
КУРС ПО ВЫБОРУ

OPTION COURSE

Любовь как любовь земная оказалась в средневековой культуре под запретом. В глазах носителя средневекового сознания она лишь грех и похоть. Однако, как бы уничижительно любовь земная ни интерпретировалась, она есть, и голос этой любви звучит в европейской культуре и в Средние века, звучит из своего рода подполья, звучит глухо и, что самое главное, искаженно, но тем не менее неискоренимо. Одним словом, «эту песню не задушишь, не убьешь...» А что касается искажений, увы, они тоже никуда не делись: появившись, они вошли в культурный контекст, отравив и продолжая отравлять представления европейца о любви. Во многом даже и сейчас.

М. А. Можейко

УДК 177.6:130.2-047.48(4-15)

ОБОРОТНАЯ СТОРОНА МЕДАЛИ, ИЛИ ЭРОТИЧЕСКОЕ ПОДПОЛЬЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ

М. А. МОЖЕЙКО¹⁾

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

Духовная жизнь Средневековья чрезвычайно полиморфна и отнюдь не сводится к официальной христианской ортодоксии. В частности, культурная установка, разведшая любовь земную и любовь небесную по разным полюсам ценностной шкалы, варьируется в средневековой культуре по всем возможным регистрам, порождая в различных ее слоях целую гамму новых смыслов и противоречий. В средневековой культуре не умолкает голос своего рода эротического подполья – эротического вектора культуры, идеологически подавленного ортодоксией и вытесненной за пределы культурной легитимности, но отнюдь не замолчавшего.

Ключевые слова: сексуальность; аксиологическая дискредитация; интерпретационная дискредитация; вытеснение из зоны легитимности; разорванное сознание; культурное подполье; формы адаптации сексуальности; деформации трактовки; неадекватные формы проявления.

Образец цитирования:

Можейко М. А. Обратная сторона медали, или Эротическое подполье средневековой культуры // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. 2017. № 4. С. 162–167.

For citation:

Mojeiko M. A. The flip side of coin, or the erotic underground of Medieval culture. *J. Belarus. State Univ. Sociol.* 2017. No. 4. P. 162–167 (in Russ.).

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

THE FLIP SIDE OF COIN, OR THE EROTIC UNDERGROUND OF MEDIEVAL CULTURE

M. A. MOJEIKO^a

^aBelarusian State University of Culture and Arts, 17 Rabkorawskaia Street, Minsk 220007, Belarus

The spiritual life of the Middle Ages is extremely polymorphic and by no means reduces to official Christian orthodoxy. In particular, the cultural setting that divides earthly love and celestial love at different poles of the value scale, varies in Medieval culture across all possible registers, giving rise to a whole gamut of new meanings and contradictions in its various layers. The special voice sounds in medieval culture – the voice of a kind of erotic underground which is ideologically suppressed by orthodoxy and driven out of the area of cultural legitimacy, but has not been stopped.

Key words: sexuality; axiological discredit; interpretational discredit; ousting from the zone of legitimacy; torn consciousness; cultural underground; forms of adaptation of sexuality; deformation of interpretations; inadequate forms of manifestation.

Средневековое сознание повседневности может рассматриваться как классический прецедент разорванного сознания (прямо-таки как иллюстрация к гегелевскому рассуждению). Представления о любви важны в контексте любой культурной парадигмы и касаются фактически каждого. Однако в средневековом контексте оформляются дихотомии, внутри которых обыденному сознанию не только достаточно неуютно, но, что еще более важно, и неопределенно: с одной стороны – выдвинутый церковью идеал безбрачия, с другой – санкционированное той же церковью таинство брака; с одной стороны – жесткие рамки прокламируемого аскетизма, с другой – вытесненный за эти рамки, нелегитимный, но не элиминированный из культурного контекста (не говоря уже о контексте жизненном) эротизм.

Чувственный аспект человеческой жизни, официально исключенный из сферы морального санкционирования, отнюдь не всецело устранен в средневековой культуре – напротив, несмотря на внешне асексуальный фасад, едва ли можно найти культурную среду, которая более, нежели средневековая, была бы сосредоточена на сексуальных проявлениях (назвать их эротическими, не považивается язык: уж больно специфические формы демонстрирует это сосредоточение).

