [6]. Рыцарский конь делит все перипетии жизни хозяина: в «Жизнеописаниях трубадуров» говорится, что «Пейре Видаль весьма был огорчен смертью доброго графа Раймона Тулузского и впал в великую печаль, и облачился он в черное платье, а всем своим коням обрезал хвосты и уши» [68, с. 175].

чительно среди сыновей рыцарей [56]. Как пишет М. Пастуро, с середины XII в. «рыцари пополняли свои ряды почти исключительно за счет сыновей рыцарей и, таким образом, образовывали наследственную касту. <...> К 1200 году рыцари – это уже в основном сеньоры или сыновья сеньоров. <...> Так что рыцарское звание уже практически не рассматривается как личностное, а становится наследственным качеством, доступным лишь высшим слоям аристократии. С этого времени и начинается процесс слияния рыцарства и аристократии» [8, с. 28].

Таким образом, если в начале XII в. рыцарь – это еще воин-министериал, то к концу XII в. он уже аристократ, а рыцарство в целом – привилегированная элита, аксиологически почти не отличимая от аристократии; именно с этого времени в источниках на смену всаднику-шевалье появляется термин *ordene de chevalerie* – *рыцарский орден* [59, с. 11], и шевалье понимается как *кавалер* – аристократ<sup>25</sup>.

Таким образом, история рыцарства постепенно приводит к тому, что оно практически смешивается со знатью [51, р. 204; 69]. К XIII в., по формулировке Ж. Ле Гоффа, «благородное “объединение” элитных воинов... стало элитистской корпорацией знатных рыцарей, после чего, уже к концу Средневековья, трансформировалось в братство особ знатного происхождения с почетными свойствами»<sup>26</sup> [28].

И по мере того, как описанный процесс набирает силу, самосознание рыцарства требует все больших подтверждений своего аристократизма. Никто ведь не забыл, что аристократом все-таки нужно родиться, причем на своей (унаследованной, родовой!) земле...

Тем более что с течением времени описанный канал пополнения аристократии был перекрыт, так как «против такого свободного притока извне боролось выработавшееся корпоративное чувство», и к концу XIII в. пути проникновения во дворянство были «если не окончательно закрыты, то сильно стеснены», – тем самым и «рыцарство сделалось исключительным правом семейств, знатных по происхождению»<sup>27</sup> [59]. Более того, попадая

(посредством покупки или получения в дар) в руки неблагородного хозяина, сама «феодалная земля теряла свои благородные признаки», а с XIV в. даже подлежала подати [59].

Отсюда – особый, педалированный и слегка напыщенный блеск рыцарской культуры (подчас и мистический, как это всегда бывает при претензии на отсутствующий реально аристократизм): по оценке А. Я. Гуревича, «несмотря на очевидное расхождение между действительностью и поэтическим ее преображением», описанное превращение рыцаря в аристократа «неизбежно сопровождалось процессом героизации и мифологизации рыцарского сословия, нашедшим свое отражение в “королевских зеркалах”, генеалогиях знатных родов, рифмованных хрониках, рыцарских романах, *chansons des gestes*, поэзии труверов, трубадуров и миннезингеров» [67, с. 172].

Пьер Боннасси даже полагает изучение средневекового рыцарства как такового методологически проблемным; его двухтомник пронизывает мысль о том, что мифологические компоненты источников практически невозможно отличить от отражающих реальное положение дел [72].

Разумеется, это не могло не наложить своего отпечатка на лирику трубадуров. Как пишет Ж. Ле Гофф, поэзия трубадуров аксиологически фундирована «аристократическим идеалом “искусства жить”, который включал учтивость, утонченность нравов, изящество, но при этом еще и рыцарскую честь» [28]. И, как мы помним, далеко не только это...

Идеология окситанского рыцарства, воплощенная в культуре южнофранцузских аристократических дворов и объективированная в куртуазной лирике, – абсолютный прецедент описанной аристократизации.

В силу этого нельзя не признать, что столь же абсолютным образцом поэзия трубадуров может служить и при демонстрации отмеченных героизации и мифологизации: большой ошибкой было бы почитать эту традицию дескриптивной в отношении современных ей практикуемых отношений и нра-

<sup>25</sup>Кавалер // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Кавалер> (дата обращения: 17.12.2019).

<sup>26</sup>Этот вопрос обрел новое звучание в новоевропейской культуре: в XVIII–XIX вв. происходит своего рода романтизация фигуры рыцаря, что находит свое отражение в искусстве [70]. Посвящение в рыцари становится лишь декоративным ритуалом, а рыцарское достоинство – почетным титулом, приобретаемым в конце карьеры [71]. В системе наград Великобритании рыцарство является почетным званием, дающим своему обладателю, в числе прочего право титуловаться *сэр* (см.: Рыцарство // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Рыцарство> (дата обращения: 23.12.2019); Британская система наград // Википедия [Электронный ресурс]. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Британская\\_система\\_наград#Современные\\_рыцарские\\_ордена](https://ru.wikipedia.org/wiki/Британская_система_наград#Современные_рыцарские_ордена) (дата обращения: 17.01.2020)). Лица, посвященные королевой в рыцари, но не входящие в организованные рыцарские ордены Соединенного Королевства, носят титул *рыцарь-бакалавр* (см.: Рыцарь-бакалавр // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Рыцарь-бакалавр> (дата обращения: 17.01.2020)). Актуален этот вопрос и для новоевропейской Франции [71].

<sup>27</sup>Любопытно, что параллельно (к середине XII в.) перекрыт был в Европе и канал перехода в рыцарство новых слоев несвободного (или свободного, но не военного) населения. Так, постановление Фридриха I от 1156 г. вводит понятие о рыцарском происхождении (причем рыцарь имеет право на поединок, только если может доказать такое свое происхождение). Это же постановление запрещало крестьянам носить копье и меч, даже купец «не смеет опоясываться мечом», но должен привязывать его к седлу. Аналогично, согласно Саксонскому зеркалу, у истинного рыцаря не только отец, но и дед должны были быть рыцарями. В Германии рыцарство фактически вообще «замыкается в наследственное сословие» [63, с. 458–462].

вов. Напротив, это идеальная модель (идеальная во всех смыслах этого слова: и в строго философском, и в обыденно-оценочном), но модель, которая сыграла важнейшую роль в процессе приближения себя к жизни, как бы ни парадоксально это звучало; во всяком случае (в строгой формулировке) – в процессе формирования европейских представлений о любви.

**5. Трубадур как вольный художник.** Нельзя не отметить и то обстоятельство, что сам социальный статус трубадура задавал определенные особенности его менталитета и привносил особые семантические акценты в его творчество.

Это связано с тем, что трубадур мог и не входить в универсальные для Средневековья отношения вассалитета.

Во-первых, как мы знаем, «лица знатного происхождения, даже короли не стеснялись... выступать в роли поэтов и певцов, охотно называя себя трубадурами» [19, с. 454], а потому экономическая сторона вопроса вообще могла быть и неактуальна.

