

М. ПАСТУРО. СИМВОЛИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ. СПБ.: «АЛЕКСАНДРИЯ», 2012

## ГОВОРЯЩЕЕ СЛОВО И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ЭРОТИКА

Бог — в деталях

А. Варбург

Современному гуманитарии хорошо известно, что «цвет генеалогии серый». Однако не всякое генеалогическое разбирательство поглощено горами вековой пыли, которые неизбежны в неблагодарных порой копошениях документалиста. Оказывается, что и здесь возможен сочный колор — так, поистине красочную генеалогию представляет работа Мишеля Пастуро «Символическая история европейского средневековья». Будучи примером медиевистики, книга Пастуро полностью избавлена от гнета занудства и заунывности музейной истории. И дело здесь — в шедевральности (в букв. смысле франц. *chef d'oeuvre* — то, на чем лежит печать мастера) синтеза текста, за которой, в данном случае, — персонология речи, прибивающая всю архивную пыль.

Последней могло бы быть здесь много уже в силу дисциплинарной прописки автора. Пастуро — профессиональный знаток геральдики, сфрагистики, колористики и нумизматики с академической легитимацией в Практической школе высших исследований и в Высшей школе социальных наук Парижа, а данная книга — итог его исследовательской работы за последние тридцать лет<sup>1</sup>. Постольку — вопрос: откуда санирующая мощь текста?

Дело в особом авторском чутье материала. Как виртуоз своего занятия, Пастуро удачно задействует конкретность профессионального опыта и безошибочно распознает материал. Эта способность сродни личному знанию, присущему гурману, ценителю вин или карточному игроку — точно улавливать чреватые нетривиальностью партии, ходы, предметы. Таким образом,

<sup>1</sup> Во Франции «Символическая история европейского средневековья» вышла в 2004 г. (*Pastoureaux M. Une histoire symbolique du moyen âge occidental. Paris: Éditions du Seuil, 2004*) и была обобщением материалов, опубликованных Пастуро в различных франкоязычных журналах, коллективных трудах и сборниках по материалам конференций в период с 1976 по 2002 г. Семнадцать глав книги представляют данные материалы в дополненной и переработанной форме.

все слишком понятное оказывается за бортом, а текст, подпитываясь энергией авторского перворазличия, становится живым существом с уникальной физиогномикой и морфологией. В отборе и способе сочетания сюжетов текст Пастуро убеждает в справедливости одного тезиса Платона: «речь должна быть составлена словно живое существо, — у нее должно быть тело с головой и ногами, причем туловище и конечности должны подходить друг другу и соответствовать целому» (*Phaedr.* 264c)<sup>2</sup>.

Такой порядок выразительности играет на предмет. А он совершенно классичен для прошедшей выучку анналистов медиевистики: исследовательская вотчина Пастуро — материальная жизнь средневековья во всех мельчайших мутациях и малоприметных для событийной истории деталях. Однако композиция текста делает сразу явным, что перед нами более чем очередное уточнение пейзажа повседневности, выполненное рукой одного из «малых анналистов». Так, на линии сюжетного фронта книги выставлены темы животного, азарта, потестарных знаков, видения. Все это репрезентировано уже оглавлением, рубрики которого — «почему так часто судят свиней?», «кабан, дьявольский зверь», «все левши — рыжие», «геральдика басни» и т. п. — непомерно возбуждают читательский аппетит.

Подобная тематическая сборка обнаруживает философскую плоть текста: конвертируемость данных предметов в человеческие основофеномены очевидна. Данная книга — не столько повод для хорошего досуга пристрастного к архиву читателя, сколько предмет философского чтения (с выходом на постижение человеческих трансформаций) и чистого вкуса (с обращенностью к тонким вещам — к растительному орнаменту короля или проступанию «дурного» льва в гибкости леопарда).

Общий подход Пастуро совершенно классичен: территория Средневековья раскрывается в своей символической основе. Постулируя символическую заряженность средневекового менталитета, автор обследует мир, фактичность которого проникнута знаковыми системами. И данный фокус не эксклюзивен: после Й. Хейзинги приведение средневековых мировоззренческих и поведенческих гешталтов к символическому грунту — общее место медиевистики. Так, Ж. Ле Гофф подробно раскрыл на материалах бестиариев, лапидариев, нумерологий символическое оснащение ментальных и поведенческих привычек средневековых людей<sup>3</sup>. У. Эко, щедро задействуя свой энциклопедизм в области

<sup>2</sup> Цит. по: Платон 1993, 174.