Элиминация чувственного момента из парадигмы средневековой культуры поступательно осуществляется посредством оценочного и интерпретационного механизмов, однако чем более запретным он оказывается, тем более остро ощущаемым становится: пребывая в культурном подполье, аксиологически девальвированная и подавленная сфера эротики проявляет себя достаточно напряженно (а потому остро), однако ее характер и культурный статус проявлений обретают особую специфику. Коль скоро культурные феномены, включающие в себя чувственный момент, не могут быть тотально отринуты (как они не могут быть тотально отринуты в любой культуре), они обретают

такие формы бытования, которые могут быть приемлемы в данном культурном контексте (как бы этот контекст их ни искажал, ни деформировал, ни травмировал), но так или иначе в этом контексте присутствуют.

Попытаемся рассмотреть, как и в каких версиях сложилось это эротическое подполье средневековой культуры, предложившее неадекватные формы культурной реализации чувственности и сексуальности.

Прежде всего следует отметить, что в формировании разорванности средневекового сознания серьезную роль играет следующее важнейшее обстоятельство. Разведя на полярные аксиологические полюса феномены священности и телесности, средневековое христианство разрушило оформившуюся в архаических языческих культурах знаковую сексуальных проявлений. Брачные отношения мужчины и женщины, интерпретировавшиеся в традиционной культуре как звено космического круговорота (например, рецитация и инспирирование креационного акта в сакральную дату календарного праздника), в христианском Средневековье лишаются сакральной семантики.

По наблюдению Й. Хейзинги, в архаических культурах «церемония вступления в брак и празднование свадьбы не отделялись друг от друга: это было единой великой мистерией, высшее выражение которой заключалось в соединении супружеской пары. Затем явилась церковь и взяла святость и мистику на себя, превратив их в таинство брака» [1, с. 119]. Знаковые аксессуары и сексуальную (в частности, фаллическую) символику брачного обряда церковь, по оценке Й. Хейзинги, «оставила мирскому празднику свадьбы, где они и пребывали отныне, лишённые своего сакрального характера и тем более бесстыдные и разнузданные, причем церковь бессильна была здесь что-либо изменить» [1, с. 119].

В этом плане присущая средневековой культуре тенденция скабрёзности, существующая

параллельно с дисциплинированно официальным мировоззрением аскетизма, может быть понята именно как ослабленная до обиходно-бытовых форм сексуально-сакральная символика архаической культуры (в терминологии Й. Хёйзинги – «обесцененная мистерия» [1, с. 120]), которую христианизация культуры в ее средневековой трактовке лишила исходной сакральной семантики, но которая тем не менее не утратила своей жизненности, функционируя в культуре в качестве своеобразного рудимента. Подобный культурный фон приводит к формированию и развитию неадекватных форм культурной презентации сексуальности: при утрате архаических знаковых функций видимая эротическая оболочка архаической фаллической символики воспринималась, а затем культивировалась средневековой культурой как скабрёзность.

Самым невинным ее проявлением в средневековой культуре можно считать французские фаблио [2] (в германской версии – шванки [3], в итальянской – фацетии [4; 5]), с откровенным натурализмом сосредоточенные на описаниях супружеских измен и переодеваний в присутствии молоденьких пажей, что, как правило, завершается анекдотической сценой не вовремя вернувшегося мужа. Фактически это дает начало оформляющейся в перспективе гривуазной традиции в культуре Европы¹.

Однако наряду с этим скабрёзность как феномен средневековой культуры порождает и многое другое, что весьма затруднительно анализировать (а тем более цитировать) в формате академического текста. Достаточно упомянуть порнографию как феномен уж какой-никакой, но культуры, заметить, сколь далека она от легких и радостных эротических сюжетов, характерных для Древней Греции (радующейся Эросу без теней в душе, а не получающей, в отличие от Средневековья, удовольствия от копания в том, что считается грязным), и признать, что именно Средневековье приложило руку к оформлению традиции скабрёзности как таковой. Как точно выразился Ф. Ницше, «христианство дало Эросу выпить яду: он, положим, не умер от этого, но выродился в порок» [6, с. 309].