Во-вторых, на интересующих нас территориях отношения земельной зависимости имели существенные особенности. Как отмечает И. М. Гревс, «не во всех полосах Франции феодализация землевладения достигла... одинаковых успехов. В южной части ее (графстве Тулузском, герцогстве Аквитании, королевстве Арелатском), где лучше сохранились римские воспоминания (писанный закон, муниципальный строй), удержались дольше и сильнее формы полной собственности (аллоды)» [59]. По оценке М. Блока, в южных провинциях «сложилась своя достаточно своеобразная структура, влиянию институтов франков они были подчинены весьма слабо, и распространение отношений зависимости встретило здесь немало препятствий. В этих местах по-прежнему находилось больше всего аллодов, как маленьких, крестьянских, так и крупных, господских» [9]. Это значит, что в XII–XIII вв. независимая земельная собственность была распространена на юге и в центре Франции (в то время как на севере она встречалась уже только в виде редких исключений). Потому трубадур вполне мог иметь наследственные земельные владения и не был вынужден в силу этого вступать в отношения вассалитета.

В-третьих, именно в Провансе существовал такой феномен, как безземельное рыцарство, которое К. Льюис называет рыцарством «без собственного места в феодальной иерархии» [21]. Иными словами, рыцарь не входил в отношения вассалитета, устраивая свою судьбу иными способами – по своему усмотрению.

В-четвертых, свою роль играла нормативно требуемая щедрость. Мы помним, что сеньор, ведущий достойный, т. е. благородный, образ жизни, не только «окружает себя музыкантами и поэтами», но и непременно «вознаграждает их щедро и по достоинству» [6]. Однако понимать щедрость следует гораздо шире: это требование и свойство, относимое далеко не только к сеньорам: известно, например, что «знатные трубадуры могли разориться, поддерживая своих неимущих собратьев по искусству. К такому разоренным принадлежал, например, Раймбаут Оранский» [6].

И, наконец, в-пятых, остается возможность зарабатывать на жизнь песнями: многие из трубадуров, как пишет В. М. Фриче, «находили в профессии поэта источник пропитанья» [73, с. 12]. В жизнеописании одного из таких трубадуров читаем: «Раймон де Мираваль родом был бедный рыцарь из Каркассонна. Владел он четвертой частью замка Мираваль, а весь замок вмещал человек не более сорока. Однако ради трубадурского художества, коим он владел превосходно, и словесного дара его... ради всего того был он в чести и почете у графа Тулузского. <...> И граф его жаловал платьями, лошадьми и оружием, по нуждам его» [68, с. 177].

Таким образом, даже если трубадур поступал на службу к тому или иному сеньору (именно в качестве придворного песнопевца), служба эта, что важно, не была оммажем и не предполагала той жесткой связи, которая устанавливалась между вассалом и сеньором.

Это принципиально и фундаментально важно, поскольку имело существенное влияние на менталитет. Давайте сравним. Владение полученным земельным наделом являлось для вассала наследственным<sup>28</sup>. Однако сказать в данном случае *наследственное* – это ничего не сказать: отношения между сеньором и вассалом были неуничтожимы<sup>29</sup>, вассалитет передавался из поколения в поколение, и, получая от отца землю, сын автоматически становился вассалом отцовского сеньора (его сына) и так до бесконечности. Это зависимость, причем зависимость серьезная и практически неизбежная... Она не могла не деформировать сознания. Трубадур же имел возможность не включаться в систему вассалитета, и это давало определенную широту мировоззрения и свободу не только мысли, но в определенном смысле и жизненного выбора.

Кроме того, трубадур не обязательно был связан с каким-то одним конкретным двором. Как пишут Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «дорога занимает в повседневной жизни трубадуров

<sup>28</sup>За редким исключением таких владений, как бенефиции (лат. *beneficium* – благодеяние), т. е. земельных наделов, полученных на определенный срок (или даже пожизненно) за выполнение той или иной службы, но не подлежащих передаче по наследству (см.: Бенефиций // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Бенефиций> (дата обращения: 30.01.2020).

<sup>29</sup>Разве что чудовищная провинность вассала перед сеньором вызовет разрыв отношений оммажа и судебное изъятие земельного надела, но это не дай Бог: чем тогда жить?

не менее важное место, чем жилище сеньора» [6]. Например, в жизнеописании трубадура из Гаскони говорится, что «слагал он песни... на старинный лад» и «обошел он весь белый свет, куда только мог пойти, и за то прозвали его “Серкамон”, т. е. *ходок по миру*<sup>30</sup>, и это единственное имя, под которым он вошел в историю» [68, с. 9].

Это означает, что «странствующий рыцарь, каким мы встречаем его на страницах романов, почитаемый только за свою отвагу, любимый только за свое вежество, которому назначено судьбой быть влюбленным в чужих жен», стал, по оценке К. Льюса, реальностью [21].

Свободный от вассальных обязанностей трубадур мог быть *вольным художником* или состоять при аристократическом дворе – по своему свободному выбору, – естественно, предпочитая дворы наиболее блестящие и, в свою очередь, своим присутствием привнося в них блеск.

Нельзя не отметить, что и сама придворная жизнь отличалась в Окситании большей свободой: отсутствие чопорности опиралось на своеобразную атмосферу если не равенства, то единства благородных рыцарей. По оценке П. Зюмтора, «на юге классовые противоречия менее отчетливы: принадлежность ко двору предполагает не столько знатное происхождение человека, сколько его сопричастность к некоему идеалу» [2, с. 483]. Даже о королевском дворе Р. Перну пишет: «Король, сеньор среди сеньоров, облагораживал свое окружение, причем приближенные сидели за одним столом с государем, а не стояли вокруг него, подобно вельможам у престола императора или древнего монарха. Эта новая концепция царствования, когда правит не богоподобный монарх, а этакий “куртуазный принц”, отличала описываемую эпоху, придавала ей особый шарм» [14]. Что уж говорить о немонархических аристократических дворах! «Без сомнения, “воздух вольности” не мог не сыграть своей роли в жизни трубадуров, этих... первых представителей “коммуникативного” ремесла. Принадлежность к славной когорте куртуазных поэтов ставила на одну доску и аристократа, и простолюдина» [6]. Вспомним разнообразие представительства этой славной когорты: от короля – до подкидыша...

Разумеется, характер придворной службы требовал от такого рыцаря прежде всего чисто светских достоинств: по оценке М. Пастуро, «куртуазный рыцарь значительно отличается от эпического героя, привлекательность которого заключалась в физической силе и презрении к страданиям и смерти»: герои аристократических дворов «притягивают не силой мускулов, а изяществом юности, изысканностью нарядов» [8, с. 72].

Соответственно, трансформируется и содержание рыцарского кодекса чести. Если изначально он включал требования, предъявляемые к отважному солдату, то теперь воинские доблести вытеснены сугубо светскими: в кадастре рыцарских достоинств акцентируются обладание утонченной общительностью (собственно *cortezia*), умение вести галантную придворную беседу, играть в шахматы и т. д.

А главное – петь о любви: умение слагать стихи даме сердце непосредственно вошло в рыцарский кодекс чести, а умение любить *истинной любовью* стало описываться как одна из основных добродетелей рыцаря; к концу XI в. понятия *рыцарский* и *куртуазный* во многих случаях стали восприниматься как синонимичные [74, с. 252].

Светский и штатский характер рыцарства приводит к тому, что к середине XII в. занятие поэзией уже не только является неотъемлемой частью рыцарских занятий, но, по оценке Ю. А. Веселовского, «составляет уже как бы привилегию рыцарей» [19].

Отражение этого мотива обнаруживается в самих текстах окситанской лирики. Например, у Гаусельма Файдита это выражено следующим образом:

Нет! Хватит волн морских,  
Докучных берегов,  
Подводных скал крутых,  
Неверных маяков! <...>  
Пускай звучит мой стих,  
Нежданным счастьем нов,  
Среди бесед живых  
При лучшем из дворов,  
Где для сердец людских  
Священны предписанья  
Любви... [75, с. 111–112].

