

УДК 930"04/14"

ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ И ЕГО ОБИТАТЕЛИ В СИСТЕМЕ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ ФРАНКСКОГО КОРОЛЕВСТВА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ VI ВЕКА

Н.Ю. Бикеева

Аннотация

В статье рассматриваются особенности взаимодействий между различными социокультурными общностями во Франкском королевстве VI века. Культурные взаимодействия в нем приняли особые, только этому времени свойственные формы. Характерной чертой данного периода является то, что культурное сближение галло-римлян и франков происходило именно в рамках церкви. На примере женского монастыря показано, что взаимодействия между различными социальными группами были разнообразными, но трактовались каждой социальной группой по-своему, в зависимости от характерных для нее культурных норм и практик.

Ключевые слова: межкультурное взаимодействие, Франкское королевство, церковь, клирики, миряне, элитарная и народная культура, женский монастырь, святые, агиография.

Одной из ключевых идей знаменитого филолога и культуролога Михаила Бахтина является его понимание культуры как формы общения людей разных культур. Для него «культура есть там, где есть две (как минимум) культуры, и самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой» [1, с. 85].

Подход М.М. Бахтина к пониманию культуры оказал большое влияние на историков, и в первую очередь – на медиевистов. Это отнюдь не случайно. Во-первых, одна из наиболее известных его работ – «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья» – посвящена эпохе Средних веков. А во-вторых, в процессе развития исторической науки именно Средневековье оказалось излюбленной лабораторией для выработки и проверки новых методов исследования (см. [2, с. 142]). Речь идет, в частности, о методах культурной антропологии, социальной психологии, лингвистики. Именно с распространением этих методов связан произошедший в последние десятилетия решающий сдвиг от социально-структурной к социально-культурной истории. Историк, который ориентируется на такой социокультурный подход, должен, прежде всего, представить, как люди прошлого вели себя по отношению друг к другу в реальных ситуациях непосредственного общения (см. [3, с. 248]).

Исходя из концепции М.М. Бахтина, индивидуальный опыт и смысловая деятельность понимаются историками в контексте межличностных и межгрупповых отношений внутри данного исторического социума с характерной для него «полифонией» в виде набора «конкуренстных общностей», каждая из которых

задает индивиду программу поведения в тех или иных обстоятельствах (см. [3, с. 251]).

Модель уникального процесса культурного взаимодействия «варварства» и «цивилизации» представляет собой Франкское королевство второй половины VI в. Масштабов подобного сближения и самопознания варварства и цивилизации история не знала ни до, ни после, хотя миграционные процессы и взаимодействия были характерны и для других эпох. По мнению одного из крупнейших современных специалистов в области позднеантичной истории и культуры Питера Брауна, в это время в паре «варвары – римляне» произошла имплозия¹, в результате которой начали формироваться новые культурные и социальные сущности (см. [4, с. 39]).

Здесь необходимо сделать одно замечание. Правомерно ли говорить о королевстве франков, если учесть, что в течение VI в. оно неоднократно было разделено на части? Одним из первых, кто поделил королевство на части, был его основатель Хлодвиг. Однако сегодня историки склонны по-иному трактовать раздел государства Хлодвигом в 511 году, как и последующие разделы. По их мнению, хотя королей у франков стало несколько, тем не менее, королевство по-прежнему было одно, хоть и разделенное на несколько частей. Немецкие историки дали ему название «долевое королевство» (см. [5, с. 68]).

Культурные взаимодействия во Франкском королевстве приняли особые, только этому времени свойственные формы. Одна из причин этого заключалась в том, что в данный период взаимоотношения между различными культурными общностями (франки – галло-римляне, духовенство – миряне, христиане – язычники, элита – массы) основывались на определенном «балансе сил». Так, например, завоеватели-франки обладали большими военными и политическими ресурсами, но по численности значительно уступали покоренным народам. Совершенно естественно, что при этом им приходилось все чаще общаться с представителями галло-римской верхушки, решившими сотрудничать с франкскими властителями, служа им на дворцовых или епископских должностях. Число галло-римлян, состоящих на службе у вождей франков, постоянно росло. Эта тенденция, наметившаяся в VI в., в дальнейшем приведет к слиянию галло-римской и франкской знати. Не последнюю роль в этом процессе играло то обстоятельство, что франки со времен Хлодвиги стали не только христианами, но и поклонниками и приверженцами галло-римского образа жизни. Хотя нам не так уж много известно об уровне развития культуры при наследниках Хлодвиги, мы можем все же судить о том, в какой степени они были очарованы наследием античности. Не случайно в хронике лже-Фредегара в середине VII в. появляется миф о троянском происхождении франков. Короли франков стремились не только сохранить цирковые игры в Суассоне и Париже, не только состояли в переписке с византийским императором, но и увлекались литературой² (см. [5, с. 101]).