Вот и первая в ряду приемлемых для Средневековья форм адаптации чувственности и сексуальности: *скабрёзность как адаптация от противоположного* (от совсем, извините, противоположного). Какие же еще?

Одной из наиболее широко распространенных из них является, если можно так выразиться, *инвектива со смакованием, или фарисейская адаптация*: обрушивая громы и молнии на дьявольский соблазн и искушение сладострастием, авторы не

только светской, но и религиозной литературы входят в такие подробности и детали критикуемого предмета, которым позавидовал бы самый раскованный натурализм ХХI в.

В качестве экзemplификации в данном случае могут с равным успехом служить как концептуализированные трактаты («Молот ведьм» Я. Шпренгера и Г. Инститориса, корпус текстов Бурхарда Вормского, философско-богословские поэмы Алана Лилльского и т. п.), так и предназначенные для обыденно-повседневного употребления сборники *exempla*, с большой откровенностью перечисляющие все возможные детали прегрешений в сфере *luxuria*: от всевозможных способов нарушения супружеской верности и незаконного сожительства до широкого спектра перверсий, изнасилований и совращения малолетних.

Так, «Молот ведьм» содержит целые главы, где подробно рассматривается, как и «какими демонами совершается инкубат и суккубат» [7, с. 83–87]; как «демоны с помощью чародейств и телесно берут человека в обладание» [7, с. 216–224]; каким именно способом «ведьмы предаются демонам и инкубам», причем авторы входят в детали вопроса о том, «бывает ли половое наслаждение с демонами-инкубами, принявшими телесный вид, больше или меньше, чем с... мужчинами, имеющими природное тело» [7, с. 188–197] и т. п.

Определяя епитимьи за грехи, «Постановление» (1008–1012) Бурхарда Вормского столь конкретно и подробно описывает возможные прегрешения, что входит в детали, способные смутить даже современного читателя. Если представить себе среднестатистического средневекового исповедующегося, то эта детализация скорее может рассматриваться как средство расширения его эротического кругозора. Несмотря на официальный статус этого документа, цитировать его непросто, так как исповедующимся мужчинам следовало задавать весьма конкретные вопросы: например, «совокуплялся ли ты с женой или другой женщиной, как собака? Если да, то десять дней епитимьи на хлебе и воде» [цит. по: 8, р. 207].

Алан Лилльский в поэме «Плач природы» чрезвычайно подробно анализирует, какими именно способами грешники могут надругаться над девственной природой человека, причем иносказания текста вполне прозрачны: «юноши... облаченные в честную красоту, опьяняются влечениями к золоту и свои венерины молоты обращают в венерины наковальни. <...> Люди эти, изучая грамматику Венеры, иные на себя принимают только мужеский род, иные – женский, иные же совмещают в себе обоюдный или смешанный род... причем по обо-

¹Мы еще вернемся к анализу фаблио, шванков и фацетий в контексте сравнения традиций трубадуров и менестрелей, где будем говорить о том, что их толкование сугубо в духе скабрёзности тоже достаточно прямолинейно. Однако из песни слова не выкинешь: и натурализм, и скабрёзность, безусловно, имеют место в их содержании, да еще как имеют...

им склонениям неправильно. Другие же из этих людей, споря о венериной логике, в выводах своих взаиморасположения подлежащего и сказуемого определяют единственно своим усмотрением: иные, заняв место подлежащего, вместо сказуемого познают одно несказуемое; иные же, будучи сказуемыми, не желают ведать, законным ли образом подлечит им подлежащее; иные же, гнушаясь вступать в дионины чертоги, лишь у порога их играют свою достослезную игру...» [9, с. 341].

На этом, пожалуй, должно остановиться. Как говорил о некоторых средневековых текстах И. Н. Голенищев-Кутузов, их неловко цитировать даже полатыни [10].

Сие не раз заставляло меня стыдиться
и густым румянцем заливаться,
ибо, по велению
сего рода сочинения,
и ненавистное влюбленных безумие,
и пагубно-сладкое оных общение,
к коему даже наш слух
должен оставаться глух,
часто в уме обсуждала
и перу писать препоручала.
Ибо, если бы я стыда ради сие опустила,
то и задачи своей бы не свершила,
и невинности хваления
не воздала бы в меру своего умения.
<...> Когда же я
невежества своего жалкие писания...
...в драматический ряд увязала,
то все же прелести
языческой мерзости
ничуть не подпала [11, с. 84–85].