**6. Положение женщины.** Понятно, что традиция галантного ухаживания, а тем более поклонения Прекрасной Даме требует особого положения этой дамы в обществе: нельзя поклоняться парии, да и в отношении *серой мышки* это тоже как-то затруднительно, – женщина должна занять такое место, которое позволило бы рыцарю, преклоняя перед ней колени, не ронять при этом своего достоинства. А уж где эта ее позиция локализована – в реальной социальной структуре или в стране грез поэтического воображения – это предмет особого разговора, причем отнюдь не простого. И поскольку тема эта очень многопланова и совсем не однозначна, она потребует отдельной статьи, так что – позже, позже...

**7. Символизм, платонизм, мистицизм.** Куртуазная традиция сформировалась в культурном контексте, который во многом располагал и даже провоцировал ее появление: хотя она и не опира-

<sup>30</sup>Никаких современных коннотаций: просто ходил, в смысле – перемещался, путешествовал (секс-туры в моду еще не вошли).

лась сознательно на традицию платонизма, растворенные в южнофранцузской культуре платонические реминисценции (именно платонические, а не неоплатонические, что было бы неудивительно для средневекового мировоззрения) во многом обусловили и ее содержание, и его сложный символизм. И здесь есть интрига и загадка: как могло осуществиться это влияние в средневековой Европе, которая знала лишь один из диалогов Платона, причем это был «Тимей», отнюдь не содержащий платоновской концепции любви и красоты. Так откуда?

Также куртуазная концепция любви оформилась и под влиянием мистической традиции, которая отличается высокой концентрацией символизма.

Однако эти моменты не изложить конспективно – данный аспект формирования *cortezia* требует более пристального внимания, а потому будет рассмотрен отдельно.

**8. Кросс-культурный контекст и разнообразие влияний.** Важнейшим фактором становления южнофранцузской рыцарской традиции явился также тот факт, что духовная жизнь Окситании протекала в поле взаимодействия чрезвычайно разнородных культурных традиций, испытывая многоаспектное содержательное влияние. В силу географических и исторических причин этот регион представлял собой своего рода перекресток торговых путей Франции, Италии, Греции и других европейских стран, как между самими этими землями, так и между нами и Востоком.

Именно «через Окситанию пролегали наиболее важные дороги средневековой Западной Европы. На ее территории оформлялись маршруты паломников, направлявшихся поклониться святому Якову Компостельскому, папе в Рим или ехавших в Святую землю. Корабли с... крестоносцами отплывали из Марселя и порта Сен-Жиль, расположенного между Арлем и Нимом. В средиземноморские порты купцы привозили предметы роскоши, тотчас входившие в моду среди знати и богатых горожан» [6].

В силу этого здесь, по словам К. А. Иванова, «говорили почти на всех языках тогдашнего мира» [76, с. 15], что не могло не сказаться на расширении мировоззрения и на плюрализации аксиологических структур южнофранцузской культуры.

Особое влияние окситанская культура испытала со стороны культуры арабо-испанской: в провансалистике не вызывает сомнений то обстоятельство, что южнофранцузские аристократические дворы издавна были связаны с нею не только историко-культурными, но и прямыми династическими связями [25, с. 4; 27, с. 266].

Вопрос кросс-культурного контекста развития окситанской традиции тоже требует особого рассмотрения и отдельной статьи (а возможно, и не одной), так что не будем портить аппетит, забегая вперед.

**9. И – в разном...** Существуют и иные, менее значимые по масштабу влияния, но все же имевшие место факторы формирования куртуазной традиции в контексте Средневековья.

Так, например, исследователи называют такие характерные для населения Окситании тонкие феномены, как «врожденный вкус к пышности и общительности», а также «не столько этический, сколько эстетический характер» южнофранцузской культуры [2, с. 482].

Безусловно, важнейшую роль в формировании и бурном развитии любовной лирики трубадуров сыграло отмеченное историками масштабное распространение грамотности среди феодальной знати этого исторического региона [43, с. 6], потому как кансоны, хоть и именуются *песнями* (фр. *canso d'amor e cortezia* – песнь любви и учтивости<sup>31</sup>), но создавались они не в качестве сугубо художественных произведений, а еще и в виде любовных писем, которые отправлялись поэтом возлюбленной.

Наряду с названными социальными факторами расцвета южнофранцузской рыцарской поэзии можно выделить и некоторые отмеченные в провансалистике интралингвистические обстоятельства.

Например, существенную роль сыграло то, что лирика трубадуров впервые в Средневековье пишется не на латинском языке, несшем на себе ощутимый отпечаток обслуживания схоластики, но на уже упоминавшемся окситанском – живом лангедоке. И это важно, поскольку, как отмечал Данте, оценивая *язык ок*, «мастера народного красноречия впервые стали сочинять стихи на нем, как на языке более совершенном и сладостном» [77, с. 382]. Б. Лиетар полагает даже, что во многом сам «первоначальный импульс к появлению куртуазной литературы исходил от *lenga d'oc*», на котором на юге Франции «в то время... говорили все», и эта литература «дала толчок развитию поэзии на всех других зарождающихся языках Европы» [78]. И. Казанский указывает также на грамматико-фонетический строй старопровансальского языка, сыгравший, по его мнению, существенную роль в становлении ритмической формы провансальской лирики [79, с. 820].

Ну и, конечно, «катализатором множества разнообразных новшеств стало присутствие при дворах женщин; благодаря их влиянию все эти новшества были направлены на выработку более

<sup>31</sup>Трубадуры, труверы, миннезингеры // Филолог [Электронный ресурс]. URL: <http://www.russianplanet.ru/filolog/trubadur/index.htm#trbpoets> (дата обращения: 14.02.2020).

уточенной чувствительности и украшение жизни общества» [2, с. 483]. Куда же без нас?!

По романтической формулировке Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «словно утонченная субстанция, полученная неведомым алхимиком, куртуазная любовь, несомненно, явилась продуктом соединения различных материй, произошедшего на основе христианского феодализма, впитанного опаляемой солнцем и овеваемой ветрами земель юга и претерпевшего изменения при дворах тамошних сеньоров. Среди этих материй и мистическая драма любви Бернара Клервосского, утверждавшего в своих проповедях, что “мера любви заключена в любви без меры”, и восточная роскошь, пришедшая из Испании и увиденная во время Крестовых походов, и чувство греховности в христианской культуре, ведущее к восхвалению аскетической жизни; это и продолжительное отсутствие мужей, отправившихся в Крестовый поход, и повышение роли женщины, оставшейся дома и получившей в свое распоряжение огромные владения, и притягательность и одновременно боязнь земель, лежащих за дале-

кими морями, откуда везут дурманящие своими ароматами пряности... и музыкальные изыски лирических монахов, и музыкальные инструменты, привезенные очаровательными пленницами-мусульманками... Разного рода влияния должны были сыграть свою роль, внести свою лепту, чтобы в результате прозвучал гармоничный, неслыханный прежде аккорд» [6].

Каждое из названных обстоятельств сыграло свою роль в становлении куртуазной культуры в южнофранцузской ее версии, а совпадение во времени и пространстве породило такое понимание любви, о котором прежде не могли и помыслить.