<sup>3</sup> См.: Ле Гофф 1992, 307–312.

средневековой интеллектуальной истории, представил отчетливую картину метафизического background'a символической вселенной Средневековья<sup>4</sup>.

Важно, что по отношению к данным ходам у Пастуро идеальный иммунитет. Отдавая отчет, что символ в средневековом опыте представляет священнодействие (мыслить символами = доходить до божественного алиби брэнного мира), и не перегружая эту эпистемическую ситуацию метафизическими экскурсами, Пастуро не останавливается на этом клише и дает динамическую теорию символа. В его ракурсе символ — это, прежде всего, суггестивная сила, возбуждение аффекта и оформление психоэмоциональности.

За данным удачным ходом стоит очевидность того, что семиотическая значимость символа определена чередой его употреблений. Говоря иначе, по отношению к символу любой метаязык бессмыслен — его живую реальность воплощает многообразие его использований «в словах, текстах, также в изображениях, предметах, жестах, ритуалах, верованиях, поступках» [Пастуро 2012, 8]. В этом отношении Пастуро похож на позднего Витгенштейна с ключевым для «Философских исследований» принципом тождества языковой значимости и речевых практик. Действуя по аналогии, Пастуро выводит символ как силу смыслопорождения, имманентную интеллектуальной, общественной, религиозно-этической выразительности средневекового человека.

Таким образом, символ — это сила принуждения и навязывания определенного типа действия. Управляя словами, телами и делами, символ лишен прагматической нейтральности, за которую ратует современность. Пастуро убежден, что событий человеческой реальности, не затронутых символическим воздействием, не существует. По отношению к человеку символ не безобиден: жесткий регламент обыденного поведения и сквозная кодификация событий духа (этики, права, религии и т. п.) — его эффекты.

Катализатором подобной символической диктатуры выступает, прежде всего, чувственность. За символическим управлением стоит присущая символу способность будоражить аффективную материю: символ по определению задевает, возбуждая или стабилизируя, порождая трансгрессию или успокоение. Дав подобный методологический набросок, Пастуро отмечает, что книга представляет новую гуманитарную науку — «символическую историю средневековья». Но в свете всего вышесказанного становится ясно, что последняя не ограничивается дескрипцией символизмов, а функционирует по типу диорамы, наглядно представляющей ландшафт средневековой чувственности. И в подобных рамках говорить, что автор сосредотачивается на воображаемых

<sup>4</sup> См.: Эко 2003, 71–106.

расширениях реальности или, напротив, на материальных «реализациях» символа, абсурдно — Пастуро вводит в мир проживаемого символа. Тончайшие перемены символически-чувственного тонуса средневековых людей — в фокусе работы.

Работу открывает ёмкий в антропологическом плане сюжет отношений человека и животного. Ясно, что серия разделений между животным началом и человеческим, проведенных в самом человеке, собственно и очерчивает человеческую форму. И в данном случае неважно, как именно эти разделения проводятся — посредством выведения животных из порядка символического обмена (Ж. Бодрийяр) или утверждения конституции новоевропейского человека (Б. Латур), вместе с которой рождается не-человечество — «вещи, объекты или звери и не менее странный, ...находящийся вне игры Бог» [Латур 2006, 74]. Здесь абсолютно корректен Д. Агамбен: «Исследовать эти разделения, задаваться вопросом, каким образом человек — в человеке — отличается от не-человека... является более насущным, нежели определять позицию по отношению к великим вопросам, к так называемым человеческим ценностям и правам человека» [Агамбен 2012, 26]. Чудесный материал для такого рода исследований представляет Пастуро, его анализ судебных процессов над животными XIII–XVI вв. — находка для критической антропологии. Парадигмальным в этом плане предстает случай судебного разбирательства над свиной детоубийцей, произошедший в начале 1386 г. в Фалезе (Нормандия). Чтобы показать все тонкости доходящего до жеманства пеницитарного ритуала над этой звездой судебного бестиария, обратимся к самому Пастуро: «Свинью в возрасте примерно трех лет, одетую в человеческую одежду, проволокли, привязав к кобыле, по улицам от замковой площади до предместья Гибре, где на ярмарочной площади был установлен эшафот. Там, в присутствии весьма разношерстной толпы... палач изуродовал ее, порезав ей рыло и срезав мясо с ляжек. Потом, надев на нее нечто вроде маски в виде человеческого лица, ее подвесили за задние ноги к специально для этого установленной Y-образной виселице и оставили в таком положении, пока не наступила смерть. ...Но на этом зрелище не закончилось. Снова привели кобылу, а труп свиньи, после имитации удушения, привязали к решетке и приступили к позорному ритуалу волочения. Наконец, когда кобыла прошла по площади несколько кругов, изуродованные остатки несчастного животного были помещены на костер и сожжены» [Пастуро 2012, 29–30]. И далее: «По делу о фалезской свинье из расписки от 9 января 1386 года... мы узнаем, что городской палач получил за свою работу десять турецких су и десять денье — чем остался “весьма доволен” — затем еще десять су для покупки пары новых рукавиц. ...И вероятно именно