Наряду с этим в средневековой литературе может быть обнаружена и своеобразная *спекулятивно-рассудочная адаптация* эротики в культуре, связанная с феноменом «овидианского возрождения», пробудившего к жизни многочисленные переводы Публия Овидия Назона. Последние осуществлялись, как правило, в монашеской среде как наиболее образованной и владеющей латынью.

В контексте подавленной ортодоксальной аскезой эротической составляющей культуры литературные занятия, связанные с античными лирикой и буколической, обретают специфический статус: по признанию Гвиберта Ножанского, «я дошел... до того, что, увлекаемый своим легкомыслием, имел притязание подражать поэтическим трудам Овидия и буколикам и хотел воспроизводить всю нежность любви в созданиях собственного воображения и в сочинениях, которые писал. Мой дух, забыв всякую строгость, которой он должен был подчиняться, и отбросив всякий стыд религиозной профессии монаха, так много питался обольщениями отравляющей распушенности, что и занялся только... стихосложением... не обращая внимания

Но, как и следовало ожидать, авторы спешат отмежеваться от написанного, реабилитироваться, продемонстрировав чистоту помыслов при создании выразительных описаний.

Так, например, Алан Лилльский четко оговаривает: «...не удивляйся же, что в речах моих звучит неслыханное нечестие, ибо дела этих нечестивцев еще нечестивее в дерзком их буйстве. Речи сии изрыгаю я с отвращением, и для того лишь, дабы стыдливые люди напоминанием о стыде пристыдились, а бесстыдные от блудилищ бесстыдства отвратились» [9, с. 341].

Аналогичным образом реабилитирует себя в глазах читателей и Хротсвита Гандерсгеймская:

на то, как оскорбительны были для устава нашего священного ордена подобные упражнения. <...> Я был весь проникнут той страстью и так помрачен обольстительными выражениями поэтов, что многое додумывал собственным воображением; иногда эти выражения производили во мне такое волнение, что я чувствовал дрожь по всему телу. <...> Дух мой был постоянно возбужден, и я забывал всякое воздержание...» [12, с. 368–369].

Как это ни парадоксально, но именно подавленность эротического компонента средневековой культуры приводит к его гипертрофии. И пусть бы эта гипертрофия проявлялась только в знойных поэтических опытах монахов-аскетов.

Однако эта гипертрофия реализуется по большей части в иных формах, приводя – особенно с учетом перспективы – к существенным деформациям в интерпретации сексуальности европейской культурой.

Эта оборотная сторона медали представлена широко распространенными в средневековых культурных памятниках прецедентами, когда сюжеты, непосредственно завязанные вокруг сексуального

контакта, подаются авторами с полным игнорированием индивидуальной и вообще эмоциональной его составляющей: условно говоря, первую абсолютизацию секса как такового – вне индивидуальных чувств и отношений – мы встречаем именно в средневековой культуре.

Эта тенденция наглядно репрезентирована, например, в исторической хронике Саксона Грамматика «Деяния датчан», в частности в саге о Гамлете (источник XII в., к которому восходят многочисленные литературные вариации, включая В. Шекспира).

Враги ютландского принца, желая проверить, действительно он безумен или его мнимое сумасшествие – только тактическая уловка, готовят ему ловушку: «для разоблачения его хитрости, говорили они, ничего не может быть лучше, как вывести ему навстречу в каком-либо уединенном месте красивую женщину, которая воспламенит его сердце любовным желанием. Ибо естественная склонность к любви столь велика, что скрыть ее искусно невозможно; эта страсть слишком пылка, чтобы быть преодоленной хитростью. Поэтому, если тупость его притворна, он не упустит случая и тотчас уступит порыву страсти» [13, с. 61].

Чем дальше приведенный текст от религиозно-официального и чем ближе к тенденции гипертрофирования сексуальности, тем более он показателен в плане глубины проникновения деформирующей парадигмы интерпретации любви в массовое сознание. Отрывок не только демонстрирует средневековую редукцию секса к бесконтрольному животному импульсу, но и имплицитно содержит предположение, что если человек не сумасшедший, то в любой момент времени его интерес только на *luxuria* и направлен.