Таким образом, наряду с факторами, общими для формирования рыцарской культуры Европы, на духовную жизнь Окситании оказали влияние и специфические обстоятельства, совокупное действие которых привело к серьезной неортодоксальности ее характера. Это и позволило сформироваться в ее контексте столь оригинальной и цельной концепции любви, которая оказала значительное влияние на развитие европейской культуры в целом.

### Библиографические ссылки

1. Иванов КА. *Средневековый замок и его обитатели*. Санкт-Петербург: Типолиитография М. П. Фроловой; 1907. 125 с.
2. Зюмтор П. *Опыт построения средневековой поэтики*. Санкт-Петербург: Алетейя; 2003. 544 с.
3. Можейко МА. «Рука мечу – сердце Даме»: трактовка любви в северофранцузском рыцарском романе. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2018;3:131–139.
4. Можейко МА. Любовь как награда за подвиг: трактовка любви в северофранцузском рыцарском романе. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2018;4:126–133.
5. Paris B-P-G. *Les cours d'amour. Medieval French literature*. [S. l.]: Palala Press; 2015. 174 p.
6. Брюнель-Лобришон Ж, Дюамель-Амадо К. *Повседневная жизнь во времена трубадуров XII–XIII века* [Интернет]. Москва: Молодая гвардия; 2003 [процитировано 11 марта 2020 г.]. 416 с. Совместно с издательством «Палимпсест». (Живая история: повседневная жизнь человечества). Доступно по: <https://coollib.com/b/228569/read>.
7. Сапонов М. *Менестрели. Книга о музыке средневековой Европы*. Москва: Классика – XXI; 2004. 400 с.
8. Пастуро М. *Повседневная жизнь Франции и Англии во времена рыцарей Круглого стола*. Москва: Молодая гвардия; 2001. 223 с.
9. Блок М. *Феодальное общество* [Интернет]. Москва: Издательство имени М. и С. Сабашниковых; 2003 [процитировано 16 марта 2020 г.]. 504 с. Доступно по: <https://coollib.com/b/329403/read>.
10. Алисова ТБ, Плужникова КН. *Старопровансальский язык и поэзия трубадуров*. Москва: МАКС Пресс; 2011. 176 с.
11. Нарумов БП. Неороманский язык: окситанский. В: Нарумов БП. *Формирование романских литературных языков. Провансальский-окситанский*. Москва: Академия наук СССР, Институт языкознания; 1991. с. 40–52.
12. Перну Р. Алиенора Аквитанская [Интернет]. 2001 [процитировано 12 марта 2020 г.]. Доступно по: <https://www.e-reading.club/book.php?book=1016396>.
13. Грубер РИ. *История музыкальной культуры. Том 1, часть 2*. Москва: Музгиз; 1941. 514 с.
14. Перну Р. *Ричард Львиное Сердце* [Интернет]. Москва: Молодая гвардия; 2009 [процитировано 12 февраля 2020 г.]. 232 с. (Жизнь замечательных людей; выпуск 1183). Доступно по: [https://royallib.com/read/pernu\\_regin/richard\\_lvinoe\\_serdtse.html#0](https://royallib.com/read/pernu_regin/richard_lvinoe_serdtse.html#0).
15. Hasenohr G, Zink M, editors. *Dictionary of French fiction. Middle Ages*. Paris: Fayard; 1992. 1507 p.
16. Шишмарев В. *Лирика и лирики позднего средневековья. Очерки по истории поэзии Франции и Прованса*. Париж: Типография Н. Л. Данцига; 1911. 565 с.
17. Можейко МА. Наука страсти нежной: попытки концептуализации любви в Овидианской традиции Средневековья. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2019;4:86–97.
18. Можейко МА. Наука страсти нежной: попытки кодификации любви в Овидианской традиции Средневековья. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2020;1:78–92.
19. Веселовский ЮА. Рыцарская поэзия. В: Арсеньев КК, Петрушевский ЕЕ, редакторы. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том 27*. Санкт-Петербург: Типография акционерного общества «Издательское дело, бывшее Брокгауз – Ефрон»; 1899. с. 454.
20. Lazar M. *L'Amour courtois au fin'amors dans la litterature du XII siecle*. Paris: Librairie C. Klincksieck; 1964 235 p.
21. [Льюис К.] Госпожа и вассал: Клайв Льюис о куртуазной любви и сексологии средневековой церкви [Интернет]. *Theory & Practice*. 2015 [процитировано 11 декабря 2019 г.]. Доступно по: <https://theoryandpractice.ru/posts/10488-clive-staples-lewis>.