ему [возглавившему церемонию экзекуции виконту Фалеза] пришла в голову удивительная мысль собрать на казнь крестьян не просто с семьями, но и со свиньями, дабы это зрелище “преподнесло им урок”. ...Нам даже известно, что свинья “была одета в куртку и короткие штаны, штаны были на задних ногах, а на передних — белые перчатки; ее повесили по приговору, вынесенному за отвратительное преступление”» [ibid., 31–32].

В отношении подобных инцидентов Пастуро дает разветвленный комментарий, умело синтезируя правовую, теологическую и бытовую стороны вопроса. Следуя ему, правовой операцией над кошунством животного преодолевается неоднозначность его онтологического статуса в христианской культуре (для средневековой теологии трактовка животного как субъекта моральной ответственности была, как минимум, дискуссионна). Кроме этого, праздничные свиньи становятся наиболее частыми героями судебных разбирательств вследствие традиционной для себя роли городских мусорщиков<sup>5</sup>. И, наконец, именно на животных происходит шлифовка судебной машины раннего европейского права: вследствие необратимости своих ранее даваемых показаний и неподкупности свидетелей (!) злонамеренное животное содействует образцовому отправлению судебного ритуала.

Но «вешать или сжигать свиней — не совсем то же самое, что отлучать от церкви крыс или насекомых» [ibid., 37]: Пастуро показывает всю сложность узора связанного с животными порядка разделения судебной власти. Так, перед нами предстают крысы, полевки, слизи, майские жуки, гусеницы, саранча и прочие вредители земледельческих стараний как предмет экзорцистских ритуалов и анафемы<sup>6</sup>. Все эти животные прецеденты европейского правосо-

<sup>5</sup> В силу одного экстраординарного факта единственным европейским городом, препятствующим вольному перемещению свиней, был Париж: «...в 1131 году одна из свинок как-то раз подвернулась под ноги жеребцу, на котором скакал сын короля Людовика VI Толстого, наследный принц выпал из седла, и падение оказалось для него роковым. С тех пор свиньям и хрякам запретили безнадзорно околачиваться на улицах. Отсюда пошла привычка водить свою скотину на поводу» [Сильги 2011, 39]. Но даже и здесь делались исключения: «Однако же свиньи королевского аббатства Сент-Антуан пользовались особой привилегией: им разрешалось шлепать по парижской грязи, добывая себе пропитание. Прохожих предупреждал об их присутствии звон колокольчика, свесившегося со свинной шеи» [ibid., 39].

<sup>6</sup> Ср.: «Потерпевший ущерб от этих существ коллектив назначал представителя, который, явившись в места их обитания, вызывал преступников в суд, угрожая им отлучением в случае неявки. После этого судья повелевал этим существам, опять-таки под угрозой божьего проклятия, в трехдневный срок покинуть данную местность. ...Существеннейшим компонентом всей процедуры были произносимые духовенством формулы церковного

знания Пастуро тщательно документирует — среди источников по данному сюжету, наряду с юридическими документами, фигурируют и записи в расходных книгах (поскольку судебная процедура над животным, включающая в себя и его тюремное заключение, и подготовку орудий казни, и конвоирование до места тюрьмы, является в экономическом плане чистой социальной тратой). Для отечественной гуманитаристики весь этот материал представляет настоящую роскошь: так или иначе, тематически-родственных исследований в российском поле циркулирует крайне мало. В последнее десятилетие мы, конечно, узнали, что парижане XVIII столетия «любили сжигать кошек мешками», а для жителей Бургундии и Лотарингии этого времени забрасывание кошек в огонь на день летнего солнцестояния было обычным занятием. Но во всех этих практиках судилище над животными принимает уже бутафорский характер. Здесь нет той колоссальной серьезности, с которой позднесредневековое правосознание включало в себя животное. Реконструировавший данный материал Р. Дарнтон объясняет его курьезность через присущую ему реставрацию обрядовой матрицы: в повсеместных и традиционных для Европы XVIII в. развлекательных актах насилия над животным оттормаживается ритуальное обращение со злонамеренным зверем, в основании которого заложен ряд его редукций к чело-векоморфному субъекту черной магии<sup>7</sup>. В этой своеобразной линии отношения человека и зверя мы имеем дело с реставрацией архаической чувственности, далекой от характерной для позднего Средневековья правовой автономизации животности.