¹ Имплозия – взрыв, направленный внутрь закрытого пространства.

² Интересно, что франкский король Хильперик, о котором не слишком лестно написал в «Истории франков» Григорий Турский, выступил в качестве грамматика, прибавив четыре буквы в латинский алфавит и законодательно закрепив их употребление на всей территории своего королевства. Эта реформа, призванная узаконить фонетические изменения, свойственные простонародной латыни, которую называли римским деревенским языком («rusticus»), используемым в ту пору франкской элитой, показывает все более глубокое расхождение между разговорной и классической латынью. Но престиж письменности, стоявший так высоко в Галлии в VI в., постепенно утрачивался параллельно снижению ее технического уровня (см. [5, 102]).

Характерной чертой данного периода является то, что культурное сближение галло-римлян и франков происходило именно в рамках церкви. Церковь унаследовала многие черты политической культуры Рима. В данном случае речь идет не только об идеях или формах поведения, но о принятии действующей организации церкви, которая во многом соответствовала муниципальному строю римских провинций. Несмотря на тенденцию к регионализации, церковная культура почти везде имела одинаковую структуру и одинаковый уровень (см. [6, с. 47]).

Большая часть церковной верхушки в VI в. принадлежала к коренной римской аристократии, которая традиционно стремилась к получению интеллектуального образования. Но прелаты, епископы и аббаты франкского происхождения хорошо понимали этот тип культуры, поскольку его принятие являлось одним из способов социальной ассимиляции и продвижения.

В то же время перед лицом церковной культуры культура светская обнаруживала все больший упадок, усиленный материальными и ментальными переменами, вызванными вливанием варварских элементов в исконно римские общества. Это в особенности проявилось в виде воскрешения «традиционных» техник, ментальностей, верований. Победа католицизма не сопровождалась полным и окончательным искоренением языческих культов и верований. Кроме того, какими бы ни были индивидуальные или коллективные реакции служителей на проблему выбора позиции по отношению к содержанию светской языческой культуры, церковная культура использует интеллектуальный инструментарий, разработанный с III по V вв. позднеантичными авторами. Последние на упрощенном и усредненном уровне систематизировали методологическое и научное наследие греко-римской культуры. Сущностью этого интеллектуального инструментария является, вероятно, система «свободных искусств» (см. [7, с. 106–123]).

Поскольку интеллектуальная культура становится монополией церкви, в королевстве франков культурное расслоение не совпадает со структурой социальных слоев. Даже при наличии больших различий в уровне культуры среди духовенства характер культуры клириков носит общие черты. Линия основного культурного раздела проходила между духовенством и мирянами. Пропасть между необразованной массой и просвещенной элитой становится в «темные века» все шире. Но правомерно ли резко противопоставлять взгляды образованных клириков верованиям их паствы?

Долгое время в историографии народ считался «невежественным», «неграмотным» в противоположность образованной элите духовенства. Новый подход к пониманию культуры лишил это понятие оценочного оттенка, традиционно предполагающего противопоставление культуры и некультурности. Современное понимание культуры включает все устойчивые формы поведения индивида в коллективе, так же как и поведения малых групп в контексте более обширных социальных образований. Поэтому главный вопрос, который должны ставить историки сегодня, как происходило взаимодействие между различными культурными слоями и общностями (механизм восприятия тех или иных культурных норм, их трансформации в сознании галло-римлян и варваров, элиты и масс).

