
КУРС ПО ВЫБОРУ

OPTION COURSE

Куртуазная поэзия – поэзия любовная (есть в ней и другие жанры, но они на далекой периферии), а потому в центре внимания трубадуров – любовь и, соответственно, любимая женщина – Донна, все совершенная и прекрасная, вдохновившая поэта на нездешнее чувство и на подвиги во имя его.

Кто же она, эта Прекрасная Дама, главный адресат лирических излияний?

М. А. Можейко

УДК 392.4

ФЕНОМЕН ДОННЫ: БЛЕСК И НИЩЕТА ПРЕКРАСНОЙ ДАМЫ

М. А. МОЖЕЙКО¹⁾

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

Посвящена выявлению причин формирования в куртуазной традиции феномена Донны и сущности культа Прекрасной Дамы как фундамента поэзии трубадуров. Показана специфика положения женщины в обществе в X–XIII вв. Анализируются направления активности женщин в различных сферах жизни средневекового общества: хозяйстве, политике, религии, искусстве. Рассматриваются механизмы ограничений этой активности. Выявляются особенности жизни женщины в южнофранцузском регионе. Реконструируется трактовка женщины в куртуазной литературе.

Ключевые слова: средневековый брак; положение женщин; женщина как субъект наследования; хозяйственная активность горожанок; бегинки; хозяйка замка; Донна; Прекрасная Дама.

Образец цитирования:

Можейко МА. Феномен Донны: блеск и нищета Прекрасной Дамы. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология.* 2020;3:120–138.
<https://doi.org/10.33581/2521-6821-2020-3-120-138>

For citation:

Mojeiko MA. Phenomenon of Donna: the glamour and poverty of Fair Lady. *Journal of the Belarusian State University. Sociology.* 2020;3:120–138. Russian.
<https://doi.org/10.33581/2521-6821-2020-3-120-138>

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

PHENOMENON OF DONNA: THE GLAMOUR AND POVERTY OF FAIR LADY

M. A. MOJEIKO^a

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

It is devoted to identifying the causes of the formation of Donna's phenomenon in the courteous tradition and the essence of the cult of the Fair Lady as the foundation of troubadours' poetry. The specificity of women's position in society in the period of 10th–13th centuries has been revealed. The situation of woman in marriage and its alternatives have been considered. The directions of women's activity in various areas of medieval life have been analysed: economy, politics, religion, art. The mechanisms of limitations of this activity have been discovered. The features of the position of women in the southern French region have been described. The interpretation of woman in the courteous literature has been reconstructed.

Keywords: medieval marriage; the status of women; woman as a subject of inheritance; economic activity of city women; beguines; mistress of the castle; Donna; Fair Lady.

Вся куртуазная традиция зиждется на культе Прекрасной Дамы: именно любовь к ней *движет солнце и светила* всей лирики трубадуров. По оценке Р. Беццолы, именно женщина как таковая стала «самим источником куртуазной литературы»¹ [1, p. 160–162, 207–227]. Потому важную роль в оформлении окситанского рыцарского идеала в качестве куртуазного сыграло и то особое положение, которое занимала женщина² (прежде всего замужняя) в феодальных кругах Южной Франции X–XIII вв.

Что же было до того? Вообще-то, ничего хорошего...

Собственно, социальный статус женщины прямо с Античности ничего хорошего и не обещал. Родившегося мальчика следовало признать сыном и растить, девочку же можно было просто положить на ступенях храма какой-нибудь богини. Девушка полностью зависела от отца, жена – от мужа, даже судьбу вдовы определял мужчина: старший сын решал, оставить мать в своем доме или выдать ее замуж вновь. В древнегреческом языке слово *жена* среднего рода и имеет значение 'быков приносящая'. Женщину можно было в любой момент вернуть отцу (правда, только вместе с быками, что не-

сколько ограничивало возможность возврата). Даже выходить из дому женщина могла лишь в сопровождении мужчины, пусть даже раба, но – мужчины! За пределами гинекея – ничего, а в нем – полное бесправие. Свободой пользовались лишь гетеры, но за это приходилось расплачиваться респектабельностью.

Средневековье изменило немного: женщина стала *приносящей землю*, иное приданое, но суть не изменилась. Более того, «поскольку главной ценностью при тогдашнем натуральном хозяйстве была земельная собственность, то женщины зачастую выступали в качестве пассивного орудия для захвата земельных владений и прочей недвижимости. И не нужно обольщаться героизмом рыцарей, завоевывающих руку и сердце возлюбленных: они не всегда делали это бескорыстно» [8].

Фактически «до XII в. жизнь женщины в семье (как простолюдина, так и барона) оставалась безрадостной и бесправной: лишенную возможности следовать своему чувству, ее отдавали мужу как атрибут земельного владения» [9, с. 10]. А что потом? А потом «она обрекалась на жизнь затворницы» [9, с. 10]. Представитель школы «Анналов»

¹Здесь и далее перевод мой. – М. М.

²Некоторые исследователи в качестве источника культа Прекрасной Дамы называют также традицию античного эротизма: «Культе Прекрасной Дамы имел два противоречивых источника: христианскую доктрину любви духовной, отрицающей сексуальность, и идущий от античности идеал эротической любви» [2, с. 101]. Возникает, однако, вопрос о том, сколь много Средневековье было осведомлено об этом идеале... Платон? Но в единственно известном Средневековью диалоге «Тимей» платоновская концепция любви и красоты не излагается. Овидий? Но, как мы уже говорили, именно на юге Франции овидианская традиция как раз широкого распространения и не получила [3; 4]. Что же касается христианской доктрины духовной любви, то об этом разговор еще впереди, и достаточно подробный, а потому требующий отдельной статьи: не все здесь так просто с отрицанием сексуальности. Встречается также позиция, тотально возводящая генетические корни куртуазной традиции к катаризму и полагающая, что Прекрасная Дама – это иносказание, за которым скрывается церковь катаров [5]. Речь, однако, не о катарах, но о трубадурах, которые катаризм не исповедовали, и их творчество с ним семантически не пересекалось [6]. И, наконец, нельзя не назвать позицию, согласно которой «культ Прекрасной Дамы был пережитком местных дохристианских верований, в частности, обычая поклонения Богине-Матери, или лунной богине, носившей у кельтов имя Кори» (см.: Окситанцы // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Окситанцы> (дата обращения: 11.04.2020)). Здесь также трудно не возразить. Прежде всего культы Богини-Матери достаточно далеко отстоят от куртуазной традиции: и хронологически, будучи опосредованы и аксиологически ремаркированы христианством (см. подробнее [7]), и уж тем более семантически. Не факт, что рыцари-трубадуры вообще были знакомы с такими культами: никаких сведений об этом нет. Кроме того, влияние кельтской традиции характерно для Западной и отчасти Центральной Европы, мы же – на юге Франции, так что архаические кельтские верования едва ли можно считать *местными*.

Ж. Дюби пишет по этому поводу: «Женщина попадает под власть мужа, или же, если не выходит замуж, стареет, опекаемая братом или дядей»; в любом случае «женщину изначально ожидает унылая и однообразная участь, которой не избежать ни аристократке, ни простолюдинке» и «всем представительницам слабого пола суждено покорно склоняться перед волею мужчины» [10]. По выразительной оценке Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «стоит только женщине высунуть нос за пределы дома или принять решение, касающееся ее собственной судьбы или судьбы ее дочерей, как тотчас появляется мужчина, власти которого она вынуждена подчиниться», причем это подчинение практически не зависит от социального положения женщины: как замужняя дама, так и монастырская затворница «равно вынуждены соизмерять свои поступки с поведением мужчин» [11].

М. Пастуро предполагает, что брак и в те времена мог быть разным, т. е. основываться не только на створе семей, но и на чувстве [12, с. 74–76]. Кто знает... Однако согласиться с этим непросто.

Брак затевался прежде всего для рождения законных наследников, поэтому, как пишет К. С. Льюис, «никакого “вздора” здесь не допускалось» [4]. Важно было сохранить чистоту родовой линии наследования, а потому «в XII в. брак становится церковным таинством», закрепляя брачные узы (в дополнение к простому традиционному створу семей) и духовной подоплекой, и церковным формализмом, а «супружеская измена сурово карается: виновников нагими выставляют на всеобщее поругание, причем любовника нередко подвергают кастрации»⁵ [11]. Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо отмечают также, что «суд бывал чрезвычайно снисходителен к мужьям, в порыве гнева убившим изменницу-жену или ее любовника» [11].

Ну и, конечно, земля как приданое (не будем забывать!). С имущественной точки зрения брак также был только «выгодным договором», а поскольку ситуация с течением времени могла меняться, то «как только союз переставал отвечать прежним нуждам, супруг старался поскорее избавиться от супруги» [4].

Мало того, в раннем Средневековье «отсутствовало даже само понятие – “брак”. Семейю называлось более или менее постоянное совместное проживание многочисленных родственников со стороны “мужа”. Количество “жен” никак не нормировалось; более того, их можно было менять, отдавать во временное пользование друзьям или кому-то из родни, наконец, просто выгнать» [8]. Юридически ситуация изменилась лишь в начале IX в.: «...с той поры брачные союзы стали освящать таинством венчания»; однако в ряде средневековых стран даже венчанная по христианскому обряду жена «вообще не считалась родственницей мужа» [8].

⁵Помянем Абеяра скорбно...

Это – юридически. А уж что касается отношения... Даже в конце XIII в. (уже фактически после трубадуров) доминиканский монах Николай Байард напишет: «Муж имеет право наказывать свою жену и бить ее для ее исправления, ибо она принадлежит к его домашнему имуществу» (цит. по [8]).

Так что категоричная формулировка К. С. Льюиса о том, что в интересующий нас период «у брака не было ничего общего с любовью» [4], звучит как-то убедительнее.

Возрастом, позволяющим вступать в брак, в Средневековье считались 14 лет для мальчиков и 12 для девочек; согласно данным М.-А. Поло де Болье, именно «начиная с этого возраста их можно было выдавать замуж и женить» [13]. При таком положении дел «выбор супруга целиком зависел от родительской воли», а потому «неудивительно, что освященный церковью брак для большинства становился пожизненным кошмаром» [8]. О. Андреева аргументирует это также юридическими фактами: «Об этом свидетельствуют и тогдашние законы, очень подробно регламентирующие наказания для женщин, убивших своих мужей, – видимо, такие случаи были не редкостью» [8].

Многое отражает и сложившаяся литературная традиция.

В эпических жестах (фр. *chansons de geste* – песни о деяниях) подвиги совершались во славу короля и *милой Франции* [14] – никакой Дамы сердца для этого не требовалось. Потому если женские персонажи и появляются в жестах, то сугубо на периферии сюжета и лишь для того, чтобы подчеркнуть значимость героя. Идеальный пример – Ода, невеста Роланда, которая возникает в повествовании, только чтобы умереть от горя, узнав о его гибели: «...когда Карл возвращается с похода в Анхен, к нему навстречу выходит невеста Роланда, Ода. На ее вопрос, где же Роланд, король дает уклончивый ответ и предлагает ей в мужья собственного сына, наследника страны. Догадываясь о случившемся, Ода, бледнея, говорит, что после смерти такого витязя она ни за кого другого замуж выйти не может и падает, мертвая, у ног... Карла» [15, с. 11]. И это еще неплохо, потому что жесты содержат сюжеты, исключаящие даже элементарное уважение к женщине. Например, в одной из них приводится поучение: «...если женщина тебе противоречит или лжет, поднимай кулак и бей ее прямо в голову» (цит. по [9, с. 10]).

И надо иметь в виду, что если ранние жесты относятся к последней трети XI в. (в том числе и «Песнь о Роланде»), то последние пишутся вплоть до конца XIV в. [14], т. е. во времена трубадуров и на столетие позже их. Таким образом, это сложившийся фон, который любовного накала куртуазной поэзии не предвещает, никак не инспирирует и даже, казалось бы, вообще не допускает.

Что касается рыцарского романа, то, как известно, женщина упоминается там вскользь и играет сугубо телеологическую функцию, как бы задавая рыцарю цель его подвигов. Фактически идея любви фигурирует лишь в рамках такого литературного приема, как обрамление романного сюжета: во имя любви рыцарь начинает свой славный путь, а ее достижение – награда за подвиги и, соответственно, финал романа [16].

Хронологической гранью перелома ситуации в отношении женщины стали Крестовые походы. Можно условно выделить два вектора трансформации положения женщины в этот период: зарубежный и отечественный.