22. Энгельс Ф. Дебаты по польскому вопросу во Франкфурте. В: Маркс К, Энгельс Ф. *Сочинения. Том 5.* 2-е издание. Москва: Государственное издательство политической литературы; 1956. с. 335–388.
23. Михайлов АД. Молодые герои Кретъена. В: Кретъен де Труа. *Эрек и Энида. Клижес.* Москва: Наука; 1980. (Литературные памятники). с. 427–476.
24. Можейко МА. «Слышу голос из прекрасного далека»: феномен Овидианского возрождения в западноевропейской культуре. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология.* 2019;2:116–123.
25. Найман АГ. О поэзии трубадуров. В: Найман АГ, переводчик. *Песни трубадуров.* Москва: Главная редакция Восточной литературы издательства «Наука»; 1979. с. 3–25.
26. Pernoud R. *La Femme au Temps des Cathedrales.* Paris: Stock; 1980. 304 p.
27. Найман АГ. О «Фламенке» – старопровансальском романе. В: Найман АГ, редактор, переводчик. *Фламенка.* Москва: Наука; 1983. (Литературные памятники). с. 259–288.
28. Ле Гофф Ж. *Герои и чудеса Средних веков* [Интернет]. Москва: Текст; 2011 [процитировано 10 декабря 2019 г.]. 220 с. Доступно по: [https://royallib.com/read/le\\_goff\\_gak/geroi\\_i\\_chudesasrednih\\_vekov.html#0](https://royallib.com/read/le_goff_gak/geroi_i_chudesasrednih_vekov.html#0).
29. Иванов-Борецкий МВ. Предисловие редактора. В: Обри П. *Трубадуры и труверы.* Москва: Музгиз; 1932. с. 3–7.
30. Филиппов ИС. Церковная вотчина в Провансе начала IX века. *Средние века.* 1980;43:191–206.
31. Покровский М. Средневековые ереси и инквизиция. В: Виноградов ПГ, редактор. *Книга для чтения по истории Средних веков, составленная кружком преподавателей. Выпуск 2.* Москва: Товарищество типографии А. И. Мамонтова; 1897. с. 644–687.
32. Осокин НА. *История альбигойцев и их времени. Том 1.* Казань: Университетская типография; 1869. 595 с.
33. Арсенев Иоаннь. *От Карла Великого до Реформации. (Историческое исследование важнейших реформационных движений в западной церкви в течение восьми столетий).* Москва: Типолиитография товарищества И. Н. Кушнерев и К°; 1913. 687 с.
34. Théry J. Les Hérésies, du XIIe au début du XIVe s. In: de Cevins MM, Matz JM, editors. *Structures et dynamiques de la vie religieuse en Occident (1179–1449).* Rennes: Presses Universitaires de Rennes; 2010. p. 373–386.
35. Дьяконов ММ. *Очерк истории Древнего Ирана.* Москва: Восточная литература; 1961. 444 с.
36. Николаев ЮН (Данзас ЮН). *В поисках Божества. Очерки по истории гностицизма.* Киев: София; 1995. 541 с.
37. Каратини Р. *Катары. Боевой путь альбигойской ереси.* Москва: Эксмо; 2010. 400 с. (Тайны древних цивилизаций).
38. Ольденбург ЗС. *Костер Монсегиора. История альбигойских крестовых походов.* Санкт-Петербург: Алетейя; 2001. 416 с.
39. Смоули Р. *Гностики, катары, масоны, или Запретная вера.* Москва: АСТ; 2008. 320 с. (Историческая библиотека).
40. Zerner M. Question sur la naissance de l'affaire albigeoise. In: Duby G. *L'écriture de l'Histoire.* Bruxelles: De Boeck Université; 1996. p. 427–444.
41. Griffe E. *Les Débuts de l'aventure cathare en Languedoc (1140–1190).* Paris: Letouzey & Ane; 1969. 218 p.
42. Мадоль Ж. *Альбигойская драма и судьбы Франции.* Санкт-Петербург: Евразия; 2000. 320 с. (Clio).
43. Стам СМ. *Экономическое и социальное развитие раннего города (Тулуза XI–XIII веков).* Саратов: Издательство Саратовского университета; 1969. 429 с.
44. Gies F, Gies J. *Cathedral, forges and waterwheel: technology and invention in the Middle Ages.* New York: Harper Perennial; 1995. 357 p.
45. Егоров ДН, редактор. *Средневековье в его памятниках.* Москва: Типолиитография «Я. Данкин и Я. Хомутов»; 1913. 292 с.
46. Моравский С. Французские города в средние века. В: Виноградов ПГ, редактор. *Книга для чтения по истории Средних веков, составленная кружком преподавателей. Выпуск 2.* Москва: Товарищество типографии А. И. Мамонтова; 1897. с. 92–132.
47. Шайтанов ИО. Европа в контексте средневековой культуры. В: Кузнецова ТФ, редактор. *Очерки по истории мировой культуры.* Москва: Языки русской культуры; 1997. с. 141–175.
48. Гуревич АЯ. *Категории средневековой культуры.* Москва: Искусство; 1984. 350 с.
49. Алексинский ДП, Жуков КА, Бутягин АМ, Коровкин ДС. *Всадники войны: кавалерия Европы.* Санкт-Петербург: Полигон; 2005. 488 с. Совместно с издательством АСТ.
50. Поло де Болье М.-А. *Средневековая Франция* [Интернет]. Москва: Вече; 2014 [процитировано 31 марта 2020 г.]. 384 с. (Гиды цивилизаций). Доступно по: <https://history.wikireading.ru/11151>
51. Flori J. Chevalerie. In: Le Goff J, Schmitt JC, editors. *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval.* Paris: Fayard; 1999. p. 199–213.
52. Лучицкая СИ. Рыцарство. В: Гуревич АЯ, редактор. *Словарь средневековой культуры.* Москва: Российская политическая энциклопедия; 2003. (Summa culturologiae). с. 431–437
53. Малинин ЮП. *Общественно-политическая мысль позднесредневековой Франции XIV–XV вв.* Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета; 2000. 231 с.
54. Федоров СЕ, Прокопьев АЮ, редакторы. *Нобилитет в истории Старой Европы.* Санкт-Петербург: Издательский дом Санкт-Петербургского университета; 2010. 364 с.
55. Сидоров АИ. Каролингские milites и nobiles: к вопросу о предыстории средневекового европейского рыцарства. В: Гуревич АЯ, редактор. *Одиссей. Человек в истории.* Москва: Наука; 2004. с. 36–46.
56. Хачатурян НА. Статус западноевропейского дворянства, его внутренняя стратификация и социальные тенденции. *Бюллетень Всероссийской Ассоциации медиевистов и историков раннего Нового времени.* 1997;8:10–14.
57. Смирнова ЕД. Нобилитет как феномен западноевропейского Средневековья (историко-историографический аспект). В: Фядосік ВА, Еўтухоў ІА, рэдактары. *Лістападаўскія сустрэчы – 10. Зборнік артыкулаў па матэрыялах Міжнароднай навуковай канферэнцыі ў гонар акадэмікаў М. М. Нікольскага і У. М. Перцава; 14–15 лістапада 2013 г.; Мінск, Беларусь.* Мінск: БДУ; 2013. с. 1–8.
58. Акколада. В: Андреевский АЕ, редактор. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том 1.* Санкт-Петербург: Акционерное издательское общество «Брокгауз – Ефрон»; 1890. с. 287.

59. Гревс ИМ. Феодализм. Сущность феодализма и его происхождение. В: Арсеньев КК, Петрушевский ЕЕ, редакторы. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том 35а*. Санкт-Петербург: Типография акционерного общества «Издательское дело, бывшее Брокгауз – Ефрон»; 1902. с. 494–558.
60. Можейко МА. Проблема дискурса в современной постнеклассической философии В: Rožek L, redactor. *Formacje dyskursywne w kulturze, językach i literaturze europejskiej XX wieku. Prace interdyscyplinarne – IV*. Częstochow: Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie; 2005. s. 77–107.
61. Можейко МА. Концепция «номинализации» П. Сериио. В: Харитончик З, редактор. *Номинация и дискурс. Материалы докладов Международной научной конференции; 8–9 ноября 2006 г.; Минск, Беларусь*. Минск: Минский государственный лингвистический университет; 2006. с. 39–41.
62. Лучицкая СИ. Рыцарство – уникальный феномен западноевропейского Средневековья. В: Гуревич АЯ, редактор. *Одиссей. Человек в истории*. Москва: Наука; 2004. с. 7–35.
63. Щепкин НН. Рыцарство. В: Арсеньев КК, Петрушевский ЕЕ, редакторы. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том 27*. Санкт-Петербург: Типография акционерного общества «Издательское дело, бывшее Брокгауз – Ефрон»; 1899. с. 458–462.
64. Genicot L. Noblesse. In: *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Paris: Fayard; 1999. p. 821–833.
65. Рамон Льюль. Книга о рыцарском ордене. В: Рамон Льюль (Раймунд Луллий). *Книга о Любящем и Возлюбленном. Книга о рыцарском ордене. Книга о животных. Песнь Рамона*. 2-е издание. Санкт-Петербург: Наука; 2003. (Литературные памятники). с. 71–132.
66. Кленшан Ф де Пюи дю. *Рыцарство*. Санкт-Петербург: Евразия, 2004. (Clio). 190 с.
67. Гуревич АЯ. *Индивид и социум на Средневековом Западе*. Санкт-Петербург: Alexandria; 2009. 481 с.
68. Жизнеописания трубадуров. В: Мейлах МБ, Мелетинский ЕМ, редакторы. *Жизнеописания трубадуров*. Москва: Наука; 1993. (Литературные памятники). с. 8–259.
69. Руа ЖЖ. *История рыцарства*. Москва: Алетейа; 1996. 248 с. (Vita memoriae).
70. Щеглова ЛВ., Саенко НР. *Образ благородного всадника: культурные модели*. Москва: Издательство Московского государственного областного университета; 2010. 184 с.
71. Десимон Р. Дворянство, «порода» или социальная категория? Поиски новых путей объяснения феномена дворянства во Франции Нового времени. *Французский ежегодник*. 2001;2001:14–35.
72. Bonnassie P. *La Catalogne du milieu du X à la fin du XI siècle. Croissance et mutations d'une société. Volume 1*. Toulouse: Presses universitaires du Mirail; 1975. 522 p.
73. Фриче ВМ. *Очерки по истории западно-европейской литературы*. Москва: Directmedia; 2015. 256 с.
74. Смолицкая ОВ. Кургуазная любовь. В: Гуревич АЯ, редактор. *Словарь средневековой культуры*. Москва: Российская политическая энциклопедия; 2003. (Summa culturologiae). с. 253–255.
75. Гаусельм Файдит. «Нет! Хватит волн морских...». В: Ваксмахер М, Шлапоберская С, редакторы. *Поэзия трубадуров. Поэзия миннезингеров. Поэзия валантов*. Москва: Художественная литература; 1974. (Библиотека Всемирной Литературы. Серия первая). с. 111–112.
76. Иванов КА. *Трубадуры, труверы, миннезингеры*. Петроград: Типолиотография М. П. Фроловой; 1915. 348 с.
77. Данте А. О народном красноречии. В: Мейлах МБ, Мелетинский ЕМ, редакторы. *Жизнеописания трубадуров*. Москва: Наука; 1993. (Литературные памятники). с. 382–383.
78. Лиетар Б. *Душа денег* [Интернет]. Москва: Олимп; 2007 [процитировано 31 декабря 2019 г.]. 368 с. Совместно с издательствами АСТ, «Астрель». Доступно по: <http://artifact.org.ru/proshloe-fas-i-profil-2/detalirovka-voprosov-globalnoy-teorii/11-lietar-b-dusha-deneg.html>.
79. Казанский И. Средневековая лирика. В: Виноградов ПГ, редактор. *Книга для чтения по истории Средних веков, составленная кружком преподавателей. Выпуск 2*. Москва: Товарищество типографии А. И. Мамонтова; 1897. с. 822–841.