Исходная посылка автора хроники (критерий здравомыслия: если не сексуальный маньяк, то душевнобольной) вполне подтверждается дальнейшими действиями Гамлета: «...и вот он повстречался с женщиной, подосланной... и будто случайно оказавшейся на его пути в темном месте, и овладел бы ею, не подай ему безмолвно его молочный брат знака о ловушке. <...> Встревоженный подозрением о засаде, он обхватил девушку и отнес подальше к непроходимому болоту, где было безопаснее. Насладившись любовью, он стал просить ее весьма настойчиво никому не говорить об этом» [13, с. 62–63].

Это даже не *veni, vedi, vici*, а *проходил, увидел, овладел* – ситуация для героя (а, стало быть, и для автора) не предполагает даже заслуживающих упоминания переживаний или хотя бы особых эмоциональных состояний.

Соответственно, и женщина в описываемой ситуации предстает неодушевленным перетаскиваемым предметом: мотив ее отношения к происходящему начисто отсутствует в сюжете. Более того,

из заключительных слов эпизода читатель узнает о том, что девушка согласилась хранить молчание по той причине, что «в детстве у обоих были одни и те же попечители и эта общность воспитания соединила тесной дружбой Гамлета и девицу» [13, с. 63], однако это обстоятельство всплывает случайно и на периферической линии сюжета – факт знакомства героя с девушкой, казалось бы, столь значимый в контексте описываемых событий, автор не считает даже достойным упоминания.

Приведенный отрывок очень нагляден для демонстрации такой оформившейся в средневековой культуре тенденции, как *абсолютизация сексуальности при ее примитивизации*: с одной стороны, сексуальное желание понимается как постоянно действующая доминанта любого индивидуального сознания, с другой – это желание мыслится как сугубо физиологичное. Речь даже не об обездуховливании сексуальных проявлений человека, а вообще о лишенности их в глазах Средневековья какой бы то ни было эмоциональности и понятой в человеческом регистре чувственности.

Такая тенденция обездуховливания сексуальности человека, сведения ее к примитивному инстинкту имеет своим логическим завершением формирование предельно редуцированного представления о сексе (хотя средневековая культура еще и слова-то этого не знает): *любовь земная* сведена к физиологическому акту, последний же интерпретируется как личностно не значащий эпизод.

Разумеется, формирование в европейской культуре обрисованных векторов не могло не сказаться на дальнейших деформациях интерпретации феномена сексуальности в европейском менталитете: это и оформление зачатков гривуазной традиции (фаблио, шванки и фацетии), и инвективы в адрес сексуальности (которые тем не менее выступают своеобразной, пусть и мутной формой бытования последней в культуре), и уж совсем грязная традиция скабрёзности (в предельном своем проявлении приводящая к оформлению феномена порнографии), и сильнейшая тенденция примитивизации сексуальности.

Таким образом, усилиями ортодоксальной аскезы Средневековья неэлиминируемая из человеческого бытия сексуальная сфера аксиологически дискредитируется, представляясь чем-то постыдным и грязным, пагубным для души и тела, и загоняется в своего рода подполье культуры.

На этой основе оформляется целый спектр неадекватных форм осмысления (возможной адаптации) феномена сексуальности средневековым сознанием, что порождает и неадекватные формы социокультурного бытования сексуальности:

- скабрёзность как адаптация от противного;

- инвектива со смакованием как фарисейская адаптация;
- «овидианское возрождение» как спекулятивно-рассудочная адаптация;
- абсолютизация сексуальности при ее примитивизации и обездуховливании.

Безусловно, оформившиеся в начале XX в. теории не отягощенные отношениями и прочими сложностями секса (знаменитая теория *стакана воды* и аналоги) имели корни и детерминанты в современном им культурном контексте, однако формирование в средневековой Европе описанных нами неадекватных форм осмысления (а соответственно, и проявления) сексуальности также сыграло свою роль, заложив основы для генера-

ции и восприятия подобных теорий в европейском менталитете.