С одной стороны, как отмечает А. П. Левандовский, уже в Первом крестовом походе (1096) «многих князей и рыцарей сопровождали жены, дочери, сестры. В чужой земле, в сложных условиях эти женщины, которым пришлось испытать все невзгоды, выпадавшие на долю мужчин, оказывали воинам серьезную помощь и в сражениях, и в осадном сидении. Это сильно подняло позиции слабого пола и придало романтическую окрашенность всему движению. <...> ...Имидж и линия поведения запомнились и рикошетом отдались на Западе» [9, с. 10]. Отношение к женщине не могло остаться прежним.

Дома же в это время именно женщины – в отсутствие воюющих мужчин – выступили субъектом хозяйствования: «Пока рыцари воевали в Святой земле, оставшимся дома женщинам пришлось взять на себя бремя забот управления – домом, слугами, хозяйством» [17]. Например, Гильем Аквитанский 18 месяцев провел в Крестовом походе и сарацинском плену; все дела вела в это время его супруга [11]. Тем самым «юридическое положение женщины сильно изменилось: получив право управлять владениями мужа и принимать ленную присягу, она впервые громко заявила о себе и вышла из векового мрака затворничества» [9, с. 10]. «Таким образом, роль женщины в обществе возросла, по сути, сама собой» [17].

Из этого следует, что Высокое Средневековье – уже не самое плохое время для женщин Европы. Как полагает Дж. К. Гэдол, говорить о том, что положение женщин в сравнении с периодом X–XIII вв. улучшилось в эпоху Возрождения, просто не приходится [18, р. 160].

Таким образом, «в XII в. дама-аристократка получает определенные привилегии», во всяком случае, ее положение «нельзя сравнить с тем бесправием, которое ожидает женщину в последующие века» [10].

Эти привилегии имели вполне конкретное бытовое выражение. Если ранее в замковой башне был один общий зал, служивший «и спальней, и местом сбора дружины, и парадным залом, и трапезной», и в этом единственном жилом помещении тесни-

лись «все, и мужчины, и женщины», то в XII в. появляется не только супружеская спальня, но и «женская комната для дружеских посиделок, прежний зал в башне используют под комнату для больных или рожениц, в новом просторном парадном зале выгораживают уголки, где можно уединиться и спокойно побеседовать» [11].

Фактически эта дифференциация жилого пространства задает и одновременно обеспечивает развитие частной жизни. Как отмечают Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, дама получает возможность проводить время в женском обществе («Окруженная свитой девушек-прислужниц, юными бедными племянницами, родственницами и служанками...») в апартаментах, которые расположены «всего в нескольких метрах от парадного зала или от зала оружейного, где развлекаются мужчины», причем «в урочное время мужчины принаряжаются, и все встречаются вместе, чтобы попить и поболтать» [11].

Кроме того, «улучшение бытовых условий изрядно способствует расцвету куртуазности: желанная, обожаемая, почитаемая, дама имеет возможность укрыться от нескромных взоров, и устремления мужчин, питаясь воспоминаниями, переносятся в сферу чистого и возвышенного» [11].

Что же касается юга Франции, то здесь ситуация меняется еще более радикально: так, в Лангедоке с начала XII в. складывается обычай, согласно которому сеньор, женившись, предоставляет своей новой супруге особый дом (как правило, он располагается в подвластном ему селении), который не только принадлежит ей (в случае вдовства она может уединенно жить там), но и подлежит наследованию, передаваясь старшей дочери на тех же правах [19, р. 341–377].

Ситуация трансформировалась для женщин не только в феодах, но еще в большей степени и в городах. По оценке Б. Лиетара, «в XII в. окно свободы начало приоткрываться для европейских женщин-горожанок» [20].

Жительницы городов часто самостоятельно занимались многими видами ремесла и другой деятельностью разного рода. Анализируя роль женщин в экономических процессах этого периода, Б. Лиетар отмечает, что «благодаря сохранившимся налоговым реестрам» мы можем получить некоторое представление о положении женщины X–XIII вв.: так, в Париже «в 1292 г. 15 % всех налогоплательщиков составляли женщины, считавшиеся независимыми в финансовом отношении и, следовательно, подлежащие налогообложению, причем все без различия, вне зависимости от того, были ли они незамужними, замужними или вдовами» [20]. Женщины «были заняты в 172 чрезвычайно разнообразных видах труда. Они занимались бочарным делом и изготовлением клетей, мыла и свечей, были переплет-

чицами, художницами, разрисовывавшими кукол, и даже, хотя и редко, мясниками» [20]. В целом во Франции в конце XIII в. женщины, по оценке известного *гендерного атласа*, представляли более сотни профессий: это были городские ключницы, сборщицы налогов, управляющие постоялыми дворами, трактирами и лавками, музыканты и т. д. [21, р. 10]. Перечень товаров, поставляемых женщинами совету германского городка Герлиц, включал в себя чехлы для арбалетов, седельные выюки, шпоры, стремяна, пергамент и бумагу [21, р. 45].

И, разумеется, не следует забывать о таком феномене, как бегинки, первые упоминания о которых встречаются в документах XII в.⁴ Это уникальное явление в истории европейской культуры, своего рода попытка женской самодостаточности в условиях мужского мира Средневековья.

Сегодня можно только предполагать, кем были эти женщины, объединившиеся против мира, скроенного по мужским меркам: вдовами, оставшимися в бесконечных феодальных войнах без защиты, или женами, стремящимися избежать тирании мужей, или дочерьми, бегущими от самодурства отцов и нежеланного замужества, где в перспективе лишь тяготы семейной жизни (перманентное деторождение, беспросветное бесправие и бесконечная покорность), – словом, одинокие, незамужние, беззащитные...

Ясно одно: феномен бегинки – попытка побега женщин от мужского мира, не сулившего им ничего хорошего ни в статусе замужней, ни в статусе одинокой. Но одинокой не выжить, да и бежать из мужского мира некуда. Единственная дорога – в монастырь, где можно обрести не только кров и хлеб насущный, но также защиту сегодня, и, возможно, перспективу на завтра. «Да, некоторым женщинам прошлого тоже хотелось увидеть в жизни нечто большее, чем тяжелый ежедневный труд по дому, возня с детьми и поход на рынок. В монастырях учили читать, писать, петь, порой – вышивке или живописи; каждая монашка могла дорасти до настоятельницы или заняться необычным для мирской женщины интересным делом. <...> ...Это был одобренный обществом способ вывести себя из участия в процессе продолжения рода. <...> ...Монастырь был шансом для женщины уйти из-под власти родственников, с которыми она была в конфликте, или из ситуации, грозящей убийством. <...> А теперь представьте, что все это можно было получить... не сжигая за собой все мосты» [24].

Союзы бегинки – это также уход от мира (но не как такового, а лишь от мира мужчин, живущего по

мужским правилам), однако уход не финальный – своего рода альтернатива пострига, изобретенная женщинами XII в. и поразительная в своей успешности.

Современные феминистки могли бы ими гордиться: эти женщины объединялись (от нескольких десятков до двух тысяч – именно столько бегинки входило в самую крупную из известных общин) и создавали то, что сами называли *сообществами сестер* [25]. Жизнь бегинки была посвящена добрым делам: «Они занимались призрением девиц и покинутых жен, помогали больным, пилигримам и всем нуждающимся; при общинах создавались больницы и странноприимные дома... Ходили по домам, посещая тяжелобольных, омывали тела умерших, трудились даже во время чумы, воспитывали детей-сирот, преподавали в созданных ими же школах» [23]. Все это позволило современникам называть их святыми женщинами [23], а на сегодняшний взгляд – в исторической ретроспективе – оценивать сообщества бегинки фактически как «гражданские женские союзы социальной работы» [26].

Понятно, что все эти акции требуют финансирования. Бегинки не давали обета нестяжательства. Первоначально средства для благотворительной деятельности формировались из доходов от имущества и даже посредством сбора милостыни (под влиянием нищенствующих орденов францисканцев и доминиканцев, с которыми поддерживались тесные контакты) [27]. С течением времени экономическая деятельность бегинки становилась все более успешной: от заработка ремеслами («снискивали себе пропитание трудом рук своих» [22]) до приобретения имущества путем дарственных записей и завещаний [28]. Кроме того, благодаря религиозной направленности движения, бегинки освобождались и от уплаты налогов в городскую казну [25]. В итоге доходы могли быть настолько высоки, что общины бегинки составляли конкуренцию традиционным для Средневековья цеховым объединениям [29].

Движение бегинки широко распространилось по Западной Европе, в городах возникали бегинажи – несколько стоящих рядом домов, окруженных стенами, с храмом, больницей и приютом, своего рода «города в городах» [23]. Населяющие их женские коммуны организовывались по принципу монашеского ордена, но таковым отнюдь не являлись. Да, были общие деньги и имущество, одежда, похожая на монашескую. Но вступление в общину не требовало никакого взноса, жизнь в ней не регулировалась уставом и была достаточно свободной, трудо-

⁴Этимология термина неочевидна, и «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» дает этому названию скорее апофатически негативное определение: «Во всяком случае, оно не происходит ни от св. Бегги... ни от священника Ламберта де Бегга, учредившего... подобный союз...» [22]. Действительно, первую общину бегинки основал в 1180 г. в Льеже (Бургундия) проповедник Ламберт Косноязычный (от фр. *le bègue* – заика), и от этого имени вполне могло произойти название «бегинки»; также ищут корни в ср.-ниж.-нем. *beggam* – нищенствовать, др.-сакс. *beg* – просить милостыню; с тем же успехом название могло происходить от серо-коричневого цвета одежды, сшитой из грубой, неочищенной шерстяной ткани (фр. *beige* – беж) [23].

вые повинности исполнялись в режиме дежурств и не занимали все время, общая молитва осуществлялась раз в день (не предполагая суточного богослужебного цикла, подчиненного бревиарию, как в монастыре), и даже настоятельница избиралась вполне демократическим путем – прямо-таки общим голосованием [28].

Будучи католичками и посвящая свою жизнь богоугодной деятельности, бегинки тем не менее не становились монахинями: они «не давали никаких обетов, не подчинялись никаким орденским правилам» [22]. Вместе с тем духовная жизнь бегинки была чрезвычайно насыщенной и включала в себя специальные мистические практики. Однако клятвы целомудрия и послушания приносились лишь на период пребывания в общине, и бегинки «в любой момент были вольны покинуть общину и возвратиться к мирской жизни, в том числе выйти замуж» [23].

Фактически бегинки просто объединялись в своего рода коммуну для ведения благочестивой жизни и благотворительной деятельности. Таким образом, союзам бегинки удалось дистанцироваться от мужского доминирования без полной изоляции от мужского мира.

Нельзя не признать, что это нечто небывалое для Средневековья: бегинаж пресекал извечную дихотомию (брак или монастырь), открывал для женщины иной выбор, иную дорогу, причем независимо от исходных условий, происхождения и имущественного статуса: бегинками становились и знатные, и простолюдинки, и богатые, и неимущие [28]. Община бегинки позволяла «избавиться от мирской суеты, посвятить себя всецело любимому делу, и при этом не принимать обета безбрачия, сохраняя свободу выбора и стиля жизни» [25].

Движение бегинки открывало возможность независимого (от семьи) обретения пути, независимой (от мужчин и брака) жизни, независимой (от ремесленных цехов и торговых союзов) работы, независимого (от покушений на него) заработка, независимых (ни от чего) интересов.

Бегинаж во всем нарушал средневековые устои: «Бегинки давали обеты целомудрия, не будучи монашками, открывали бизнес, не входя ни в один из цехов, бродили по дорогам, хотя не были пилигримками» [24].

Очевидно, что подобный феномен не вписывается в средневековую культуру и, разумеется, обнаружилось это достаточно быстро, в течение пары столетий: пик движения бегинки пришелся на XIII в., затем наступила пора гонений.

Здесь можно назвать целый ряд причин.

Прежде всего это причины экономические, связанные с недовольством ремесленных цехов, почув-

ствовавших неожиданную конкуренцию: «Высокая организация общин позволяла вести бегинкам бизнес особенно эффективно и в некоторых областях составлять конкуренцию не таким организованным изнутри цехам» [24]. В итоге в 1287 г. у бегинки было отнято право ведения торговых дел [22]. Знать, слабо было цехам победить в здоровой конкуренции...⁵

Не менее важны и причины религиозные: бегинки культивировали крайние формы мистицизма [30; 31], причем «движение бегинки было непосредственно связано с новым направлением западного мистицизма, зародившимся в XIII в. и представленным преимущественно мистиками-женщинами (Маргарита Поретанская, Мехтильда Магдебургская, Беатрис из Назарета). Одной из главных черт этого направления стало признание возможности напрямую достичь единения души христианина с Богом, не прибегая к посреднику. “Новый мистицизм” был враждебно воспринят церковными кругами, так как в нем видели опасность пренебрежительного отношения к церковным таинствам как к средству спасения души и угрозу морального индифферентизма. <...> Вьеннский собор (1311–1314) осудил взгляды мистиков как еретические, прямо соотнося их с деятельностью бегинки» [23].