## References

- Ivanov KA. *Srednevekovyi zamok i ego obitateli* [The medieval castle and its inhabitants]. Saint Petersburg: M. P. Frolova's Tipolithography; 1907. 125 p. Russian.
- Zumthor P. *Opyt postroeniya srednevekovoi poetiki* [An Experience of building a medieval poetics]. Saint Petersburg: Aletheia; 2003. 544 p. Russian.
- Mojeiko MA. «A hand for sword – a heart for Lady»: the interpretation of love in the North French knightly. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2018;3:131–139. Russian.
- Mojeiko MA. Love as a reward for the feat: interpretation of love in the North French chivalric novel. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2018;4:126–133. Russian.
- Paris B-P-G. *Les cours d'amour. Medieval French literature*. [S. l.]: Palala Press; 2015. 174 p.
- Brunel-Lobrichon G., Duhamel-Amado C. *Povsednevnyaya zhizn' vo vremena trubadurov XII–XIII veka* [Everyday life during the troubadours' time of the 12<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> centuries] [Internet]. Moscow: Molodaya gvardiya; 2003 [cited 2020 March 11]. 416 p. Co-published by the «Palimpsest». (Living history: the daily life of humanity). Available from: <https://coollib.com/b/228569/read> https. Russian.
- Saponov M. *Menestrel'i. Kniga o muzyke srednevekovoi Evropy* [Minstrels. A book about the music of medieval Europe]. Moscow: Klassika – XXI; 2004. 400 p. Russian.
- Pastoureau M. *Povsednevnyaya zhizn' Frantsii i Anglii vo vremena rytsarei Kruglogo stola* [Everyday life of France and England during the Knights of the Round Table]. Moscow: Molodaya gvardiya; 2001. 223 p. Russian.
- Bloch M. *Feodal'noe obshchestvo* [Feudal society] [Internet]. Moscow: Publishing House named after M. & S. Sabashnikov; 2003 [cited March 16, 2020]. 504 p. Available from: <https://coollib.com/b/329403/read>. Russian.
- Alisova TB, Pluzhnikova KN. *Staroprovansal'skii yazyk i poeziya trubadurov* [Old Provençal language and poetry of the troubadours]. Moscow: MAX Press; 2011. 176 p. Russian.