Историческая антропология все более склонна рассматривать народную религиозность не как вульгаризацию официального христианства, а как один

из аспектов единой для всего общества культурной системы. Разумеется, систематизированные верования интеллектуальной элиты воспроизводятся в массовом сознании не только в вульгаризованных формах. Но в культуре раннего Средневековья разграничения между религией и правом, семьей и политикой, привычкой и обрядом в значительной мере анахронистичны и произвольны. Не имеет смысла и идентификация языческого элемента в его противопоставлении христианству (см. [8, с. 190–193]).

Как справедливо считает английский историк Патрик Гири, «вместо констатации фактов исследователи должны стремиться к пониманию того, каким образом различные элементы (то есть действия, их объекты, практики, представления) сливаются воедино или, напротив, сосуществуют в состоянии диссонанса». Смысл народной религиозности следует искать не в своеобразии восприятия и воспроизведения высокой культуры, равно как и не в живучести языческого прошлого, а в структуре взаимоотношений, соединяющей эти элементы. «Наиболее важными значениями человеческих действий являются не те, которые даны в качестве эксплицитной констатации, а те, которые прочитываются в системе методов, используемых обществом в целях организации его физических, социальных и культурных сил для достижения поставленных целей» [8, с. 190–191].

Таким образом, новая методология должна учитывать ряд различных «значений», которые формируются социальной структурой как на эксплицитном, так и на имплицитном уровне. Артикулированные элитарной культурой верования и представления – это один тип значений. А второй, более глубинный тип значений следует искать в системе взаимоотношений, в которой связываются объекты, жесты, обряды, представления – одним словом, в совокупности проявлений отрефлексированного и спонтанного поведения и творчества. Не следует ожидать, что мы при этом обнаружим полное единство и согласованность: реальные противоречия и противодействия обязательно должны существовать, являясь источником «скольжения истории», процесса перемен в религиозной культуре, для которой характерна динамика, а не статика. Но и единство, и диссонансы могут быть прослежены только в системе отношений между всеми элементами системы, а не в отдельно рассмотренных ее компонентах (см. [8, с. 189–193]).

Здесь важно отметить, что наши знания о народном христианстве почерпнуты из текстов, авторами которых были ученые люди – духовенство и монахи. Тем не менее многие верования и обычаи, которые, казалось бы, противоречили официальному богословию, изображаются в сочинениях этих монахов и священников вполне сочувственно и без всякой критики. Очевидно, и сами эти религиозные авторы разделяли взгляды простоллюдинов. Грань между высокой религиозностью и низовым приходским католицизмом была нечеткой, и многое из того, что, возможно, первоначально сложилось в качестве народных поверий, затем было усвоено и освоено церковью. И наоборот, народная культура также «принимала» и «оставляла» из ученой культуры то, что считала для себя полезным.

Этому благоприятствовали некоторые ментальные структуры, общие для двух культур, в особенности смешение земного и сверхъестественного, материального

и духовного¹. Примером может служить позиция деятелей церкви по отношению к чудесам, а также поклонение мощам, пользование амулетами и т. д. В то же время для клира преимущественное внимание массового сознания к сверхъестественным способностям святого представлялось опасным или, по крайней мере, подозрительным.

Проповедь христианства требовала от ученых священников определенных усилий для культурной адаптации: язык (*sermo rusticus*, простая речь), использование в устной форме (проповеди, песни) и в некоторых обрядах (литургическая культура процессии наподобие тех шествий, что ввел Григорий Великий), удовлетворение просьб «клиентуры» («чудеса по заказу»). Другой способ усвоения церковью элементов народной культуры – расположение церквей и молелен на месте языческих капищ, переводение некоторых языческих ритуалов в разряд христианских и т. д.

Наряду с принятием и усвоением, можно отметить и элементы отрицания фольклорной культуры культурой церковной. По мнению Жака Ле Гоффа, наслоение христианских сюжетов, обрядов, памятников, персонажей на их языческих предшественников можно трактовать не как «преемственность», а как уничтожение. Тем самым, считает Ж. Ле Гофф, клерикальная культура перекрывает, заслоняет, вытесняет фольклорную культуру (см. [9, с. 138–139]).

Многочисленным разрушениям храмов и идолов в литературе соответствовало запрещение собственно народных сюжетов, присутствие которых даже в агиографической литературе незначительно. Но, вероятно, наиболее действенным приемом борьбы против фольклорной культуры было следующее. Фольклорные сюжеты в своих христианских воплощениях коренным образом изменили значение и даже характер (например, святые – это только младшие чудотворцы, Бог – единственно творящий чудеса) (см. [11, с. 139]).