Помимо того, бегинки обвинялись в распространении еретических учений (особенно это касалось странствующих бегинки, которые проповедовали без всякого контроля со стороны официальной церкви, зачастую распространяя еретические воззрения); также церковь обвиняла их в связи с альбигойской ересью (в частности, вальденсами) и «братьями Свободного Духа» [23].

Однако здесь важно иметь в виду, что едва ли бегинки сознательно противопоставляли себя ортодоксальному вероучению или, как нередко ошибочно утверждается, отрицали церковную и светскую власть над собой. Отклонения от *генеральной линии* ортодоксии объяснялись простым «религиозным невежеством низших слоев общества, составлявших большинство бегинки»⁶. И (такое тоже бывало) бегинки в своем милосердном порыве нередко давали приют еретикам, не спрашивая, кто они, *отчего* и *от чего* бегут, – не из осознанного сочувствия к едва ли понятому содержанию ереси, но просто из милосердия к гонимым.

В силу этого церковь вела борьбу против бегинки как движения еретического, их общины запрещались дважды: на Латеранском (1215) и Вьенском (1311) соборах⁷. Бегинки преследовались инквизицией, многие из них были казнены в Тулузе в 1307 г. [22].

За антиеретической борьбой стояло и иное: движение бегинки фактически постулирует возможность служить Богу и творить добрые дела без по-

⁵Сама вижу, что отдаёт феминизмом (а я от него абсолютно далека), но Средневековье, знаете ли, провоцирует...

⁶Бегинки // Википедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Бегинки> (дата обращения: 27.03.2020).

⁷Там же.

средства церкви, что также не укладывается в канон. Объективно бегинки оказались конкурентами в отношении не только цехов, но и монастырей.

И, разумеется, нельзя не назвать причины просто патриархальные, связанные с общей мировоззренческой установкой Средневековья на то, что женщина не должна ничем владеть (включая собственное тело) и ничего решать (включая выбор собственной судьбы), ибо на то есть мужчина. Это усиливает и причины экономического порядка: как может женщина – существо по сути своей сугубо вторичное – составлять конкуренцию традиционным мужским цехам и торговым союзам?!

Эти причины, само собой, не назывались – указывались другие: борьба против бегинок шла, как водится, под аккомпанемент обвинения их в моральном разложении. А уж что им только ни инкриминировали: с одной стороны, их считали развратницами и «разбивательницами семей» [24], с другой – обвиняли в лесбиянстве, и тут уж разврат трактовался как однополюе связи внутри общины. Но в любом случае в бегинажах усматривали «испорченность нравов» [23], в силу чего синод в 1244 г. ввел возрастной ценз для вступления в общину: 40 лет [22]. Надо думать, искренне полагали, что после 40 – ни-ни?

Так или иначе, нельзя отрицать, что в целом бегинки сыграли достаточно значимую роль не только в развитии экономики средневековых городов, но и в трансформациях социальной структуры, обозначив принципиально новый статус женщины как свободной: и в смысле незамужней, и в смысле экономически независимой⁸.

Небезынтересные сдвиги наблюдались и в политике: X–XIII вв. – это время, давшее миру ряд независимых и ярких женщин, которые сыграли выдающуюся роль в политической и интеллектуальной жизни своего времени.

⁸Дольше всего (до конца XVIII в.) бегинажи просуществовали в Германии и Нидерландах. Бегинки горячо приветствовали Реформацию, так как полагали, что приблизиться к Богу можно молитвами и праведной жизнью, не делая акцента на посредничестве церкви, в силу чего обрели в контексте протестантизма имя *духовных женщин* [22]. Несмотря на все гонения, движение бегинок просуществовало вплоть до Великой французской революции 1789 г.: «Хотя бегинок нередко убивали, а их общины подвергались гонениям там и тут, многие девушки и женщины покидали дом (порой даже просто убегая), чтобы присоединиться к бегинкам. <...> ...Но только не возвращаться домой, к тиранам-отцам или родственникам, готовым убить за небогатое наследство» [24]. В XIX в. во Франции под именем бегинок появлялись «мистические секты, которые вследствие окружающей их собрания таинственности в связи с подозрением в распутстве были преданы суду исправительной полиции» [22, с. 258]. Последняя в мире бегинка Марселла Паттин скончалась в 2013 г. в возрасте 92 лет (см.: The last beguine in the world has died in Belgium [Electronic resource]. URL: <https://korrespondent.net/world/1545550-v-belgii-skonchalas-poslednyaya-v-mire-beginka> (date of access: 17.03.2020)). Сохранившиеся бегинажи функционируют как музейные комплексы. Иногда в них селятся художники и студенты, в некоторых организованы приюты для людей преклонных лет, нуждающихся в уходе (даже не скажешь, что перепрофилированы: так ведь и было заведено во времена бегинок); в 1998 г. фламандские бегинажи были включены в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО (см.: Flemish Béguinages // UNESCO: World Heritage Centre [Electronic resource]. URL: <http://whc.unesco.org/en/list/855> (date of access: 17.03.2020)). В 1980-х г. наметилась тенденция воссоздания бегинажей, в XXI в. только усилившаяся. Как отмечает одна из активисток этого движения Л. Берингер, «у кого-то личная жизнь не сложилась, кто-то, овдовев, хочет приносить пользу тем, кому она очень нужна» (цит. по [25]). Движение современных бегинок характеризуют толерантность, демократичность и экономическая независимость [25]. Покинуть бегинаж можно в любое время, но и, оставаясь в общине, отнюдь не обязательно быть одинокой: можно не избегать мужчин и даже иметь партнера (но жить на территории бегинажа ему запрещено). Целью современных бегинажей по-прежнему является активная помощь нуждающимся и поддержка социальных проектов; кроме того, в контексте их активности формируются новые формы совместного сосуществования и взаимодействия представительниц разных поколений – от 18 до 92 лет [25].

В качестве примера можно привести Алиенору Аквитанскую (внучка первого трубадура герцога Гильема Аквитанского), оказавшую поистине судьбоносное влияние на историю Европы: герцогиня Аквитании и Гаскони, графиня Пуатье, королева Франции (в 1137–1152 гг. была супругой Людовика VII) и Англии (в 1154–1189 гг. состояла в браке с Генрихом II Плантагенетом, который Р. Перну называет «браком Франции с Англией» [32]), участница Второго крестового похода, она возглавляла мятежи французской и английской знати, прославилась способностью к государственному управлению и хозяйственному менеджменту (управляла огромными землями, включавшими в себя Англию и добрую половину Франции), с успехом противостояла императору и папе, стояла у истоков исторического англо-французского конфликта, развязавшего в итоге Столетнюю войну; мать двух английских королей – легендарного Ричарда I Львиное Сердце и Иоанна Безземельного, подписавшего в 1215 г. Великую хартию вольностей, одна из богатейших и наиболее влиятельных женщин Европы Высокого Средневековья – это все о ней [32]. Считается также, что свой трактат «О любви» Андрей Капеллан (см. подробнее [33; 34]) написал по ее заказу.

И Алиенору Аквитанскую никак нельзя считать исключением: дворы ее дочери Марии Шампанской и племянницы Изабеллы Фландрской являли собой блестящие центры рыцарской культуры конца XII в. [8]; история жизни королевы Анны, Адели де Блуа, Агнес де Пуату, Элиеноры из Астилии и других аристократок показывает, что все они были совершенно независимы и оказывали серьезное влияние на политическую жизнь своего времени [35].

Посему Р. Перну полагает, что в исследуемый период женщина вовсе не была изолирована от политической жизни, т. е. не считалась *вечной несо-*

вершеннолетней, как это было позднее – вплоть до конца XIX в.⁹ [35].

Нельзя обойти вниманием и женщин-монахинь, которые тоже сказали свое слово в политике Высокого Средневековья. Так, аббатиса Мобежского монастыря на севере Франции управляла не только самим монастырем, но и примыкавшим к нему городом; у аббатисы Регенбургской были свои депутаты в национальных ассамблеях; аббатисы из Херфорда и Кведлибурга снаряжали воинские контингенты для армии и др. (см. [21]).

Кроме того, многие первоначальные монастырские общины были двойными, т. е. имели под своей юрисдикцией и женский, и мужской монастыри. В Англии, например, из 50 таких монастырей все находились под управлением аббатис [36].

Разумеется, нельзя говорить о роли женщин в науке за отсутствием на тот момент науки как таковой, но про образование и образованность – можно. И здесь нельзя не упомянуть, что, по свидетельству Р. Перну, в XIII в. медицина практиковалась обыкновенно женщинами, и старейший средневековый договор об образовании также был написан женщиной [35]. Антология созданных женщинами средневековых текстов содержит произведения авторов в самом широком сословном диапазоне: от императриц, королев и монахинь до паломниц, заключенных и мучениц [37].

В контексте разговора о пишущих женщинах уместно заметить, что изменения в Окситании осуществлялись и усилиями женщин-трубадуров: среди авторов куртуазной лирики XII в. таковых насчитывалось не менее 20 [38]. М. Боген определяет то общее, что объединяло этих авторов-женщин: все они происходили из дворянских родов Южной Франции, все владели собственностью, писали свои произведения *от имени женщин*; сохранились документы, подтверждающие, что, по крайней мере, половина этих женщин при жизни пользовалась официальным статусом поэта [38]. Согласно исследованиям С. Нийранен, женщины-трубадуры были хорошо интегрированы в поэтическую культуру окситанских трубадуров в целом [39]. Как тонко замечает Б. Лиетар, «этим женщинам было бы трудно понять, для чего понадобился Жорж Санд мужской псевдоним, который она была вынуждена взять, добиваясь «серьезного признания»» [20].

Но все это лишь до XIII в. – затем наступает то, что Б. Лиетар называет «движение назад» и «откат

к патриархату» [20]. Приоткрывшееся было для горожанок окно свободы недолго радовало их свежим ветром, поскольку довольно быстро (и плотно!) захлопнулось.

В парижском налоговом отчете за 1313 г. численность работающих женщин уже снизилась до 11 % от общего количества работников, а число видов их деятельности резко уменьшилось [40]. К концу XV в. занятость женщин в производственной и другой деятельности сократилась еще более резко [21].

К концу XIII в. спохватились и в политике: женщин из нее радикально потеснили, двойные монастыри были полностью ликвидированы. И эта тенденция разворачивалась все шире в течение шести столетий, приведя в итоге к урезанию прав женщин на труд и свободу. До середины XX в. большинство женщин на Западе не имели даже права открыть собственный банковский счет *без согласия супруга* – ситуация, которую, как заметил Б. Лиетар, Алиенора Аквитанская нашла бы «смехотворной и немыслимой» [20].

Разумеется, не следует думать, что в период Высокого Средневековья дискриминация женщин вообще не имела места, – еще как имела, но все же в этот период «женщины были гораздо более свободными, чем когда-либо до или после», и даже, как сказано уже в XX в., «во многом лишь в последние 50 лет женщины вернули себе то, что считалось “нормальным” в XII в.» [20].

Но и в этом удивительном (хотя и мелькнувшем в историческом масштабе как одно мгновение) контексте положение замужней женщины – аристократки в Южной Франции может быть оценено как особое: не просто независимое, но и весьма высокое. Окситанский уклад приписывал супруге сеньора значимый социальный статус и предоставлял определенную свободу.

Это связано с тем, что римское право, сохранившее свое влияние на юге Франции¹⁰, обеспечивало здесь более высокое общественное положение женщины [41, с. 483].

Так, согласно сохранившимся в Окситании древнеримским законам, отраженным, например, в *Обычаях и вольностях города Монпелье*, замужняя женщина могла являться субъектом поземельной собственности, т. е. наследовать феода и практически выступать в качестве сеньора [42]. Причем по законам о наследовании того времени подобная практика была, как отмечает М. Боген, обычным

⁹Разумеется, речь идет не о массовом явлении, но, напротив, о феноменах исключительных. Как пишут Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «“независимые” женщины в современном смысле этого слова были поистине исключениями, точнее, легендарными исключениями... <...> Чтобы получить право на известную свободу действий, женщине надо было стать вдовой, располагать весьма существенной вдовой долей (дар со стороны мужа) и не менее солидным приданым (дар со стороны родных, который возвращался к ней в случае вдовства), а также обладать поистине выдающимися личными качествами, дабы вновь не оказаться под властью какого-либо мужчины, и быть полностью лишенной предрассудков» [11]. Прямо скажем, маловероятное стечение обстоятельств, каждое из которых тоже, в свою очередь, нетипично.

¹⁰Окситанский юг в юридическом отношении в целом сильно отличался от севера Франции: если здесь сохранилось влияние римского права, то на севере (вплоть до реформ Людовика IX) споры разрешались на основании сложившихся обычаев (кутюмов).