Порожденная Средневековьем разорванность сознания европейца, равно как и предложенные им деформированные версии интерпретации любви оказали (и в определенном смысле продолжают оказывать) существенное влияние на разворачивание европейской культурной традиции. И те искаженные формы интерпретации любви, которые были сформированы этим разорванным сознанием в контексте средневековой аксиологии, продолжают бытовать в современной культуре, давно и далеко ушедшей от ценностей Средневековья и наивно уверенной, что ушедшей без последствий, остаточных явлений и рудиментов.

Библиографические ссылки

1. Хёйзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах / отв. ред. С. С. Аверинцев. М. : Наука, 1988.
2. Фаблио. Старофранцузские новеллы. М. : Рус. путь, 2004.
3. Немецкие шванки и народные книги XVI века. Антология / сост. Б. И. Пуришев. М. : Худ. лит., 1990.
4. Браччолини П. Фацетии. М. : Терра, 1996.
5. Бебель Г. Фацетии. М. : Наука, 1970.
6. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 2. С. 238–406.
7. Шпренгер Я., Институтис Г. Молот ведьм: руководство святой инквизиции. М. : Алгоритм, 2016.
8. Eisler R. Sacred Pleasure: Sex, Myth and Politics of the Body. San-Francisco : Harper, 1995.
9. Алан Лилльский. Плач природы // Средневековая латинская литература X–XII вв. / ред. М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспарова. М. : Наука, 1972. С. 333–347.
10. Голенищев-Кутузов И. Н. Средневековая латинская литература Италии. М. : Наука, 1972.
11. Хротсвита Гандерсгеймская. Предисловие к драмам // Памятники средневековой латинской литературы X–XII вв. / ред. М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспарова. М. : Наука, 1972. С. 83–85.
12. Гвиберт Ножанский. О своей жизни // Памятники средневековой латинской литературы X–XII вв. / ред. М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспарова. М. : Наука, 1972. С. 367–369.
13. Саксон Грамматик. Деяния датчан // Зарубежная литература средних веков / сост. Б. И. Пуришев. М. : Просвещение, 1974. С. 60–68.

References

1. Huizinga J. [Autumn of the Middle Ages: An Investigation of the Forms of the Life-Style and Forms of Thinking in the Fourteenth and Fifteenth Centuries in France and the Netherlands]. Moscow : Nauka, 1988 (in Russ.).
2. Fablias. [Old French novels]. Moscow : Russkii put', 2004 (in Russ.).
3. Purishev B. (ed.). [German Schwank and folk books of the XVI century]. Moscow : Hudozhestvennaya literatura, 1990 (in Russ.).
4. Bracciolini P. [Facetias]. Moscow : Terra, 1996 (in Russ.).
5. Bebel G. [Facetias]. Moscow : Nauka, 1970 (in Russ.).
6. Nietzsche F. [On the other side of good and evil]. In: F. Nietzsche. [Compositions] : in 2 vols. Moscow : Mysl', 1996. Vol. 2. P. 238–406 (in Russ.).
7. Sprenger J., Institoris G. [Hammer of witches: the leadership of the Holy Inquisition]. Moscow : Algoritm, 2016 (in Russ.).
8. Eisler R. Sacred Pleasure: Sex, Myth and Politics of the Body. San-Francisco : Harper, 1995.
9. Alan from Lille. [Crying of nature]. In: M. E. Grabar'-Passek, M. L. Gasparova (eds). [Monuments of Medieval Latin literature of the X–XII centuries]. Moscow : Nauka, 1972. P. 333–347 (in Russ.).
10. Golenishchev-Kutuzov I. N. [Medieval Latin literature in Italy]. Moscow : Nauka, 1972 (in Russ.).
11. Hrotsvita from Gandersheim. [Preface to the drama]. In: M. E. Grabar'-Passek, M. L. Gasparova (eds). [Monuments of medieval Latin literature X–XII centuries]. Moscow : Nauka, 1972. P. 83–85 (in Russ.).
12. Guibert from Nogent. [About his life]. In: M. E. Grabar'-Passek, M. L. Gasparova (eds). [Monuments of Medieval Latin literature of the X–XII centuries]. Moscow : Nauka, 1972. P. 367–369 (in Russ.).
13. Saxon Grammatic. [Acts of the Danes] In: B. I. Purishev (ed.). [Foreign Literature of the Middle Ages]. Moscow : Prosveshchenie, 1974. P. 60–68 (in Russ.).