11. Narumov BP. [Neo-Romanian Language: Occitan]. In: Narumov BP. *Formirovanie romanskikh literaturnykh yazykov. Provansal'skii-oksitanskii* [Formation of Romance literary languages. Provençal-Occitan]. Moscow: USSR Academy of Sciences, Institute of Linguistics; 1991. p. 40–52. Russian.
12. Pernoud R. Aliénor d'Aquitaine [Internet]. 2001 [cited 2020 March 12]. Available from: <https://www.e-reading.club/book.php?book=1016396>. Russian.
13. Gruber RI. *Istoriya muzykal'noi kul'tury. Tom 1, chast' 2* [The history of musical culture. Volume 1, part 2]. Moscow: Muzgiz; 1941. 514 p. Russian.
14. Pernoud R. *Richard L'vinoe Serdtse* [Richard the Lionheart] [Internet]. Moscow: Molodaya gvardiya; 2009 [cited 2020 February 12]. 232 p. (Life of wonderful people; issue 1183). Available from: [https://royallib.com/read/pernu\\_regin/richard\\_lvinoe\\_serdtse.html#0](https://royallib.com/read/pernu_regin/richard_lvinoe_serdtse.html#0). Russian.
15. Hasenohr G, Zink M, editors. *Dictionary of French fiction. Middle Ages*. Paris: Fayard; 1992. 1507 p.
16. Shishmarev V. *Lirika i liriki pozdnego srednevekov'ya. Ocherki po istorii poezii Frantsii i Provansa* [Lyrics and lyricists of the late Middle Ages. Essays on the history of poetry of France and Provence]. Paris: Printing house of N. L. Danzig; 1911. 565 p. Russian.
17. Mojeiko MA. The science of tender passion: attempts to conceptualize love in the Ovidian tradition of the Middle Ages. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2019;4:86–97. Russian.
18. Mojeiko MA. The science of tender passion: attempts to codify love in the Ovidian tradition of the Middle Ages. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2020;1:78–92. Russian.
19. Veselovsky UA. [Knight's Poetry]. In: Arseniev KK, Petrushevskii EE, editors. *Entsiklopedicheskii slovar'. Tom 27* [Encyclopedic dictionary. Volume 27]. Saint Petersburg: Tipografiya aktsionernogo obshchestva «Izdatel'skoe delo, byvshee Brokgauz – Efron»; 1899. p. 454. Russian.
20. Lazar M. *L'Amour courtois au fin'amors dans la litterature du XII siecle*. Paris: Librairie C. Klincksieck; 1964 235 p.
21. [Lewis C.] Mistress and vassal: Clive Lewis on the courteous love and sexology of the medieval church. [Internet]. *Theory & Practice*. 2015 [cited 2019 December 11]. Available from: <https://theoryandpractice.ru/posts/10488-clive-staples-lewis>. Russian.
22. Engels F. [Debate on the Polish question in Frankfurt]. In: Marx K, Engels F. *Sochineniya. Tom 5* [Works. Volume 5]. 2<sup>nd</sup> edition. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury; 1956. p. 335–388. Russian.
23. Mikhailov AD. [Young heroes of Chretien]. In: Chretien de Troyes. *Erek i Enida. Klizhes* [Erec and Enid. Cliges]. Moscow: Nauka; 1980. (Literary Monuments). p. 427–476. Russian.
24. Mojeiko MA. «I hear a voice from a beauteous far away»: the phenomenon of Ovidian Renaissance in western European culture. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2019;2:116–123. Russian.
25. Nyman AG. [On the poetry of troubadours]. In: Nyman AG, translator. *Pesni trubadurov* [Songs of troubadours]. Moscow: Glavnaya redaktsiya Vostochnoi literatury izdatel'stva «Nauka»; 1979. p. 3–25. Russian.
26. Pernoud R. *La Femme au Temps des Cathedrales*. Paris: Stock; 1980. 304 p.
27. Nyman AG. [About «Flamenca», an Old Provençal novel]. In: Nyman AG, editor, translator. *Flamenca*. Moscow: Nauka; 1983. (Literary monuments). p. 259–288. Russian.
28. Le Goff J. *Geroi i chudesa Srednikh vekov* [Heroes and wonders of the Middle Ages] [Internet]. Moscow: Tekst; 2011. [cited December 10, 2019]. 220 p. Available from: [https://royallib.com/read/le\\_goff\\_gak/geroi\\_i\\_chudesa\\_srednih\\_vekov.html#0](https://royallib.com/read/le_goff_gak/geroi_i_chudesa_srednih_vekov.html#0). Russian.
29. Ivanov-Boretsky MV. [Editor's note]. In: Aubry P. *Trubadury I truvery* [Troubadours and trouters]. Moscow: Muzgiz; 1932. p. 3–7. Russian.
30. Filippov IS. [Church estate in Provence at the beginning of the 9<sup>th</sup> century]. *Srednie veka*. 1980;43:191–206. Russian.
31. Pokrovsky M. [Medieval heresies and the Inquisition]. In: Vinogradov PG, editor. *Kniga dlya chteniya po istorii Srednikh vekov, sostavlenaya kruzhkom prepodavatelei. Vypusk 2* [The book for reading on the history of the Middle Ages, compiled by a circle of teachers. Issue 2]. Moscow: Partnership of A. I. Mamontov's Printing House; 1897. p. 644–687. Russian.
32. Osokin NA. *Istoriya al'bigoitsev i ikh vremeni. Tom 1* [The history of the Albigensians and their time. Volume 1]. Kazan: University Printing House; 1869. 595 p. Russian.
33. Arseniev Ioann. *Ot Karla Velikogo do Reformatsii. (Istoricheskoe issledovanie vazhneishikh reformatsionnykh dvizhenii v zapadnoi tserkvi v techenie vos'mi stoletii)* [From Charles the Great to the Reformation. (Historical study of the most important Reformation movements in the Western Church for eight centuries)]. Moscow: Typolithography of the partnership I. N. Kushneryov & Co.; 1913. 687 p. Russian.
34. Théry J. Les Hérésies, du XIIe au début du XIVe s. In: de Cevins MM, Matz JM, editors. *Structures et dynamiques de la vie religieuse en Occident (1179–1449)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes; 2010. p. 373–386.
35. Dyakonov MM. *Ocherk istorii Drevnego Irana* [Essay on the history of Ancient Iran]. Moscow: Oriental literature; 1961. 444 p. Russian.
36. Nikolaev YuN (Danzas YuN). *V poiskakh Bozhestva. Ocherki po istorii gnostitsizma* [In search of the Deity. Essays on the history of Gnosticism]. Kyiv: Sofiya; 1995. 541 p. Russian.
37. Karatini R. *Katary. Boevoi put' al'bigoisnoi eresi* [Cathars. The battle path of the Albigensian heresy]. Moscow: Eksmo; 2010. (Secrets of ancient civilizations). 400 p. Russian.
38. Oldenburg ZS. *Koster Monsegurya. Istoriya al'bigoiskikh krestovykh pokhodov* [Bonfire of Montsegur. History of the Albiguan Crusades]. Saint Petersburg: Aleteiya; 2001. 416 p. Russian.
39. Smoley R. *Gnostiki, katary, masony, ili Zapretnaya vera* [Gnostics, Cathars, Freemasons, or Forbidden Faith]. Moscow: AST; 2008. (Historical library). 320 p. Russian.
40. Zerner M. Question sur la naissance de l'affaire albigeoise. In: Duby G. *L'écriture de l'Histoire*. Bruxelles: De Boeck Université; 1996. p. 427–444.
41. Griffe E. *Les Débuts de l'aventure cathare en Languedoc (1140–1190)*. Paris: Letouzey & Ane; 1969. 218 p.
42. Madol J. *Al'bigoiskaya drama i sud'by Frantsii* [Albigensian drama and the fates of France]. Saint Petersburg: Eurasia; 2000. 320 p. (Clio). Russian.