явлением [38]. Это, безусловно, специфично, так как базовая феодальная логика требует, чтобы феодал был неделим, т. е. обычная практика – его переход целиком к старшему сыну, вообще «право старшинства и исключение женщин – отличительные черты феодального права» [43]. Например, ломбардское право, даже признавая наследные права женщин, тем не менее отстраняет их от наследования феодалов (*Libri feudorum*) [44, с. 56–57].

Однако в Окситании «после смерти супруга вдова вправе унаследовать значительную часть его состояния. Во-первых, она получает право распорядиться своим приданым, которое было вручено покойному ее родными в день их бракосочетания. <...> Во-вторых, она получает право на “вдовью долю”, ту часть имущества, которую муж закрепляет за супругой при подписании брачного контракта; эта часть, равная примерно половине имущества мужа, переходит к ней в случае ее вдовства» [11]. Так что «монастырь пока еще не является для безутешных вдов единственной альтернативой одиночеству и семейным неурядицам, и пострижение в монахини, по крайней мере на юге Франции, принадлежит к решениям духовного порядка, определяется внутренним выбором женщины» [11]. Да и женских монастырей, по оценке М. Мюро, в этот период не так уж и много; только позднее, в XIII и XIV вв., наблюдается резкое увеличение их числа [45].

Изначально женщины «исключались из феодального наследования, потому что не могли служить», однако постепенно «тенденция наследственности пробивалась и в женское право, смягчая “*priviège de masculinité*”» [46, с. 514]. Как отмечает И. М. Гревс, «женщина стала допускаться до наследования феодалов, сначала при отсутствии мужского потомства, позже (XII в.) – и при разделах». Служить «она должна была через представителя; в роли последнего, естественно, выступал ее муж» [46, с. 514].

Свободы в подлинном ее понимании это, конечно, не давало: например, женщины были ограничены в возможности составлять завещания. А вассалитет супруга за право пользования землей жены

на практике приводил «к выработке любопытных особенностей феодального брачного права»: так, «сеньору невыгодно было, чтобы она (наследница. – М. М.) оставалась девушкой или сама выбирала супруга. Обычно сеньор предлагал ей нескольких женихов на выбор “из своих верных”¹¹; в случае несогласия “она должна была отказаться от феодала”» [46, с. 514]. Однако английский парламент, например, в отношении наследования приравнивал женщин к крестьянам, бывшим собственностью феодала [8], – так что разница налицо.

Таким образом, в XI–XII вв., несмотря на издержки, жены и единственные дочери имели на окситанском юге право наследования и поэтому занимали вполне достойное (во всяком случае, надежное) положение в социальной структуре¹².

И еще один момент, который тоже касается позиции женщины в социальной структуре, но женщины не как таковой, а наделенной вполне определенным статусом супруги хозяина замка – кастелланши (от лат. *castellum* – замок)¹³. Именно благодаря этому статусу (хотя он мог возникать и окказиональным, ситуативно-случайным образом) та или иная женщина могла стать героиней творчества того или иного трубадура: важно, чьей именно женой она была.

Ценностной доминантой нового (*светско-италийского*) кодекса чести рыцаря становится искусство слагать стихи Даме сердца – Донне (ст.-окс. *Donna* от лат. *domina* – госпожа), что в данном контексте означало хозяйку замка, т. е. супругу феодала-сеньора. Ж. Дюби пишет: «Дама – жена сеньора, нередко того, которому он служит, во всяком случае, она хозяйка дома, где он принят, и уже в силу этого является его госпожой» [51, с. 90–91]. Сложение панегирических стихов в ее честь в обязательном порядке входило в рыцарский набор непеременимых правил хорошего тона¹⁴ и было настолько значимым, что несоблюдение этого правила рассматривалось как проявление невежливости в отношении самого сеньора.

Да, собственно, и кому было посвящать стихи, как не кастелланше, если она являлась фактически

¹¹Традиция восходит к достаточно глубоким корням вассальных отношений: наряду с родней, вопросом женитьбы занимался и господин. Так, согласно вестготскому закону V в., «если личный воин (*buccellarius*) оставил только дочь... мы желаем, чтобы она оставалась под властью патрона, который найдет ей мужа, равного по положению. Если же она выберет себе супруга сама против воли патрона, то должна вернуть ему все имущество, которое ее отец получил от него» (цит. по [47]).

¹²Длилось это, надо сказать, недолго. Как отмечает К. Дюамель-Амадо, «хотя еще в X и начале XI в. положение женщины на большей части территории юга было вполне благоприятно, в дальнейшем множество факторов способствуют снижению роли женщины в обществе, и это снижение закрепляется юридически» [48]. На протяжении XI и XII вв. происходит «укрепление сеньориального владения, строятся родовые замки, решаются вопросы, связанные с наследованием родового достояния; все эти процессы способствуют формированию брачного кодекса, согласно которому все права на имущество передаются мужчине, а женщину всеми способами стараются отлучить от дележа наследства» [49].

¹³Кто бы думал, что кастелланша в общежитии ведет свою этимологическую родословную от Прекрасной Дамы? Тем не менее «Словарь русского языка XVIII в.» в толковании этого слова первым дает именно значение ‘жена кастеллана’ (в анализируемый период это хозяин замка, позднее так будет именоваться комендант или начальник гарнизона в крепости) и только вторым – ‘женщина, ведающая бельем, гардеробом в доме или каком-либо заведении’ [50].

¹⁴Среди жанров поэзии трубадуров есть сирвенты (букв. ‘служебные песни’, от лат. *servire* – служить) [52, с. 123, 142–148; 53], т. е. песни, написанные по поводу (на прибытие знатной особы, например, или на предмет обсуждения той или иной проблемы, в том числе и при желании высмеять оппонента). Так вот, любовь к жене сюзерена таковым поводом не является: это само собой, это по умолчанию! Потому любовная песня – не сирвента, но кансона (*canso d’amor e cortezia* – песнь любви и учтивости) [54].

единственной знатной дамой в замке? Мы же помним сословный характер рыцарской культуры – на севере ли, на юге ль... Кому же еще? Не прислуге же, не окрестным поселянкам... Нет, с ними, конечно, тоже можно взаимодействовать, но совсем, совсем по-иному (и речь об этом – впереди), но к куртуазной возвышенной любви это отношения не имеет.

Так что в локации замка «всякая “куртуазность”» исходит, по оценке К. С. Льюиса, сугубо от Донны, «все женское очарование – только ее самой и ее дам» [4]. Такая ситуация «вполне способствовала созданию легенды о том, что куртуазную любовь можно питать только к замужней женщине, а следовательно, в основе ее лежит адюльтер [17]. Об этом следует поговорить более подробно.

Прежде всего здесь важен общекультурный контекст. Об этом прекрасно сказал К. С. Льюис: «Связывать идеал романтической влюбленности с браком людям той эпохи» препятствовала (причем не просто мешала – не позволяла!) «средневековая теория брака, которую, пользуясь принятым сейчас варваризмом, можно назвать “сексологией” средневековой церкви» [4]. Если «англичанин XIX в. знал, что одно и то же чувство – романтическая любовь – может быть и добродетелью, и пороком в зависимости от того, привела она к свадьбе или нет», то со средневековой точки зрения «всякая страстная любовь дурна, даже если возлюбленная становилась женой. Если человек хоть раз уступил такому чувству, он выбирает не между виновностью и невиновностью, а между покаянием и иными формами признания вины» [4].

Кроме того, существует и общая (более того, универсальная) основа адюльтерного сюжета как в куртуазной лирике, так и в любой иной системе отсчета: по бесспорной формуле К. С. Льюиса, «там, где брак преследует практические цели, идеализация любви между полами начинается с идеализации измены» [4]. Если феодальный брак – это женитьба на земельных наделах, то любовь непременно возникнет где-то еще, вне этого экономического договора. Это вектор *от рыцаря – к Донне*.

Важно, разумеется, и обратный вектор: *от Донны – к рыцарю*. И здесь также есть о чем сказать.

Прежде всего нельзя обойти вниманием момент психологический. Куртуазные ухаживания – это уж точно не со стороны мужа. Как мы знаем, Донна, вызывавшая сердечный трепет у рыцарей-трубадуров, «для мужа была сплошь и рядом лишь частью собственности» [4]. И вполне понятно, что осознающая (а главное – чувствующая) это Донна охотно внимала благоговейным пассажам кансон: в их-то контексте она точно не была ничьим имуществом, но, напротив, – всевластной госпожой, за один взгляд, за улыбку которой трубадур готов был свершать подвиги и умирать.

Немаловажно также и то, что «досуг знатной дамы... располагал к поэзии, а многие дамы-южан-

ки были достаточно образованны, чтобы в полной мере оценить искусство трубадуров» [17]. Это, так сказать, техническое обеспечение куртуазных поэтических процедур.

Итак, брак «был скорее серым фоном, на котором эта любовь выделялась со всею отчетливостью своей нежности и утонченности» [4]. Здесь К. С. Льюис также осуществляет вполне уместную генерализацию, замечая, что «на самом деле ситуация очень проста и характерна не только для Средних веков» [4].

Так что привкус адюльтера в восприятии любви трубадуром и Донной можно рассматривать как обоюдный.

И еще один (*the last, but not the least!*) момент.

Аристократический двор, как мы знаем, – место пребывания рыцарей-одноштитников, входивших в дружину хозяина замка.

Кроме того, по оценке П. Зюмтора, не было такого мелкого баронского клана, «который бы не мечтал оказаться под началом какого-либо государя, ко двору которого можно будет посылать юношей для прохождения рыцарской инициации» [41, с. 482]. М. Блок описывает ситуацию следующим образом: «Сын рыцаря редко рос в родительском доме. По обычаю, который соблюдался до тех пор, пока порядки феодальных времен оставались в силе, отец доверял воспитание сына в совсем еще юном возрасте своему сеньору или одному из своих сеньоров. Возле своего господина, исполняя обязанности пажа, мальчик обучался искусству охоты и войны, а впоследствии и правилам куртуазной жизни» [47]. По достижении 14 лет он посвящался в оруженосцы, а затем – при благополучном разворачивании карьеры – в рыцари.

Таким образом, замок – место концентрации рыцарей, оруженосцев и пажей.

Воспользуемся приглашением К. С. Льюиса: «Попробуем представить себе маленький островок относительной праздности и изобилия и тем самым – хотя бы относительной утонченности, окруженный варварством. Там много мужчин и совсем немного женщин – только дама и ее служанки, вокруг которых буквально кишит состоящий из одних мужчин “двор”... Безземельные рыцари, землевладельцы, пажи, высокомерные к обитающему за стенами мужичью, но стоящие ниже дамы на феодальной лестнице, поскольку они ниже ее господина, ее “мужчины”, на феодальном языке» [4].

Однако важный аспект жизни замка оставался до сих пор за кадром: все эти мужчины не женаты.

Чтобы сохранить земельный надел семьи и не дробить его, он целиком передавался, как известно, старшему сыну, который становился главой семьи. Для того чтобы этот механизм работал, т. е., как отмечает Ж. Дюби, «для ограничения наследственных разделов», необходимо было «сократить количество браков, в которые вступали сыновья благородных родов. Обычно семья стремилась женить одно-

го, по преимуществу старшего, сына. Остальные, предоставленные самим себе, оставались в своем большинстве холостыми» [51, с. 93]. Это же обстоятельство фиксируют Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо: «В южнофранцузском обществе XII в. отмечалась тенденция ограничивать число потенциальных наследников: женили старших сыновей» [11]; младших¹⁵ оставляли холостыми. Если удавалось, их посвящали церкви, но, как правило, они вели жизнь рыцарей-одноштитников, населяя дворы сеньоров, и в этих дворах «для большинства придворных не может быть речи о браке» [4].

В силу этого в XII в., по оценке Ж. Дюби, «благородное рыцарство состояло главным образом из “юношей”, взрослых неженатых мужчин, чувствовавших себя обездоленными и завидовавших мужьям», т. е. старшим в семьях – обладателям земли и статуса [51, с. 93].

Э. Кёле также говорит о холостых молодых людях, не имеющих земельных владений и проводящих время, свободное от войны или приключений, в залах дворцов знатных сеньоров, как о сложившейся социальной группе с особым менталитетом [55, р. 27–51; 56, р. 569–583].

Несмотря на то что они, как полагает Ж. Дюби, «не испытывали ущемления в половой жизни» [51, с. 93], достигалось это за счет контактов с продажными женщинами или простолюдинками, что не считалось зазорным, но и достоинства не добавляло. Придворное общество четко противопоставляло себя окрестным крестьянам (вилланам), и, демонстрируя изысканное умение завлекать женщин, придворный подчеркивал свою принадлежность к миру избранных, свое отличие от “деревенщины”» [51, с. 92]. Потому «куртуазная любовь была прежде всего знаком престижа в мужском обществе» [51, с. 92]. Так что престиж здесь окрашен не только в непосредственно маскулинные, но и в сословные тона.