Тем не менее диалог между различными культурными слоями не прекращался. Таким местом взаимодействия, общения в раннее Средневековье были монастыри². Монастыри были местом, где «грамотные» монахи общались с «неграмотными» членами монастырской *familia* («семьи») и «неотесанными» гостями монастыря. Также в монастырях осуществлялось общение монастырской «элиты», исполнявшей в монастыре управленческие функции и принадлежавшей по своему социальному и культурному положению к господствующим слоям общества с «простыми» полуграмотными монахами. Все это создавало особенно благоприятную почву для взаимопроникновения культур.

В качестве примера такого межкультурного взаимодействия можно рассмотреть женский конвент святого Креста в г. Пуатье. Это был один из первых женских монастырей в королевстве франков, основанный в начале 60-х годов VI в. Радегундой, женой короля франков Хлотаря II, сына знаменитого Хлодвига. Необходимо подчеркнуть особое положение именно женских монастырей в данный период. Подавляющее большинство из них было основано только благодаря средствам, предоставленным светскими правителями. При этом монастыри

¹ Теоретические аспекты проблемы соотношения духовного (сакрального) и мирского (профанного) плодотворно исследуются современным французским историком, представителем последнего поколения школы «Анналов» Жан-Клод Шмитт (см. [9, с. 75–83; 10, с. 446–450]).

² Как показал М.М. Бахтин, в более поздний период это были таверны и городские площади (см. [12]).

являлись элементом церковной системы. Не обладая собственными значительными военными и финансовыми ресурсами, в надежде на материальную поддержку и вполне резонно опасаясь за свою безопасность, аббатисы и настоятельницы женских монастырей во многом подчинялись одновременно и королям, и церковным иерархам. Тем самым эти женщины находились в постоянном взаимодействии не только с двумя ветвями власти, но и с различными культурными общностями (клириками и мирянами, галло-римской церковной верхушкой, епископатам, франкскими королями и т. д.).

История самой Радегунды, королевы и монахини, представляет собой яркий пример межкультурных взаимодействий. О ее жизни и деяниях повествуют несколько произведений, среди которых знаменитая «История франков» Григория Турского и два Жития.

Показателен уже тот факт, что духовные биографии, посвященные Радегунде, написаны людьми, принадлежащими к разным культурным общностям. Автора первого из них – Венанция Фортуната – называют «последним римским поэтом». Фортунат был одним из образованнейших людей своего времени. В последние годы жизни он получил сан епископа. В период своего пребывания в Пуатье им было написано Житие Св. Радегунды, а также биографии других святых.

Второе жизнеописание Радегунды было создано Баудонивией – незнатной франкской монахиней. В отличие от блестяще образованного римлянина Фортуната¹, побывавшего в разных местах и обладавшего обширными познаниями, Баудонивия не могла похвастаться подобными качествами. О ее жизни известно гораздо меньше². Мы знаем только, что еще девочкой она попала в монастырь Радегунды в качестве служанки. Учитывая то, что Радегунда ограничивала своих послушниц в общении с внешним миром³ (см. [10, VI : 34]), мы можем предположить, что кругозор Баудонивии не отличался широтой и глубоким знанием жизни вне стен монастыря. Не следует также забывать, что в эпоху Средневековья «женщины в церкви, как и во многих других областях публичной активности, занимали маргинальную позицию и находились под пристальным вниманием и контролем мужчин... В целом возможности женщин на этом поприще, особенно в плане социального признания и значимости очень сильно уступали мужским. Одной из главных причин тому <...> была недоступность для женщин серьезного богословского образования, которое во многом определяло успешность в этом занятии мужчин. Не то чтобы женщины были безграмотны⁴, но «высокая» латинская образованность, предполагающая

¹ Он обучался в школах Равенны, где еще сохранялась былая латинская ученость. Авторитет Венанция Фортуната в области поэзии и образованности был признан не только современными учеными, но и его современниками и ближайшими потомками. Ученый монах и писатель VIII века Павел Диакон считал Фортуната «никогда не превзойденным поэтом», восхвалял его светлый ум, находчивость, изящный язык, достойную жизнь. Два стихотворения Фортуната до сих пор входят в обиход католического богослужения.