43. Stam SM. *Ekonomicheskoe i sotsial'noe razvitie rannego goroda (Tuluza XI–XIII vekov)* [Economic and social development of the early city (Toulouse 11<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> centuries)]. Saratov: Publishing house of the Saratov University; 1969. 429 p. Russian.
44. Gies F, Gies J. *Cathedral, forges and waterwheel: technology and invention in the Middle Ages*. New York: Harper Perennial; 1995. 357 p.
45. Egorov DN, editor. *Srednevekov'e v ego pamyatnikakh* [The Middle Ages in its monuments]. Moscow: Typolithography «Y. Dankin & Y. Khomutov»; 1913. 292 p. Russian.
46. Moravsky S. [French cities in the Middle Ages]. In: Vinogradov PG, editor. *Kniga dlya chteniya po istorii Srednikh vekov, sostavlenaya kruzhkom prepodavatelei. Vypusk 2* [The book for reading on the history of the Middle Ages, compiled by a circle of teachers. Issue 2]. Moscow: Partnership of A. I. Mamontov's Printing house; 1897. p. 92–132. Russian.
47. Shaitanov IO. [Europe in the context of medieval culture]. In: Kuznetsova TF, editor. *Ocherki po istorii mirovoi kul'tury* [Essays on the history of world culture]. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury; 1997. p. 141–175. Russian.
48. Gurevich AY. *Kategorii srednevekovoi kul'tury* [Categories of medieval culture]. Moscow: Iskusstvo; 1984. 350 p. Russian.
49. Aleksinsky DP, Zhukov KA, Butyagin AM, Korovkin DS. *Vsadniki voiny: kavaleriya Evropy* [Horsemen of the war: cavalry of Europe]. Saint Petersburg: Poligon; 2005. 488 p. Co-published by the AST. Russian.
50. Polo de Beaulieu M-A. *Srednevekovaya Frantsiya* [Medieval France] [Internet]. Moscow: Veche; 2014 [cited 2020 March 31]. 384 p. Available from: <https://history.wikireading.ru/11151>
51. Flori J. Chevalerie. In: Le Goff J, Schmitt JC, editors. *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Paris: Fayard; 1999. p. 199–213.
52. Luchitskaya SI. [Knighthood]. In: Gurevich AY, editor. *Slovar' srednevekovoi kul'tury* [Dictionary of medieval culture]. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya; 2007. (Summa culturologiae). p. 431–437. Russian.
53. Malinin YP. *Obshchestvenno-politicheskaya mysl' pozdnesrednevekovoi Frantsii XIV–XV vv.* [Socio-political thought of late medieval France of the 14<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> centuries]. Saint Petersburg: Publishing House of the Saint Petersburg University; 2000. 231 p. Russian.
54. Fedorov SE, Prokopyev AYu, editors. *Nobilitet v istorii Staroi Evropy* [Nobility in the history of Old Europe]. Saint Petersburg: Publishing House of the Saint Petersburg University; 2010. 364 p. Russian.
55. Sidorov AI. [Carolingian milites and nobiles: on the background of medieval European chivalry]. In: Gurevich AY, editor. *Odissei. Chelovek v istorii* [Odysseus. The man in history]. Moscow: Nauka; 2004. p. 36–46. Russian.
56. Khachatryan NA. [The status of the Western European nobility, its internal stratification and social potentials]. *Byulleten' Vserossiiskoi Assotsiatsii medievistov i istorikov rannego Novogo vremeni*. 1997;8:10–14. Russian.
57. Smirnova ED. [Nobility as a phenomenon of the Western European Middle Ages (historical and historiographic aspect)]. In: Fiadosik VA, Eutuhou IA, editors. *Listapadawskija sustrzeczy – 10. Zbornik artykulaw pa matjeryjalah Mizhnarodnaj navukovaj kanferencyi w gonar akadjemikaw M. M. Nikol'skaga i U. M. Percava; 14–15 listapada 2013 g.; Minsk, Belarus'* [October meetings – 10. Collection of articles based on materials from the International scientific conference in honor of academicians N. N. Nikolsky and V. N. Pertsev; 2013 November 14–15]. Minsk: Belarusian State University; 2013. p. 1–8. Russian.
58. [Accolade]. In: Andreevskii AE, editor. *Entsiklopedicheskii slovar' Brokgauza i Efrona. Tom 1* [Encyclopedic dictionary of Brockhaus and Efron. Volume 1]. Saint Petersburg: Aktsionernoe izdatel'skoe obshchestvo «Brokgauz – Efron»; 1890. p. 287. Russian.
59. Grevs IM. [Feudalism. The essence of feudalism and its origin]. In: Arseniev KK, Petrushevskii EE, editors. *Entsiklopedicheskii slovar'. Tom 35a* [Encyclopedic dictionary. Volume 35a]. Saint Petersburg: Tipografiya aktsionernogo obshchestva «Izdatel'skoe delo, byvshee Brokgauz – Efron»; 1902. p. 494–558. Russian.
60. Mojeiko MA. [The problem of discourse in modern post-non-classical philosophy]. In: Rożek L, redactor. *Formacje dyskursywne w kulturze, językach i literaturze europejskiej XX wieku. Prace interdyscyplinarne – IV*. Częstochow: Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie; 2005. s. 77–107. Russian.
61. Mojeiko MA. [P. Serio's concept of “nominalization”]. In: Kharitonchik Z, editor. *Nominatsiya i diskurs. Materialy dokladov Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii; 8–9 noyabrya 2006 g.; Minsk, Belarus* [Nomination and discourse. Materials of reports of the International Scientific Conference; 2006 November 8–9; Minsk, Belarus]. Minsk: Minsk State Linguistic University; 2006. p. 39–41. Russian.
62. Luchitskaya SI. [Chivalry is a unique phenomenon of the Western European Middle Ages]. In: Gurevich AY, editor. *Odissei. Chelovek v istorii* [Odysseus. The man in history]. Moscow: Nauka; 2004. p. 36–46. Russian.
63. Schepkin NN. [Chivalry]. In: Arseniev KK, Petrushevskii EE, editors. *Entsiklopedicheskii slovar'. Tom 27* [Encyclopedic dictionary. Volume 27]. Saint Petersburg: Tipografiya aktsionernogo obshchestva «Izdatel'skoe delo, byvshee Brokgauz – Efron»; 1899. p. 458–462. Russian.
64. Genicot L. Noblesse. In: *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Paris: Fayard; 1999. p. 821–833.
65. Ramon Lul. [The Book of the Knight's Order]. In: Ramon Lul (Raimund Lullius). *Kniga o Lyubyashchem i Vozlyublennom. Kniga o rytsarskom ordene. Kniga o zhivotnykh. Pesn' Ramona* [The Book about the Lover and the Beloved. The Book of the Knight's Order. The Book about Animals. Song of Ramon]. 2<sup>nd</sup> edition. Saint Petersburg: Nauka; 2003. (Literary Monuments). p. 71–132. Russian.
66. Klenshan F de Puy du. *Rytsarstvo* [Knighthood]. Saint Petersburg: Eurasia; 2004. (Clio). 190 p. Russian.
67. Gurevich AY. *Individ i sotsium na Srednevekovom Zapade* [Individual and society in the Medieval West]. Saint Petersburg: Alexandria; 2009. 481 p. Russian.
68. [Biographies of troubadours]. In: Meilakh MB, Meletinsky EM, editors. *Zhizneopisaniya trubadurov* [Biographies of troubadours]. Moscow: Nauka; 1993. (Literary Monuments). p. 8–259. Russian.
69. Roy JJ. *Istoriya rytsarstva* [The history of knighthood]. Moscow: Aleteiya; 1996. 248 p. (Vita memoriae). Russian.
70. Scheglova LV, Saenko NR. *Obraz blagorodnogo vsadnika: kul'turnye modeli* [The image of a noble horseman: cultural models]. Moscow: Publishing House of the Moscow State Regional University; 2010. 184 p. Russian.
71. Desimon R. [Nobility, «breed» or social category? The search for new ways to explain the phenomenon of the nobility in France of the New Age]. *Frantsuzskii ezhegodnik*. 2001;2001:14–35. Russian.
72. Bonnassie P. *La Catalogne du milieu du X à la fin du XI siècle. Croissance et mutations d'une société. Volume 1*. Toulouse: Presses universitaires du Mirail; 1975. 522 p.

73. Fritsche VM. *Ocherki po istorii zapadno-evropeiskoi literatury* [Essays on the history of Western European literature]. Moscow: Directmedia; 2015. 256 p. Russian.

74. Smolitskaya OV. [Courteous love]. In: Gurevich AY, editor. *Slovar' srednevekovoi kul'tury* [Dictionary of medieval culture]. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya; 2007. (Summa culturologiae). p. 253–255. Russian.

75. Gaucelm Faidit. [“No! Enough of sea waves...”]. In: Vaksmaher M, Shlapoberskaya S, editors. *Poeziya trubadurov. Poeziya minnezingerov. Poeziya vagantov* [The poetry of troubadours. The poetry of minnesingers. The poetry of vagantas]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura; 1974. (Library of World Literature. The first series). p. 111–112. Russian.

76. Ivanov KA. *Trubadury, truvery, minnezingery* [Troubadours, trouvers, minnesingers]. Petrograd: M. P. Frolova's tipolitography; 1915. 348 c. Russian.

77. Dante A. [About folk eloquence]. In: Meilakh MB, Meletinsky EM, editors. *Zhizneopisaniya trubadurov* [Biographies of troubadours]. Moscow: Nauka; 1993. (Literary Monuments). p. 382–383. Russian.

78. Lietaer B. *Dusha deneg* [The soul of money] [Internet]. Moscow: Olympus; 2007 [cited 2019 January 31]. 368 p. Co-published by the AST, «Astrel». Available from: <http://artifact.org.ru/proshloe-fas-i-profil-2/detalirovka-voprosov-globalnoy-teorii/11-lietar-b-dusha-deneg.html>. Russian.

79. Kazansky I. [Medieval Lyrics]. In: Vinogradov PG, editor. *Kniga dlya chteniya po istorii Srednikh vekov, sostavlennaya kruzhkom prepodavatelei. Vypusk 2* [The book for reading on the history of the Middle Ages, compiled by a circle of teachers. Issue 2]. Moscow: Partnership of A. I. Mamontov's Printing House; 1897. p. 822–841. Russian.

Статья поступила в редколлегию 19.04.2020.  
Received by editorial board 19.04.2020.