Отсюда цель: «Достоин восхищения был тот, кто овладевал женщиной своего круга», – это воспринималось как некий «символический подвиг, предел юношеских мечтаний», который «заключался в том, чтобы дерзко соблазнить жену брата, дядюшки или сеньора, нарушив самые строгие запреты и презрев величайшую опасность, так как к верности жен (наряду со способностью их к деторождению) предъявлялись жесткие требования: от этого зависела правильность наследования» [51, с. 93].

Таким образом, «двор был тем местом, где особенно процветала охота за благородными женщинами» [51, с. 93]. Исходя из этого, Ж. Дюби оценивает куртуазную концепцию любви как «своеобразный кодекс, положения которого имели целью ограничить ущерб, наносимый сексуальной распущенностью» [51, с. 93].

¹⁵Мы еще встретимся с этим феноменом младших в роду.

И, разумеется, здесь действует общее правило, сформулированное Й. Хейзингой: «Для того чтобы стать культурой, эротика любой ценой должна была обрести стиль, форму, которой она чувствовала бы себя связанной, свое особое выражение, которое могло бы дать ей прикрытие» [57, с. 116].

Кроме того, Ж. Дюби моделирует в этом контексте и иной возможный вектор отношений рыцаря к кастелланше: как супруга владельца замка, она имела на мужа определенное влияние, и рыцари замка понимали, что «дама делила с их господином не только ложе, но и его помыслы», присутствовала вместе с ним на турнирах, где молодые рыцари-одноштитники (Ж. Дюби называет их не только *юношами*, но и *мальчиками*) стремились отличиться и завоевать тем самым внимание господина. По мнению Ж. Дюби, эта небескорыстная любовь усматривала в Донне посредницу между ищущими поощрений молодыми рыцарями, с одной стороны, и сеньором – с другой. Тем самым «любовь к даме... включалась в механизм функционирования феодального общества» [51, с. 93–94]. Это гипотеза, она любопытна и хорошо вписывается в структуру феодальных отношений, но при этом остается гипотезой. Возможно, такое подчас и имело место, – кто теперь возьмет на себя смелость судить... Но точно известно, что далеко не все трубадуры боролись за внимание хозяина замка и искали его покровительства: как мы помним, среди них были и владетельные сеньоры, и даже короли.

Правда, Ж. Дюби в то же время полагает, что хозяйка замка, как единственная благородная дама на горизонте рыцарской повседневности, не могла не выступать в глазах неженатых рыцарей-одноштитников предметом искреннего сексуального вожделения, носительницей *прелестей*, «для преодоления соблазна которых приходилось иногда окунаться по ночам в бочки с ледяной водой» [51, с. 93–94]. Что ж, не исключено...

В любом случае домочадцы, «словно астероиды, вращаются вокруг сеньора и его жены... на которую устремлены взоры всех мужчин» [11].

Так или иначе, рыцарь мог и не пылать любовью к Донне: *влюбленным можешь ты не быть, но трубадуром быть обязан*.

Описанная ситуация интерпретируется по-разному.

По оценке Ж. Брюнель-Лобришон и К. Дюамель-Амадо, «активная роль женщины в окситанской литературе может быть истолкована как своего рода реванш по отношению к окружающей их женоненавистнической среде» [11].

Однако не следует обольщаться (хоть и очень хочется).

Прежде всего не нужно забывать, что общекультурный фон Средних веков характеризуется доста-

точно жестким антифеминизмом [58–60]. Интеллектуальная традиция Средневековья также «почти всегда обнаруживает исключительно мизогинистический (женоненавистнический) характер» [2, с. 99]. Антифеминистская традиция продолжала цвести пышным цветом и в средневековой литературе.

Да и не это главное: не все так гладко и в самой куртуазной традиции. Поэзия трубадуров могла содержать в себе и течения, которые мы сегодня назвали бы антикуртуазными. Так, по оценке Р. Нейи, «во все периоды развития в окситанской лирике существовали “дикие поэмы”, плохо согласующиеся с куртуазным идеалом... где в... резкой форме... получили самое широкое распространение себялюбивые и женоненавистнические инстинкты распутных и воинственных баронов» (цит. по [61]). По мнению Ж. Ле Гоффа, «тут уже можно говорить о... любви дискуртуазной, то есть лишенной какой бы то ни было учтивой формы...»¹⁶ [61].

Но даже если рассматривать сугубо куртуазный вектор развития поэзии трубадуров, то и здесь многое неоднозначно. Оно и не могло быть однозначным в том аксиологическом контексте, который задавался средневековой культурой.

Сегодня ставится под сомнение значимая общественная роль покровительниц куртуазного искусства, приписываемая женщинам, занимавшим (в силу брака или рождения) высокое положение в Окситании (упоминавшаяся Алиенора Аквитанская, виконтесса Нарбоннская Эрменгарда, графиня Мария Шампанская и др.) [61]. В эту же парадигму укладывается также сомнение в значимости (и самом существовании) проводимых дамами куртуазных судов любви, о чем мы уже говорили ранее [34].

Важные замечания относительно образа жизни мужчин-авторов, воспевающих в качестве трубадуров Прекрасную Даму, сделал в свое время М. В. Фриче: «Свободное от войны время феодальный класс тратил на любовь», однако чувство это носило грубо-чувственный характер: «Первоначально в отношениях феодала к женщине не было ничего возвышенного и восторженного» [15, с. 11]. Так, например, «один из первых провансальских поэтов-воинов, Гильем де Пуатье, разъезжал... по всей стране с целью соблазнить как можно больше женщин» [15, с. 11].

Действительно, первый трубадур Гильем VII, граф Пуатье и IX герцог Аквитанский, – фигура весьма противоречивая. В его жизнеописании XIII в. отмечается, что он был как «одним из куртуазнейших на свете мужей», так и «превеликим обманщиком женщин», «и немало постранствовал он по белу свету, повсюду кружа головы дамам» [62, с. 8]. Что же, кружить головы дамам – это по-куртуазному. Гильем Аквитанский даже превратил Пуатье в «центр, где искусство трубадуров познало первое процвета-

ние» [61]. Однако само творчество его неоднозначно, и, по оценке Ж. Ле Гоффа, Гильем IX, будучи великим лириком, «в то же время поэт непристойный и поэт-женоненавистник» [61].

Другой провансальский поэт, граф Рамбо Оранжский, описывая перипетии процедуры ухаживания, «советует ударить женщину в лицо, если она на ухаживания ответит отказом» (цит. по [15, с. 11]).

Это уже не *до*, не *после* и даже не *во время* трубадуров – это прямо-таки про них: Гильем Аквитанский не кто иной, как первый представитель куртуазной традиции и ее основоположник... Можно, конечно, утешаться тем, что описанные сюжеты относятся к раннему периоду жизни и упомянутых персоналий и имели место прежде, чем их авторы прониклись куртуазными изысками и захотели стать галантными, – абсолютно достоверных дат теперь не сыскать, но факт есть факт, как бы его ни интерпретировали...

Обнаруживаются и дополнительные причины формирования мужского шовинизма именно у рыцарей: нельзя сбрасывать со счетов то обстоятельство, что общий фон средневековой культуры провоцировал такой аспект антифеминизма, который можно обозначить как своего рода фобию [63, с. 128–138]. Применительно к образу жизни рыцаря-министериала это был особенно остро: как отмечает Ж. Дюби, «придворные обычаи воздвигали барьер между мужским и женским миром, порождая непонимание и недоверие с обеих сторон. В возрасте семи лет мальчиков отнимали от матерей, и их дальнейшая жизнь проходила исключительно среди мужчин. Подобная практика не только способствовала развитию гомосексуальных наклонностей, породила не только образ недоступной утешительницы, но и пугающие предположения о том, чем могут заниматься женщины в своем кругу. Мужчины приписывали женщинам таинственную и опасную власть, влекущую и отталкивающую одновременно. Сегрегация полов породила в мужском сознании определенную тревогу, которую рыцари старались заглушить демонстрацией презрения, громогласным утверждением своего физического превосходства и своих сексуальных подвигов» [51, с. 93].

Куртуазную любовь можно трактовать в данном контексте как своего рода интерпретационный инструмент преодоления этой фобии: оформляясь в Прекрасную Даму, женщина, видимая в качестве воплощения грозной стихийной сексуальности, вводится в контекст прозрачных правил, как бы *приручается*, тем самым перестает быть опасной.

Современные исследователи оспаривают даже содержательные моменты поэзии трубадуров: «...повышали ли трубадуры социальную роль женщины в обществе и служили для ее возвеличивания,

¹⁶Чуть позже мы об этом поговорим подробнее и попытаемся разобраться, почему в куртуазном контексте оформилось такое неожиданное направление (и откуда только взялось?!).

или же они были всего лишь прикрытием пронизывавшего все средневековое общество женоненавистничества» [61].

И здесь все непросто, и потому для объяснения нужно взять разбег. Итак, с одной стороны, женщина дискредитирована и мыслится как нечистая и опасная. С другой – женщина *есть*, она существует и, более того, вписана в контекст социальной структуры: от королевы и монахини – до жены и конкубины (не говоря уже о *падших*, которые, мало того что онтологически существуют, но ведь тоже востребованы...).

Отмахнуться от этого невозможно (от женщин вообще трудно отмахнуться), что порождало необходимость в разработке инструментов объяснения и тем самым принятия факта их наличия в том формате, в котором их видело Средневековье. Культура искала своего рода интерпретационное обоснование наличия женщины как существа несовершенного (не хочется говорить *неполноценного*, чтобы не лить таким образом воду на мельницу средневекового шовинизма).

К интересующему нас периоду интеллектуальная культура Средневековья уже предложила две модели теоретической (интерпретационной) если не реабилитации, то схемы объяснения феномена женщины, не закрывающие глаза на женское несовершенство, но предлагающие спасительные трактовки для такового. Во-первых, это признание андрогинности души, что открывало фактически возможность «игнорирования связи женщины со своим полом»; во-вторых – «признание женского несовершенства естественной частью мироздания» [64, с. 61]. И если первое сопряжено с определенными трудностями схоластического характера, то второе вписывается в общетеологический контекст как раз предельно легко: Бог зачем-то так замыслил, и коль скоро он создал женщину таковой, – что ж, видно, такая она и нужна в общем устройстве мироздания, тогда ей, убогой, и простительно...

Отсюда возникает идея не только «о несовершенстве женской природы», но и о «необходимости контроля над ней со стороны мужчин» [2, с. 98].

Вот, слово сказано! Главное, чему нужно следовать женщине, – это «оставаться под контролем мужчин и следовать наставлениям, созданным мужчинами» [2, с. 98]. Ж.-Ш. Юше даже определял куртуазную любовь как «искусство держать женщину на расстоянии при помощи слов» (цит. по [61]).

В свете этого ряд исследователей трактуют и интересующий нас феномен куртуазных отношений, и культ Прекрасной Дамы как «квинтэссенцию средневековых представлений о несовершенстве женской природы» и «необходимости контроля над ней со стороны мужчин в наиболее концентрированном виде» [2, с. 98].

Действительно, *cortezia* – забава благородных рыцарей, мужская забава, в рамках которой «про-

явление рыцарской доблести и изысканной галантности» выступает для мужчины прежде всего атрибутом «престижной социальной роли» [2, с. 98].

В сущности, это тот же рыцарский канон: мужчина должен преодолевать все преграды, выдерживать все испытания и совершать подвиги – но уже во имя любви. Рыцарь должен проявить себя рыцарем, а Донна – фактически только повод для демонстрации рыцарского благородства, проявляющегося как в высоких чувствах (подчиняющихся требованиям *cortezia*), так и в высоком героизме (в бою, на турнире, в любом сумасбродстве вроде вырванных у себя ногтей – разумеется, во имя любви...). Однако, в отличие от северофранцузского рыцарского романа, главное здесь – благородство чувств и поэтическое мастерство, позволяющее излить эти чувства в кансонах. Но так или иначе в текстах трубадуров «на первом плане находится мужчина» [51, с. 92].

Как всегда, мужчина. Но время идет, культура совершенствуется, нравы утончаются – мужчина уже не хочет видеть себя грубым мужланом, ему уже не так интересно в стогу, ему хочется высоких чувств и поэзии. Как пишет Й. Хейзинга, мужская любовь «нуждается в романтической сублимации» [57, с. 82–83]. О. Андреева говорит в этом контексте о «мужской воле, которая вдруг захотела смирения» [8].