Но достаточно сопоставлений. Как все же обстоит дело со свиньями? Пастуро представляет эволюцию дикого родственника свиньи в средневековой культуре. На основании археологических, топонимических, правовых и лексикологических материалов Пастуро показывает, как сакрализованный у кельтов, германцев и римлян кабан претерпевает в XIII–XIV вв. падение до дьявольской бести. Если для раннего Средневековья охота на кабана выступала маркером социального престижа (так, вследствие ее опасности римляне и германцы трактуют это занятие как подвиг, а кельты удерживают в мифологии героический статус пустившегося в него охотника и переводят кабана в разряд королевской дичи), то на закате ее аристократическая ценность полностью девальвируется,

---

отлучения. ...Червей и мышей заклинали удалиться в места, где они никому не смогут навредить. Нередко изгнанникам отводилась особая территория для проживания, и были случаи, когда животным-вредителям выдавалась охранный грамота, отсрочка в исполнении приговора могла быть предоставлена детенышам и беременным животным» [Гуревич 2003, 509].

<sup>7</sup> См. подробнее: Дарнтон 2002, 91–125.

а в правовых, литературных и теологических документах кабан фигурирует как «черное, клыкастое и смердящее» дьявольское отродье. На место этого уже адского насельника заступает олень — вследствие ряда правовых ограничений охота на него становится исключительно королевской привилегией, а его христологическая генеалогия активно развивается бестиариями и литературой. Понятно, что за всей этой перетасовкой престижной дичи стоит ряд несводимых к единству юридических, литературных, теологических, дидактических кодификаций животного.

К этому «звериному стилю» культуры присоединяется колористика. Пастуро подробно восстанавливает все нюансы цветовой чувствительности средневекового человека. Ясно, что столь эфемерный и ускользающий предмет требует тонкого обращения; Пастуро применяет здесь коронный прием — реконструкция проводится, исходя из бескрайнего числа архивных документов (теологических и нравоучительных трактатов, рецептурных сборников и собраний технологий, художественных артефактов с учетом культурных слоев в структуре последних). Такой подход крайне симпатичен: чувствительность средневекового глаза проясняется за счет столкновения культурных свидетельств и их технологических оснований.

Поражает уже охват проделанной в этом направлении работы — в представленной аналитике цветочувствительности убранство церковей соседствует с аристократическим костюмом эпохи Карла Великого, цветовые предпочтения в одежде Людовика Святого и его крестьян описываются наряду с литургическими цветами, а технологии красильщиков — вместе с цветовыми маркерами аномий. При этом данный грандиозный по объему материал тщательно уточняется хронологически и географически: обороты вроде «примерно в 1250-х годах мы можем наблюдать разницу между буйными красками Сен-Шапель и уже более сдержанными цветами Реймсского собора... То, что подходит для Иль-де-Франс или для Шампани, неприменимо для Тосканы или долины Рейна» [ibid., 149], для Пастуро — правило.

Картина здесь складывается весьма сложная, мы обрисуем лишь ее ключевые моменты. Для культурного гештальта средневековья характерна страсть к яркому: настоящими (*colores pleni*) считались только насыщенные, возбуждающие глаз цвета, не линяющие и стойкие к воздействию солнца. Это, в общем-то, не новость. Но Пастуро раскрывает эту тягу к цветовой интенсивности во всем ее культурном объеме: оказывается, что средневековая элита не только предпочитала молиться в колоритной обстановке церковей, отправлять потешные акции и рисковать на турнирах в буйно окрашенных пространствах, пользоваться раскрашенной утварью и металлами, но и подкрашивала шерсть

лошадей и собак. Конечно, существовали прелаты-хромофобы, но общая культурная тенденция предполагала раскрашивание всей жизненной среды. И здесь важен нюанс. В данной рамке яркость и сочность краски оказывается важнее, чем собственно тон. Отсюда — родство чистых цветов и непреодолимая чужеродность интенсивного и размытого тона одного и того же цвета. Данная культурная константа дала знать о себе в социальном кодировании элитарной и простонародной одежды: так, после возвращения из крестового похода Людовик Святой делает синий одним из центральных цветов своего гардероба, в то же время его крестьяне возделывают поля в тускло-синей, ближе к сероватой, одежде — и между «королевским» и «крестьянским» цветом нет на родство и намека.