² Единственным источником информации о жизни Баудонивии является написанное ею Житие св. Радегунды. (см. [13]).

³ При этом сама Радегунда продолжала интересоваться жизнью вне стен монастыря, общалась с различными людьми и не только духовного звания, вела переписку даже с византийским императором.

⁴ Не только знатная Радегунда, получившая образование при дворе франкского короля Хлотаря в Атье, но и обычные монахини, в частности Баудонивия, могли читать и писать.

знание богословских тонкостей и опирающаяся на текстуализированную традицию, была им чаще всего недоступна» [11, с. 4–5].

Однако, несмотря на различия в происхождении, этнической и гендерной принадлежности и в уровне образованности авторов, оба Жития были популярны и предназначались для широкой публики. Живя в монастыре, простая монахиня, не принадлежавшая к представителям римской образованной элиты, смогла получить элементарное образование, научиться читать и писать по-латыни. Отметим здесь, что в монастыре Радегунды с момента его основания большое внимание отводилось чтению и изучению христианских текстов. Об этом неоднократно сообщает Баудонивия в своем сочинении. Таким образом, вполне обоснованно предположить, что в своем монастыре Баудонивия была не единственной женщиной, умевшей читать и писать (навыки, которыми мог похвастаться далеко не каждый мужчина в ту «темную меровингскую эпоху»).

При этом вполне закономерно, что сама Баудонивия справедливо оценивает свои способности не столь высоко, заявляя о себе в прологе как о «скромнейшей из самых ничтожных», указывая на свой «деревенский (*rusticus*) язык» и «недостаток образованности». Но при этом нельзя отрицать, что с ее стороны эти слова могли быть и риторическим приемом. Подобные слова, скорее всего, могли быть вызваны необходимостью приспособить текст к условиям той эпохи, сделать его понятным большинству населения¹. Баудонивия писала Житие Св. Радегунды в расчете на обычное франкское население, простую публику, не слишком образованную. Именно монастыри внедряли христианские ценности в сельском обществе, и необходимо было найти общий язык со своей паствой. Стать проще, чтобы завоевывать сердца, таков был их выбор.

Оба автора житий св. Радегунды конструируют ее образ в соответствии с собственными культурными представлениями и нормами. Так, у римлянина Фортуната Радегунда предстает в образе благочестивой и аскетичной дамы, ведущей созерцательную жизнь, заботящейся о бедных и больных, то есть подчеркиваются ее этические и нравственные качества.

Монахиня Баудонивия акцентирует внимание на чертах, более ценных в варварской среде. Это активность и решительность, проявленные, например, в действиях Радегунды по искоренению языческих верований (эпизод с сожжением языческого храма); вмешательство в политические события и активное участие в мирских делах; способность творить чудеса (исцеляющие, спасающие от стихийных бедствий, наказывающие за попытки ослушания).

Большое внимание Баудонивия уделяет поискам и собиранию реликвий Радегундой. Необходимо отметить, что почитание реликвий было важным институтом средневековой жизни. Оно разделялось всеми слоями общества, отражало чувства и верования как ученых клириков, так и простых верующих.

¹ Даже такой образованный и известный человек, как епископ Цезарий Арелатский в середине VI в. писал: «Я смиренно прошу, чтобы слух ученых людей снес без жалоб деревенские выражения, к коим я прибегнул, дабы вся паства Господня могла бы воспринять на простом и заземленном языке духовную пищу. Поскольку люди непросвещенные и простые на способны подняться до образованных, то пусть образованные снизойдут до невежества. Ведь ученые могут понять то, что сказано простакам, тогда как последние не способны воспользоваться сказанным для ученых» (см. [7, с. 110]). Таким образом, «падение богословской мысли», то есть приближение ее к уровню народного сознания того времени, было необходимым условием и неизбежным результатом христианской экспансии.

Восприятие реликвий включало в себя многие элементы традиционных и нехристианских магических обрядовых практик. Церковная элита во многом пыталась противостоять народному восприятию мощей и реликвий как простого замещения традиционных инструментов природной магии. Вместе с тем культ реликвий не был инородным включением в системе христианской религиозности и церковной практики, но существовал и эволюционировал в ее контексте.