В любом случае достоверно одно: произведения куртуазной лирики в большинстве своем, по оценке Ж. Дюби, «были созданы мужчинами для развлечения мужчин» [51, с. 92]. Согласно утверждению Й. Хейзинги, «образ благородного рыцаря, страдающего ради своей возлюбленной, – прежде всего чисто мужское представление, то, каким мужчина хочет сам себя видеть» [57, с. 83].

Что ж, раз рыцарю понадобилась женщина для такой любви, прекрасная и достойная, – он и получит искомое, предписав женщине быть таковой: «...прекрасной и достойной восхищения она становилась только по воле рыцаря, когда он желал сделать женщину объектом куртуазной любви. Только подчинение и соответствие правилам куртуазности, созданным мужчинами, превращало женщину в Прекрасную Даму, только мужская воля позволяла Прекрасной Даме “появиться”» [2, с. 102].

Пространство куртуазной любви выстроено таким образом, что в его пределах «исключительно воля мужчины-рыцаря, избравшего женщину объектом куртуазной любви, и соответствие правилам куртуазности, созданным мужчинами, позволяет женщине превратиться в Даму», т. е. фактически Прекрасная Дама «имеет право на существование только по воле мужчины и в границах мужской фантазии» [2, с. 98].

Итак, даже в системе координат *cortezia* женщина вторична, поскольку образ Прекрасной Дамы выступает скорее инструментом создания искомого

рыцарем образа идеальной возлюбленной, который мужчина формировал, чтобы потом сделать «средством собственной самореализации» [2, с. 102].

Как отмечают исследователи, «здесь женщина не просто контролируется и “корректируется” мужчиной, как в других женских социальных ролях, но “создается” по его воле и согласно его представлениям» [2, с. 98].

Оценивая тексты куртуазной традиции, следует понимать, что «эти произведения показывают нам не женщину, а ее образ в глазах мужчин той эпохи» [51, с. 92]. Что же, мы с этим уже встречались и в овидианской традиции, и в северофранцузском романе.

И правда: акцент здесь – на мужчине, на его чувствах и доблестях, никак не на женщине. Как личность она, в сущности, никому не интересна: никому нет дела до ее целей, желаний, запросов (даже как-то неудобно говорить обо всем этом применительно к XI–XII вв.). Любовь трубадура адресована не женщине как человеку с неповторимой индивидуальностью, но своего рода идеальной модели куртуазной Донны, от которой всего-то и ожидалось, чтобы Прекрасная Дама была прекрасна и соответствовала требованиям куртуазности, т. е. в сухом остатке вела себя подобающим образом.

Вот мы и пришли к необходимости признать, что это правда: да, в куртуазной сфере женщина так же, как и везде, должна подчиняться правилам, установленным мужчинами.

И дело здесь не только в том, что, как отмечают исследователи, «в куртуазной литературе складывался образ женщины, отстраненной от реальной жизни, созданной только для того, чтобы дарить мужчине физическое или духовное наслаждение» [65, с. 103]. Это само собой. В XI–XII вв. не могли думать иначе (собственно, так в истории было всегда). Важно другое, а именно то, что «в высших слоях общества любовная игра... ни в малейшей степени не имела целью изменить существующий порядок подчинения женщины мужчине: как только игра кончалась, женщина возвращалась на отведенное ей Богом место, в непосредственную зависимость от мужчины» [51, с. 95].

Все эти права и новые привилегии женщина приобрела «не на пути эмансипации и не в борьбе, а благодаря все той же мужской воле» [8], причем лишь в куртуазных сюжетах – не в жизни. Так что куртуазная «власть дамы над мужчиной – власть иллюзорная, поскольку властью этой женщину наделил сам мужчина, который и вправе отнять эту власть при злоупотреблении» [9, с. 11]. Таким образом, в контексте рыцарской идеологии можно говорить только о «призрачной власти женщины» [11].

В силу этого, как предостерегает Ж. Дюби, историку, изучающему положение дел в ту эпоху, не стоит забывать, что он имеет «дело с источником,

требующим весьма осторожного подхода. Не следует думать, что он прямо воспроизводит жизненную реальность, то есть нельзя принимать мысли и действия трубадуров и героев романов за прямое отражение мыслей и поступков тех, кто с удовольствием их слушал», причем «особенно сильно можно ошибаться, определяя именно положение женщины» [51, с. 92].

Иными словами, куртуазная любовь – это, с точки зрения Ж. Дюби, «литературный образ» [51, с. 91]. Близкая оценка встречается и у М. Пастуро, также трактующего куртуазную любовь как «литературный феномен» [12, с. 70]. (Что ни говори, а европейская культура, несмотря на все социально-правовые завоевания суфражисток и феминисток, – это по сей день культура мужчин и для мужчин: не надо даже упоминать знаменитый *стеклянный потолок* в женской карьере (вплоть до крайних его версий: *пол женщины и есть ее потолок*), – просто попробуйте купить телефон с автоответчиком, чтобы номер озвучивался *не* голосом томно-взволнованной женщины...)

И все же, все же! Как бы ни были далеки сюжеты куртуазной лирики от повседневно практикуемого поведения XI–XIII вв., так или иначе «в мире рыцарской доблести и чести женщины неожиданно приобретают огромные права, возносятся в сознании мужского окружения на недостижимую высоту... Правда, все эти права и возможности осуществлялись в очень узкой сфере рыцарской эротики, но и это уже было победой женщины. <...> ...В сферу влияния женщины вдруг отошла огромная область тогдашней жизни, практически все, что имело значение в отношениях полов» [8]. А это немало. Совсем немало для начала.

Да, куртуазная любовь, как мы помним, была в первую очередь престижным маркером соответствия мужчины эталонному образцу рыцаря в контексте придворного уклада и куртуазной системы ценностей, но, с другой стороны, именно в силу этого она меняла мужское сознание, а именно осознание себя в отношении женщины и в конечном итоге осознание женщины как таковой.

Ибо не только повседневные бытовые нравы имеют значение. История идей и идеалов значит для трансформаций общества ничуть не меньше! В этом контексте уместно вспомнить такой термин, как *имагинарная история* (от лат. *imagination* – воображение): как пишет Ж. Ле Гофф, «история имагинарного не есть история воображения в традиционном смысле слова, а это история сотворения и использования образов, побуждающих общество к мыслям и действиям, ибо они вытекают из его ментальности, чувственного ощущения бытия, культуры, которые насыщают их жизнью» [61]. При таком ракурсе рассмотрения нельзя не признать, что идеалы и ценности *cortezia*, побуждая общество

к совершенно новым мыслям и действиям, сыграли выдающуюся роль в истории культуры.

То же можно сказать и об истории женщины. В сложившихся на юге Франции уникальных условиях сформировалась культурная традиция, отводившая женщине центральное место в системе рыцарских ценностей – место предмета поклонения. Ну да, *предмета*, но поклонения же, не перетаскивания в укромное место, как было в исторической хронике Саксона Грамматика «Деяния датчан», в частности – в «Саге о Гамлете» («...и вот он повстречался с женщиной... <...> ...В темном месте, и овладел бы ею», но, «встревоженный подозрением о засаде, он обхватил девушку и отнес подальше к непроходимому болоту, где было безопаснее» [66, с. 62–63]). А между тем это тоже источник XII в., т. е. текст, современный расцвету куртуазной традиции! Так что, критикуя трубадуров, надо бы об этом помнить.

И не будем забывать, что речь идет о влиятельной художественной традиции, чрезвычайно популярной и получившей широкое распространение (можно сказать, вошедшей в моду). Говоря о произведениях трубадуров, Ж. Дюби оценивает их как «примеры для подражания», причем настолько притягательные, что по силе влияния он даже сравнивает их с житиями святых [51, с. 92–93]. И это не могло

не отозваться в культуре. Сформированные в рамках *cortezia* требования галантности постепенно превратились «в хороший тон для знати» [51, с. 96], что не может не радовать.

Влияние куртуазной модели любви «оказалось столь сильным, что смогло со временем изменить отношение к женщинам в обществе в целом» [51, с. 92]. И хотя это произошло не в результате ее борьбы за эмансипацию, объективно данное изменение имело место, и ряд экспертов даже оценивают его именно как «важный этап в процессе женской эмансипации» [67]. Статус Прекрасной Дамы, обретенный женщиной в рамках куртуазной культуры, – это, что ни говори, шаг на пути преодоления того, что гендерные аналитики называют *молчалием женщин* на протяжении долгих веков развития культуры [58]. Пусть небольшой, но шаг. В конце концов, то, что вначале было лишь предназначенным для мужчин светским развлечением, в итоге «помогло женщинам феодальной Европы выйти из своего приниженого состояния» [51, с. 96].

Эксперты соглашаются с тем, что, «безусловно, культ Прекрасной Дамы оказал сильное влияние на преодоление женоненавистничества», но (большое *но!*), увы, «главным образом в последующие эпохи» [2, с. 101]...

Библиографические ссылки

1. Bezzola RR. *Les Origines et la formation de la littérature courtoise en Occidentpart, 500–1200. Part 1. La tradition impériale de la fin de l'antiquité au XI^e siècle*. Paris: Champion; 1963. 581 p.
2. Букатова ДМ, Колесниченко ЛИ. Культ Прекрасной Дамы как отражение средневековой концепции несовершенства женской природы. *Знание. Понимание. Умение*. 2017;2:98–103. DOI: 10.17805zpu.2017.2.7.
3. Lazar M. *Amour courtois et fin'amors dans la littérature du XII^e siècle*. Paris: Klincksieck; 1964. 235 p.
4. [Льюис К]. *Госпожа и вассал: Клайв Льюис о куртуазной любви и сексологии средневековой церкви* [Интернет]. Theory & Practice [процитировано 11 декабря 2019 г.]. Доступно по: <https://theoryandpractice.ru/posts/10488-clive-staples-lewis>.
5. де Сед Ж. *Тайны катаров*. Морозова ЕВ, переводчик. Москва: Крон-Пресс; 1998. 272 с. (Таинственный мир).
6. Можейко МА. Меж тем к югу от Луары: южнофранцузский рыцарский идеал и формирование *cortezia*. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2020;2:100–123.
7. Можейко МА. От богинь к суккубам: исторические корни демонизации женщины в средневековой культуре. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2017;3:130–137.
8. Андреева О. Средневековье: культ Прекрасной Дамы. *Наука и жизнь* [Интернет]. 2005 [процитировано 31 января 2020 г.];1. Доступно по: <https://www.nkj.ru/archive/articles/1089/>.
9. Левандовский АП. Об Артуриане, рыцарях Круглого стола и просто рыцарях. В: Пастуро М. *Повседневная жизнь Франции и Англии во времена рыцарей Круглого стола*. Москва: Молодая гвардия; 2001. 242 с.
10. Duby G. Conclusion. In: Ruche M, Neucelin J, editors. *La femme au Moyen Âge*. Maubeuge: Ville de Maubeuge; 1990. p. 457–460.
11. Брюнель-Лобришон Ж, Дюамель-Амадо К. *Повседневная жизнь во времена трубадуров XII–XIII вв.* [Интернет]. Морозова ЕВ, переводчик. Москва: Молодая гвардия; 2003 [процитировано 11 марта 2020 г.]. 416 с. (Живая история: повседневная жизнь человечества). Доступно по: <https://coollib.com/b/228569/read>.
12. Пастуро М. *Повседневная жизнь Франции и Англии во времена рыцарей Круглого стола*. Гончар МО, переводчик. Москва: Молодая гвардия; 2001. 223 с.
13. Поло де Болье М-А. *Средневековая Франция* [Интернет]. Левандовский АП, редактор; Озерская НИ, переводчик. Москва: Вече; 2014 [процитировано 31 марта 2020 г.]. 384 с. (Гиды цивилизаций). Доступно по: <https://history.wikireading.ru/11151>.
14. Стаф ИК. Словарь средневековой культуры [Интернет]. Chansons de geste [процитировано 27 марта 2020 г.]. Доступно по: <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/medieval-culture/articles/1/chansons-de-geste.htm>.
15. Фриче ВМ. *Очерки по истории западноевропейской литературы*. Москва: Русское товарищество печатного и издательского дела; 1908. 256 с.
16. Можейко МА. Любовь как награда за подвиг: трактовка любви в северофранцузском рыцарском романе. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2018;4:126–132.