Пастуро отмечает и инаковость средневекового восприятия контраста: для средневекового глаза вплоть до XII в. сочетание красного и зеленого — почти гризайль, тогда как соположение желтого и зеленого сумбурно; оно служит маркером сумасшествия и преступности (отсюда — его устойчивость в костюмах шутов и буффонов). Но и вообще к соположению на одной плоскости цветов в одежде (если оно не повторяет устойчивые геральдические коды) относятся с отвращением. Одежда может быть разноцветной «в глубину» — приличный костюм может быть составлен из многослойных элементов различных цветов (из белой сорочки, синей туники, зеленого платья и красного плаща, судя по примеру из XIII в.). Но она не может быть пестрой по протяженности: так, полосатая туника — уродлива и позорна, а пятнистая сорочка — отвратительна. Данные вестиментарные предпочтения могли закончиться весьма печально для их обладателя: «Вот пример, датируемый 1320 годом: “Колин д’Анишье, починщик обуви, который якобы был клириком, был осужден и казнен, ...приговор был вынесен за то, что вышеупомянутый Колин был женат, и за то, что взяли его в полосатой одежде (Руан)”» [ibid., 166].

Ясно, что при такой социальной семиотике цвета будут и свои изгои: так, рыжий, темный тон помеси красного и желтого, представляет самый уродливый из всех цветов и специализируется как цвет обмана и предательства. Пастуро подробно описывает культурные выражения данного маркирования (существа с красной головой — дьявольские; алые рыцари из артуровских романов имеют отношения к преисподней; на одежде палачей, мясников и проституток — метка рыжего или inferнально красного цвета; рыжая шевелюра, порой и в сочетании с рыжей бородой, устойчива с XIII в. для изображений Иуды; леворукие персонажи в позднесредневековой изобразительной традиции почти всегда рыжеволосы и т. д.). Опасность рыжего наследуют и последующие эпохи: в трактате «О ядах» (1575 г.) главный хирург нескольких королевских



поколений (от Генриха II до Генриха III) и личный друг Екатерины Медичи Амбруаз Паре отметит особую ядовитость укуса рыжего человека.

Ясно, что в ситуации столь жесткой кодификации цветов специалисты по окраске будут вызывать социальную подозрительность. Красильщик, конечно, не столь нечестив, как лесоруб, угольщик, кузнец, мельник и мясник, но род его занятия, как минимум, сомнителен — оно противопоставлено порядочному человеку. Средневековый фольклор постоянно фиксирует буйность, сварливость и скрытность красильщика. Анализ социальной рецепции этой профессиональной группы Пастуро дополняет удивительным пассажем о склоках средневековых красильщиков с кожевниками, их узкой специализации («красные» и «синие» красильщики, среди «красных» — те, кто использует марену, и те, кто работает с кермесом или кошенилем, и т. д.) и технологических приемах.

Не менее любовно сделано и исследование растительного вкуса средневекового человека. Обращаясь к очерченной Ле Гоффом тематике<sup>8</sup>, Пастуро раскрывает, в каком смысле для средневековья дерево — это живое существо, «почти животное». Демонстраций здесь, как водится у Пастуро, не занимать: в народных суевериях только деревянные статуи кровоточат, плачут и передвигаются, а за неисполнение своих защитных функций их наказывают переделкой в каменные. Замечательно, что «цивилизация леса» продумывается Пастуро в сопоставлении различных планов: технологии переработки древесины анализируются в контексте символического значения отдельных древесных пород, эффектно раскрывается вся символическая загрузка противостояния безупречного ремесла плотника и дьяволического — лесоруба и угольщика, плодородности плотницкого топора и злокозненности хитрой пилы.

Разумеется, на страницах книги Пастуро встречаются сугубо аналитические экскурсы. Так, проблема генезиса и распространения европейских гербов раскрыта с поразительной для первоклассного знатока геральдики осторожностью — но и здесь мы получаем ряд нетривиальных выводов (сословная мобильность гербов ранней генерации, их связь с сеньориальным порядком сер. XII столетия). Традиционная для исследователей процесса цивилизации проблема аккультурации шахмат пополняется рядом любопытных подробностей. В этюде о шахматной страсти позднего Средневековья Пастуро в красках рассказывает, почему, несмотря на свой табуированный характер, шахматы часто встречаются в христианских сокровищницах, как изгнание игральной кости послужило массовому распространению шахмат, почему фигуры из кости нарва-

<sup>8</sup> См.: Ле Гофф 1992, 191–196; 309–310.