Авторы обоих Житий описывают монастырь Радегунды как место пересечения и взаимодействия людей разного статуса, социального положения, уровня образованности. Сама Радегунда, соблюдавшая по всей строгости установленный ею монастырский устав и неуклонно выполнявшая все обязанности простой монахини, отнюдь не чуждалась общества и умела принимать у себя в обители не только людей нуждающихся и обремененных заботами, но и людей, привыкших к жизни обеспеченной. Дружба Радегунды, представительницы германского племени тюрингов и франкской королевы, и Венанция Фортуната, «последнего римлянина», вынужденного искать себе пристанище при дворах франкских королей, является ярким примером диалога культур.

Таким образом, взаимоотношения между различными культурными общностями во Франкском королевстве, как видно даже на примере отдельного женского монастыря, были разнообразными, однако результаты подобного взаимодействия не являлись однозначными. В рамках диалогической концепции М.М. Бахтина различные элементы данной культурной системы рассматриваются в качестве общих для социума в целом с учетом того, что каждая социальная группа общества (образованная элита и массы, миряне и духовенство) трактовала их по-своему в зависимости от характерных для нее культурных норм и практик.

Summary

N.Yu. Bikeeva. Nunnery and Nuns in the System of Cross-Cultural Interrelations of Late 6th-century Frankish Kingdom.

This article reveals features of cultural interactions between different socio-cultural unities in 6th-century Frankish kingdom. The cultural interactions here took forms peculiar for that epoch only. A characteristic feature of the period is that cultural convergence of Gallo-Romans and Franks took place within the frameworks of church. Interrelations between different social groups are shown to be various, as can be seen even at the example of one nun's convent. However, each social group interpreted them differently, depending on the cultural norms and practices specific to it.

Key words: cross-cultural interaction, Frankish kingdom, church, clergy, laity, elite and folk cultures, nunnery, saints, hagiography.

Литература

1. *Библер В.С.* Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. – М.: Прогресс, 1991. – 176 с.
2. *Гуревич А.Я.* Европейское средневековье и современность // Европейский альманах. История. Традиции. Культура. – М., 1990. – С. 135–147.
3. *Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю.* История исторического знания. – М.: Дрофа, 2004. – 288 с.

4. *Ле Гофф Ж.* Рождение Европы. – СПб.: Александрия, 2007. – 398 с.
5. *Лебек С.* Новая история средневековой Франции. Происхождение франков. V – IX века / Пер. В. Павлова. – М.: Скарабей, 1993. – Т. 1. – 352 с.
6. *Мажуга В.И.* Королевская власть и церковь во франкском государстве VI в. // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI – XVII вв.). – Л.: Наука, 1990. – 248 с.
7. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового запада. – М.: Изд. группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
8. *Гири П.* Использование археологических источников в истории религии и культуры // Одиссей. Человек в истории. 1998. – М.: Наука, 1999. – С. 188–203.
9. *Шмитт Ж.-К.* Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства // ARBOR MUNDI. Мировое древо. – М.: Изд-во РГГУ, 1995. – № 4. – С. 75–83.
10. *Шмитт Ж.-К.* Сакральное // Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. – М.: РОССПЭН, 2003. – С. 446–450.
11. *Ле Гофф Ж.* Клерикальная культура и фольклорные традиции в мерovingской цивилизации // Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. – С. 135–141.
12. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М.: Худож. лит., 1965. – 528 с.
13. *Vaudonivia.* Vita Sanctae Radegundis. Liber II // Monumenta Germaniae historica: Scriptores rerum merovingicarum. – Hannover, 1888. – V. 2. – P. 377–395.
14. *Григорий Турский.* История франков / Пер с лат. В.Д. Савуковой. – М.: Наука, 1987. – 464 с.
15. *Суприянович А.Г.* Женская идентичность и средневековая мистика: опыт гендерного анализа. – М.: ИВИ РАН, 2008. – 240 с.

Поступила в редакцию
10.10.08

Бикеева Наталья Юрьевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории древнего мира и средних веков Казанского государственного университета.

E-mail: binata@rambler.ru