17. Морозова Е. Трубадуры: поэзия и повседневность. Предисловие. В: Брюнель-Лобришон Ж, Дюамель-Амадо К. *Повседневная жизнь во времена трубадуров XII–XIII вв.* [Интернет]. Москва: Молодая гвардия; 2003 [процитировано 11 марта 2020 г.]. 416 с. (Живая история: повседневная жизнь человечества). Доступно по: <https://coollib.com/b/228569/read>.
18. Gadol JK. [Did women have a Renaissance?]. In: Bridenthal R, Koonz C, Stuart S, editors. *Becoming visible: woman in European history*. Boston: Houghton. Mifflin; 1997. p. 138–164.
19. Bourin-Derruau M. *Villages médiévaux en Bas-Languedoc: genèse d'une sociabilité (X^e–XIV^e siècle). Tome 2. La démocratie au village*. Paris: L'Harmattan; 1987. 808 p.
20. Лиетар Б. Душа денег. Главы из книги. *Арт&Факт* [Интернет]. 2006 [процитировано 31 декабря 2019 г.];1(1). Доступно по: <http://artifact.org.ru/proshloe-fas-i-profil-2/detalirovka-voprosov-globalnoy-teorii/11-lietar-b-dusha-deneg.html>.
21. Haebler E. *The sex atlas: a new illustrated guide*. New York: Seabury Press; 1978. 509 p.
22. Бегинки. В: Андреевский ИЕ, редактор. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том 3*. Санкт-Петербург: Акционерное издательское общество «Ф. А. Брокгауз – И. А. Ефрон»; 1891. с. 258.
23. Зарецкий ЮП. Бегинки. В: Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, редактор. *Православная энциклопедия. Том 4* [Интернет]. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»; 2002 [процитировано 31 января 2020 г.]. с. 414–415. Доступно по: <http://www.pravenc.ru/text/77762.html>.
24. Мазикина Л. Бегинки: как женщины маскировались под монахинь, чтобы жить свободной жизнью [Интернет; процитировано 21 марта 2020 г.]. Доступно по: <https://kulturologia.ru/blogs/101018/40815.html>
25. Инквизиция в погоне за женщинами: не монахини, но бегинки [Интернет]. 2019 [процитировано 19 марта 2020 г.]. Доступно по: <https://www.dw.com/ru/инквизиция-в-погоне-за-женщинами-не-монахини-но-бегинки/a-49880250>.
26. Бегинки [Интернет; процитировано 21 марта 2020 г.]. Доступно по: <http://history.syktnet.ru/02/02/039.html>.
27. Колодин А. Бегинки [Интернет; процитировано 31 января 2020 г.]. Доступно по: <http://religiocivilis.ru/hristianstvo/christ-b/2711-beginki-.html>.
28. McDonnell EW. *The Beguines and Beghards in medieval culture. With special emphasis on the Belgian scene*. New Brunswick: Rutgers University Press; 1954. 643 p.
29. Phillips D. *Beguines in medieval Strasburg: a study of the social aspect of beguine life*. Stanford: Stanford University Press; 1941. 252 p.
30. McGinn B, editor. *Meister Eckhart and the beguine mystics. Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete*. New York: Continuum; 1994. 178 p.
31. Ганина НА, автор-составитель. *Мехтильда Магдебургская: «Струющийся свет Божества». Перевод и исследование*. Москва: Русский фонд содействия образованию и науке; 2014. 434 с. (Славяно-германские исследования).
32. Перну Р. *Алиенора Аквитанская* [Интернет]. Санкт-Петербург: Евразия; 2001 [процитировано 12 марта 2020 г.]. Доступно по: <https://www.e-reading.club/book.php?book=1016396>.
33. Можейко МА. Наука страсти нежной: попытки концептуализации любви в овидианской традиции Средневековья. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2019;4:86–97.
34. Можейко МА. Наука страсти нежной: попытки кодификации любви в овидианской традиции Средневековья. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2020;1:78–92.
35. Pernoud R. *La femme au temps des cathédrales*. Paris: Stock; 1980. 304 p.
36. Fell C, Clark C, Williams E. *Women in Anglo-Saxon England*. Oxford: Blackwell; 1986. 208 p. DOI: 10.2307/1858158.
37. Thiébaux M, translations with introductions. *The writings of medieval women*. 2nd edition. New York: Garland Publishing; 1994. 536 p.
38. Bogin M. *The women troubadours*. New York: Norton & Company; 1980. 198 p.
39. Niiranen S. «Miroir de mérite». *Valeurs sociales, rôles et image de la femme dans les textes médiévaux des troubairitz*. Jyväskylä: University of Jyväskylä; 2009. 267 p.
40. Herlihy DV. *Women, family and society in medieval Europe. Historical essays, 1978–1991*. Providence: Bergham Books; 1995. 409 p.
41. Зюмтор П. *Опыт построения средневековой поэтики*. Санкт-Петербург: Алетейя; 2003. 544 с. (Библиотека средних веков).
42. Стоклицкая-Терешкович ВВ, Плешкова СЛ. Обычаи и вольности города Монпелье – 1204. В: Стоклицкая-Терешкович ВВ, Плешкова СЛ. *Средневековый город в Западной Европе в XI–XV вв. Выпуск 1*. Москва: Издательство Московского университета; 1969. 62 с.
43. Аллод и феодал [Интернет]. Русская историческая библиотека [процитировано 3 марта 2020 г.]. Доступно по: <http://rushist.com/index.php/historical-notes/2611-allod-i-feod>.
44. Libri feudorum. В: Егоров ДН, редактор. *Средневековье в его памятниках. Сборник переводов*. Москва: Типолитография «Я. Данкин и Я. Хомутов»; 1913. 292 с.
45. Moreau M. *L'âge d'or des religieuses. Monastères féminins du Languedoc méditerranéen au Moyen Age*. Montpellier: Presses Du Languedoc; 1988. 270 p.
46. Гревс ИМ. Феодализм. Сущность феодализма и его происхождение. В: Арсеньев КК, Петрушевский ФФ, редакторы. *Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Том 70* [Интернет]. Санкт-Петербург: Акционерное издательское общество «Ф. А. Брокгауз – И. А. Ефрон»; 1902 [процитировано 17 декабря 2019 г.]. с. 494–558. Доступно по: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003924190#?page=26>.
47. 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>.
48. Duhamel-Amado C. Femmes entre elles. Filles et épouses languedociennes (XI^e–XII^e siècle). In: *Femmes. Mariages-Lignages XII^e–XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*. Bruxelles: De Boeck Université; 1992. p. 125–155.
49. Aurell i Cardona M. La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (X^e–XIII^e siècles). *Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philology*. 1985;1:5–32.
50. Сорокин ЮС, главный редактор. *Словарь русского языка XVIII в. Выпуск 10* [Интернет]. Санкт-Петербург: Наука; 1998 [процитировано 04 апреля 2020 г.]. 256 с. Доступно по: <http://feb-web.ru/feb/sl18/slov-abc/>.

51. Дюби Ж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в. В: Гуревич АЯ, редактор. *Одиссей. Человек в истории. 1990 г.* Москва: Наука; 1990. с. 90–96.
52. Шишмарев ВФ. *Лирика и лирики позднего Средневековья. Очерки по истории поэзии Франции и Прованса.* Париж: Типография Н. Л. Данцига; 1911. 565 с.
53. Котрелев НВ. Сирвента [Интернет]. Фундаментальная электронная библиотека: русская литература и фольклор [процитировано 04 апреля 2020 г.]. Доступно по: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke6/ke6-8661.htm>.
54. Словарь: трубадуры, труверы, миннезингеры [Интернет]. Филолог [процитировано 14 февраля 2020 г.]. Доступно по: <http://www.russianplanet.ru/filolog/trubadur/slovar.htm>.
55. Köhler E. Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours. *Cahiers de civilisation médiévale.* 1964;7(25);27–51.
56. Köhler E. Sens et fonction du terme jeunesse dans la poésie des troubadours. In: Gallais P, Riou JI, editors. *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son 70^e anniversaire par ses amis, ses collègues, ses élèves et les membres du C.E.S.C.M. Part 1.* Poitiers: Société d'études médiévales; 1966. p. 569–583.
57. Хейзинга Й. *Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. Том 1.* Москва: Издательская группа «Прогресс» – «Культура»; 1995. 416 с.
58. Клапиш-Зубер К, редактор. *История женщин на Западе. Том 2. Молчание Средних веков.* Санкт-Петербург: Алетейя; 2014. 512 с. (Гендерные исследования).
59. Ward J. *Women in Medieval Europe, 1200–1500.* London: Routledge; 2014. 321 p.
60. Рябова ТБ. *Женщина в истории западноевропейского Средневековья.* Иваново: Юнона; 1999. 212 с.
61. 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_chudesa_srednih_vekov.html#0.
62. Жизнеописание трубадуров. В: Мейлах МБ, Мелетинский ЕМ, редакторы. *Жизнеописание трубадуров.* Москва: Наука; 1993. с. 8–259. (Литературные памятники).
63. Можейко МА. Женщина глазами средневековой культуры: антифеминизм как фобия. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология.* 2017;2:128–138.
64. Букатова ДМ. *Женщины средневекового общества: монахини, жены, блудницы.* Москва: Ленанд; 2014. 160 с.
65. Чернышева Е. «Прекрасная Дама» в представлениях трубадуров, труверов, миннезингеров. В: Чикалова ИР, редактор. *Женщины в истории: возможность быть увиденными. Сборник научных статей. Выпуск 3.* Минск: Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка; 2004. с. 102–110.
66. Саксон Грамматик. Деяния датчан. В: Пуришев БИ, редактор. *Зарубежная литература средних веков: латинская, кельтская, скандинавская, провансальская, французская литературы.* Москва: Просвещение; 1974. с. 60–68.
67. Marks C. *Pilgrims, heretics, and lovers: a medieval journey.* New York: Macmillan Publishing Co.; 1975. 338 p.

References

1. Bezzola RR. *Les Origines et la formation de la littérature courtoise en Occidentpart, 500–1200. Part 1. La tradition impériale de la fin de l'antiquité au XI^e siècle.* Paris: Champion; 1963. 581 p.
2. Bukatova DM, Kolesnichenko LI. The cult of the Fair Lady as a reflection of the medieval concept of the imperfection of female nature. *Znanie. Ponimanie. Umenie.* 2017;2:98–103. Russian. DOI: 10.17805zpu.2017.2.7.
3. Lazar M. *Amour courtois et fin'amors dans la littérature du XII^e siècle.* Paris: Klincksieck; 1964. 235 p.
4. [Lewis C]. [Mistress and vassal: Clive Lewis on the courteous love and sexology of the medieval church] [Internet]. Theory & Practice [cited 2019 December 11]. Available from: <https://theoryandpractice.ru/posts/10488-clive-staples-lewis>. Russian.
5. de Sède G. *Le Secret des cathares.* Paris: J'ai Lu; 1980. (L'aventure mystérieuse). Russian edition: de Sède G. *Tainy katarov.* Morozova EV, translator. Moscow: Kron-Press; 1998. 272 p. (Tainstvennyi mir).
6. Mojeiko MA. Meanwhile, to South of the Loire: Southern French chivalrous ideal and the formation of courtesy. *Journal of the Belarusian State University. Sociology.* 2020;2:100–123. Russian.
7. Mojeiko MA. From goddess to sukkubus: historical roots of demonization of a woman in Medieval culture. *Journal of the Belarusian State University. Sociology.* 2017;3:130–137. Russian.
8. Andreeva O. [The Middle ages: the cult of fair lady]. *Nauka i zhizn'* [Internet]. 2005 [cited 2020 January 31];1. Available from: <https://www.nkj.ru/archive/articles/1089/>. Russian.
9. Lewandovsky AP. [About Arthurian, the knights of the round table and simply the knights]. In: 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. 242 p. Russian.
10. Duby G. Conclusion. In: Rouche M, Heuclin J, editors. *La femme au Moyen Âge.* Maubeuge: Ville de Maubeuge; 1990. p. 457–460.
11. Brunel-Lobrichon G, Duhamel-Amado C. *Au temps des troubadours: XII^e–XIII^e siècles.* Paris: Hachette; 1997. 268 p. Russian edition: Brunel-Lobrichon G, Duhamel-Amado C. *Povsednevnyaya zhizn' vo vremena trubadurov XII–XIII vv.* [Internet]. Morozova EV, translator. Moscow: Molodaya gvardiya; 2003 [cited 2020 March 11]. 416 p. (Zhivaya istoriya: povsednevnyaya zhizn' chelovechestva). Available from: <https://coollib.com/b/228569/read>.
12. Pastoureau M. *La vie quotidienne en France et en Angleterre au temps des chevaliers de la Table Ronde.* Paris: Hachette; 1976. 250 p. Russian edition: Pastoureau M. *Povsednevnyaya zhizn' Frantsii i Anglii vo vremena rytsarei Kruglogo stola.* Gonchar MO, translator. Moscow: Molodaya gvardiya; 2001. 223 p. (Zhivaya istoriya: povsednevnyaya zhizn' chelovechestva).
13. Polo de Beaulieu M-A. *Srednevekovaya Frantsiya* [Medieval France] [Internet]. Levandovskii AP, editor; Ozerskaya NI, translator. Moscow: Veche; 2014 [cited 2020 March 31]. 384 p. (Gidy tsivilizatsii). Available from: <https://history.wikireading.ru/11151>. Russian.
14. Staff IK. Dictionary of medieval culture [Internet]. Chansons de geste [cited 2020 March 27]. Available from: <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/medieval-culture/articles/1/chansons-de-geste.htm>. Russian.