ла хороши, а из рогов оленя — предвещают дикость ходов соперника, в каком смысле игра может быть существенней исхода партии.

В книге получает своеобразный выход и филологический интерес Пастуро. Посредством самостоятельно проведенного количественного анализа (сорока тысяч (!) французских печатей до 1501 г.) Пастуро показывает, как с конца XIII в. имена артуровской легенды оседают в повседневности, становясь популярными крестильными именами. Не менее решительно раскрывается геральдическая загрузка сонетов Нерваля и басен Лафонтена.

Конечно, при желании можно найти поводы для критики неординарных выводов и свободных междисциплинарных инициатив книги Пастуро, ведь на выходе — столь взрывной коктейль сюжетов. Но ничего не поделать: территория истории — это пространство для инвестиций воображения, чем активно злоупотребляют ее многие эпатажные ревизии наших дней. Но именно в произвольности и необязательности обращения с материалом данную книгу никак не упрекнуть: отклоняя все возможные трансархивные приемы, Пастуро заставляет заговорить не только эпохальные документы, но и бесконечно второстепенные для официальной историографии свидетельства. Частным примером подобного следопытства выступает его абсолютно поразительные по эрудиции лексикологические и этимологические экскурсы, на фоне которых хайдеггеровская оноματοпэтика блекнет<sup>9</sup>. По фундаментальности документального охвата работа Пастуро эффектно выделяется среди весьма солидных переведенных в последнее время медиевистских штудий<sup>10</sup>. Интенсивность обращения к микросвидетельствам сближает данную книгу с недавно обретенными русскоязычным читателем работами К. Гинзбурга<sup>11</sup>.

И значимо, что в случае Пастуро настырности академического документалиста сопутствует глубокая любовь к предмету. Здесь стоит вспомнить Платона с его тезой о включенности эроса в структуру сущностного постижения. Первоначальная вспышка движимого эросом мышления предполагает особое чутье субъекта — его отвращение к явлениям, насилующим гулом собственной пу-

<sup>9</sup> Например, *infect* — в начале XIV в.: «источающее отталкивающий запах или вкус», позднее — «гнилой», «зловредный», от лат. *infectio* — «окрашивавшее», которое позже становится «пятном», «грязью», «зловонием» [Пастуро 2012, 203]; лат. *taxus* — «тис» имеет лингвистическое родство с *toxicum* — «яд» [*ibid.*, 99]; нем. *Bär* (медведь) и *Eber* (кабан) примыкают к обширному гнезду слов, группирующихся вокруг глагола *\*bero* — «сражаться», «бить» [*ibid.*, 68–69] и т. д.

<sup>10</sup> Например: Фараль 2009; или более популярная: Зельцман 2009.

<sup>11</sup> См., например: Гинзбург 2000.

стоты, и замороженность вещами, от которых веет самой действительностью. Пастуро в данной чуткости не отказать — в избирательности тем книги и в энергичности их раскрытия очевидна личная страсть автора. Вероятно, именно она позволила состояться полноте события текста.

К. А. КУКСО

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Агамбен 2012 — *Агамбен Д.* Открытое. Человек и животное. М., 2012.
- Гинзбург 2000 — *Гинзбург К.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000.
- Гуревич 2003 — *Гуревич А. Я.* Судебные преследования животных // *Словарь средневековой культуры.* М., 2003. С. 508–511.
- Дарнтон 2002 — *Дарнтон Р.* Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. М., 2002.
- Зельцман 2009 — *Зельцман Л. Ф.* Жизнь Англии в Средние века. СПб., 2009.
- Латур 2006 — *Латур Б.* Нового времени не было. Эссе по симметрической антропологии. СПб., 2006.
- Ле Гофф 1992 — *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Пастуро 2012 — *Пастуро М.* Символическая история европейского средневековья. СПб., 2012.
- Платон 1993 — *Платон.* Федр // *Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2.* М., 1993. С. 135–191.
- Сильги 2011 — *Сильги К.* История мусора. От средних веков до наших дней. М., 2011.
- Фараль 2009 — *Фараль Э.* Повседневная жизнь в эпоху Людовика Святого. СПб., 2009.
- Эко 2003 — *Эко У.* Искусство и красота в средневековой эстетике. СПб., 2003.