15. Fritsche VM. *Ocherki po istorii zapadnoevropeiskoi literatury* [Essays on the history of Western European literature]. Moscow: Russkoe tovatishhestvo pechatnogo i izdate'skogo dela; 1908. 256 p. Russian.
16. Mojeiko MA. Love as a reward for the feat: the interpretation of love in the North French knightly romance. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2018;4:126–132. Russian.
17. Morozova E. [Troubadours: poetry and everyday life. Foreword]. In: Brunel-Lobrichon G, Duhamel-Amado C. *Povsednevnaia zhizn' vo vremena trubadurov XII–XIII vv.* [Everyday life during the troubadours' time of the 12th–13th centuries] [Internet]. Moscow: Molodaya gvardiya; 2003 [cited 2020 March 11]. (Zhivaya istoriya: povsednevnaia zhizn' chelovechestva). Available from: <https://coollib.com/b/228569/read> https. Russian.
18. Gadol JK. [Did women have a Renaissance?]. In: Bridenthal R, Koonz C, Stuart S, editors. *Becoming visible: woman in European history*. Boston: Houghton. Mifflin; 1997. p. 138–164.
19. Bourin-Derruau M. *Villages médiévaux en Bas-Languedoc: genèse d'une sociabilité (X^e–XIV^e siècle). Tome 2. La démocratie au village*. Paris: L'Harmattan; 1987. 808 p.
20. Lietaer B. [The soul of money. Chapters from the book]. *Art&Fakt* [Internet]. 2006 [cited 2019 January 31];1(1). Available from: <http://artifact.org.ru/proshloe-fas-i-profil-2/detalirovka-voprosov-globalnoy-teorii/11-lietar-b-dusha-deneg.html>. Russian.
21. Haerberle EJ. *The sex atlas: a new illustrated guide*. New York: Seabury Press; 1978. 509 p.
22. [Beguiques]. In: Andreevskii AE, editor. *Entsiklopedicheskii slovar' Brokgauza i Efrona. Tom 3* [Encyclopedic dictionary of Brockhaus and Efron. Volume 3]. Saint Petersburg: F. A. Brockhaus & I. A. Efron; 1891. p. 258. Russian.
23. Zaretsky YP. Beguines. In: Patriarch of Moscow and All Russia, editor. *Pravoslavnaia entsiklopediya. Tom 4* [Orthodox Encyclopedia. Volume 4] [Internet]. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediya»; 2002 [cited 2020 January 31]. p. 414–415. Available from: <http://www.pravenc.ru/text/77762>. Russian.
24. Mazikina L. Beguines: how women disguised themselves as nuns in order to live a free life [Internet; cited 2020 March 21]. Available from: <https://kulturologia.ru/blogs/101018/40815/>. Russian.
25. Vanner I. Inquisition in pursuit of women: not nuns, but beguines [Internet]. 2019 [cited 2020 March 19]. Available from: <https://www.dw.com/ru/инквизиция-в-погоне-за-женщинами-не-монахини-но-бегинки/a-49880250>. Russian.
26. Beguines [Internet; cited 2020 March 21]. Available from: <http://history.syktnet.ru/02/02/039.html>. Russian.
27. Kolodin A. Beguines [Internet; cited 2020 January 31]. Available from: <http://religiocivilis.ru/hristianstvo/christ-b/2711-beginki-.html>. Russian.
28. McDonnell EW. *The Beguines and Beghards in medieval culture. With special emphasis on the Belgian scene*. New Brunswick: Rutgers University Press; 1954. 643 p.
29. Phillips D. *Beguines in medieval Strasbourg: a study of the social aspect of beguine life*. Stanford: Stanford University Press; 1941. 252 p.
30. McGinn B, editor. *Meister Eckhart and the beguine mystics. Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete*. New York: Continuum; 1994. 178 p.
31. Ganina NA, author-compiler. *Mekhtil'da Magdeburgskaya: «Struyashchiysya svet Bozhestva». Perevod i issledovaniya* [Mechthild of Magdeburg: «The flowing light of the Godhead». Translation and Research]. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke; 2014. 424 p. (Slavyano-germanskii issledovaniya). Russian.
32. Pernoud R. *Aliénor d'Aquitaine*. Paris: Albin Michel; 1965. 304 p.
Russian edition: Pernoud R. Alienora Akvitanskaya [Internet]. Saint Petersburg: Evraziya; 2001 [cited 2020 March 12]. Available from: <https://www.e-reading.club/book.php?book=1016396>.
33. 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.
34. 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.
35. Pernoud R. *La femme au temps des cathédrales*. Paris: Stock; 1980. 304 p.
36. Fell C, Clark C, Williams E. *Women in Anglo-Saxon England*. Oxford: Blackwell; 1986. 208 p. DOI: 10.2307/1858158.
37. Thiébaux M, translations with introductions. *The writings of medieval women*. 2nd edition. New York: Garland Publishing; 1994. 536 p.
38. Bogin M. *The women troubadours*. New York: Norton & Company; 1980. 198 p.
39. Niiranen S. «Miroir de mérite». *Valeurs sociales, rôles et image de la femme dans les textes médiévaux des troubairitz*. Jyväskylä: University of Jyväskylä; 2009. 267 p.
40. Herlihy DV. *Women, family and society in medieval Europe. Historical essays, 1978-1991*. Providence: Bergham Books; 1995. 409 p.
41. Zumthor P. *Opyt postroeniya srednevekovoi poetiki* [An experience of building a medieval poetics]. Saint Petersburg: Aletheia; 2003. 544 p. Russian.
42. Stoklitskaya-Tereshkovich VV, Pleshkova SL. [The customs and liberties of the city of Montpellier – 1204]. In: Stoklitskaya-Tereshkovich VV, Pleshkova SL. *Srednevekovyi gorod v Zapadnoi Evrope v XI–XV vv. Vypusk 1* [Medieval city in Western Europe in the 11th–15th centuries. Issue 1]. Moscow: Publishing House of the Moscow University; 1969. p. 56–60. Russian.
43. Allod and feud [Internet]. Russian historical library [cited 2019 March 03]. Available from: <http://rushist.com/index.php/historical-notes/2611-allod-i-feod>. Russian.
44. Libri feudorum. In: Egorov PN, editor *Srednevekov'e v ego pamyatnikakh* [The Middle Ages in its monuments: collection of translations]. Moscow: Typolithography «Y. Dankin & Y. Khomutov»; 1913. p. 56–60. Russian.
45. Moreau M. *L'age d'or des religieuses. Monastères féminins du Languedoc méditerranéen au Moyen Age*. Montpellier: Presses Du Languedoc; 1988. 270 p.
46. Grevs IM. [The essence of feudalism and its origin. Feudalism]. In: Arseniev KK, Petrushevskii FF, editors. *Entsiklopedicheskii slovar' F. A. Brokgauza i I. A. Efrona. Tom 70* [Internet]. Saint Petersburg: Aktsionernoe izdatel'skoe obshchestvo «F. A. Brokgauz – I. A. Efron»; 1902 [cited 2019 December 17]. p. 494–558. Available from: <https://dlib.rsl.ru/viewer/0100324190#?page=26>. Russian.
47. Bloch M. *Feodal'noe obshchestvo* [Feudal society] [Internet]. Moscow: Publishing House named after M. & S. Sabashnikov; 2003 [cited 2020 March 16]. 504 p. Available from: <https://coollib.com/b/329403/read>. Russian.

48. Duhamel-Amado C. Femmes entre elles. Filles et épouses languedociennes (XI^e–XII^e siècle). In: *Femmes. Mariages-Lignages XII^e–XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*. Bruxelles: De Boeck Université; 1992. p. 125–155.
49. Aurell i Cardona M. La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (X^e–XIII^e siècles). *Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philology*. 1985;1:5–32.
50. Sorokin YuS, chief editor. *Slovar' russkogo yazyka XVIII v. Vypusk 10* [Dictionary of the Russian language of the XVIII century. Issue 10] [Internet]. Saint Petersburg: Nauka; 1998 [cited 2020 April 4]. 256 p. Available from: <http://feb-web.ru/feb/sl18/slov-abc>. Russian.
51. Duby J. [Courteous love and changes in the status of women in France of the 12th century]. In: Gurevich AYa, editor. *Odissei. Chelovek v istorii* [Odysseus. The man in history]. Moscow: Nauka; 1990. p. 90–96. Russian.
52. Shishmarev VF. *Lirika i liriki pozdnego Srednevekov'ya. Ocherki po istorii poezii* [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.
53. Kotrelev NV. Sirventes [Internet]. Fundamental digital library: Russian literature and folklore [cited 2020 April 4]. Available from: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke6/ke6-8661.htm>. Russian.
54. Dictionary: troubadours, trouvers, minnesingers [Internet]. Philologist [cited 2020 February 14]. Available from: <http://www.russianplanet.ru/filolog/trubadur/index.htm#trbpoets>. Russian.
55. Köhler E. Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours. *Cahiers de civilisation médiévale*. 1964;7(25);27–51.
56. Köhler E. Sens et fonction du terme jeunesse dans la poésie des troubadours. In: Gallais P, Riou JI, editors. *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son 70^e anniversaire par ses amis, ses collègues, ses élèves et les membres du C.E.S.C.M. Part 1*. Poitiers: Société d'études médiévales; 1966. p. 569–583.
57. Huizinga J. *Herfsttij der middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden. Deel 1*. Haarlem: Tjeen Willink; 1975. 398 p.
Russian edition: Huizinga J. *Osen' Srednevekov'ya. Issledovanie form zhiznennogo uklada i form myshleniya v XIV i XV vekakh vo Frantsii i Niderlandakh. Tom 1*. Moscow: Publishing Group «Progress» – «Kul'tura»; 1995. 416 p.
58. Klapish-Zuber K, editor. *Istoriya zhenshchin na Zapade. Tom 2. Molchanie Srednikh vekov* [The history of women in the West. Volume 2. The silence of the Middle Ages]. Saint Petersburg: Aleteiya; 2014. 512 p. (Gendernye issledovaniya). Russian.
59. Ward J. *Women in Medieval Europe, 1200–1500*. London: Routledge; 2014. 321 p.
60. Ryabova TB. *Zhenshchina v istorii Zapadnoevropeiskogo Srednevekov'ya* [Woman in the history of the Western European Middle Ages]. Ivanovo: Yunona; 1999. 212 p. Russian.
61. Le Goff J. *Geroi i chudesna Srednikh vekov* [Heroes and wonders of the Middle Ages] [Internet]. Moscow: Tekst; 2011 [cited 2019 December 10]. 220 p. Available from: https://royallib.com/read/le_goff_gak/geroi_i_chudesna_srednih_vekov.html#0. Russian.
62. [Biographies of troubadours]. In: Meilakh MB, Meletinsky EM, editors. *Zhizneopisaniya trubadurov* [Biographies of troubadours]. Moscow: Nauka; 1993. p. 8–259. (Literaturnye pamyatniki). Russian.
63. Mojeiko MA. Woman in eyes of medieval culture: antifeminism as fobia. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2017;2:128–138. Russian.
64. Bukatova DM. *Zhenshchiny srednevekovogo obshchestva: monakhini, zheny, bludnitsy* [Women of medieval society: nuns, wives, harlots]. Moscow: Lenand; 2014. 160 p. Russian.
65. Chernysheva E. [«Fair Lady» in the performances of the troubadours, trouvers, minnesinger]. In: Chikalova IR, editor. *Zhenshchiny v istorii: vozmozhnost' byt' uvidennymi. Sbornik nauchnykh statei. Vypusk 3* [Women in history: the opportunity to be seen. Collection of scientific articles. Issue 3]. Minsk: Belarusian State Pedagogical University named after Maxim Tank; 2004. p. 102–110. Russian.
66. Saxon Grammatic. [Acts of the Danes]. In: Purishev BI, editor. *Zarubezhnaya literatura srednikh vekov: latinskaya, kel'tskaya, skandinavskaya, provansal'skaya, frantsuzskaya literatury* [Foreign literature of the Middle Ages: Latin, Celtic, Scandinavian, Provencal, French literatures]. Moscow: Prosveshchenie; 1974. p. 60–68. Russian.
67. Marks C. *Pilgrims, heretics, and lovers: a medieval journey*. New York: Macmillan Publishing Co.; 1975. 338 p.