

УДК 008 (71)

**Метаморфозы средневековой личности:  
трансформация образов Абеляра и Элоизы  
в сознании западноевропейских ученых**

**Арибжанова Дина Зинюровна**

Преподаватель кафедры английского языка,  
факультет вычислительной математики и кибернетики  
МГУ имени М.В. Ломоносова,  
119991, Российская Федерация, Москва, Ленинские горы, МГУ, 1-52;  
e-mail: elsinore@yandex.ru

**Аннотация**

Статья посвящена анализу ключевых тенденций в интерпретации личностей Пьера Абеляра и Элоизы как ярчайших представителей своего времени. В ней предлагается краткий обзор знаковых исследований, где ученые обращаются к проблеме идентификации средневековой личности на материале биографии Абеляра и Элоизы. Автор устанавливает взаимосвязь между культурной средой и потенциалом развития индивидуальности в средневековом обществе, рассматривает проблему самоидентификации принципиально новой социальной группы интеллектуалов, прослеживает конфликт между нормами христианского брака и философского содружества мужчины и женщины. Важными факторами, влияющими на специфику идентификации личности в сознании ученых, являются также их гендерное, социальное, этическое и религиозное самосознание, что напрямую связывается с экономическими, социальными и ментальными структурами эпохи, которую представляют исследователи.

**Ключевые слова**

Самоидентификация, личность, Средневековье, индивидуальность, общество, сословие, феномен, культурно-исторический период.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Арибжанова Д.З. Метаморфозы средневековой личности: трансформация образов Абеяра и Элоизы в сознании западноевропейских ученых // Культура и цивилизация. 2015. № 6. С. 23-38.

**Введение**

В современной гуманитарной сфере за последние десятилетия наметилась выразительная тенденция к пересмотру места личности в историческом процессе. Исключением не является и медиэвистика, где в контексте развенчания «золотой» и «черной» легенд о Средних веках продолжает разворачиваться дискуссия о правомерности использования самого понятия «личность», поскольку традиционно считается, что индивидуальность человека в средневековую эпоху нивелировалась строгими религиозными предписаниями, замкнутой социальной структурой общества и т. д.

Рассуждения о месте личности в истории Средневековья, равно как и об ее существовании в этот период вообще, нередко обращаются в качестве примера к одному и тому же лицу – философу Пьеру Абеяру (1079-1142) как одному из ярчайших представителей своего времени, а вместе с ним обычно вспоминают и Элоизу, ставшую практически неотделимой от образа своего супруга. При этом в разных интерпретациях одних и тех же аутентичных текстов жизненный опыт Абеяра и Элоизы иллюстрирует нередко прямо противоположные точки зрения (отчасти это объясняется и спорами вокруг аутентичности и авторства «женской» части переписки); также порой можно встретить отличные мнения в работах даже одного и того же исследователя. Как указывает С.Неретина, «Исследователями XIX в., а отчасти и XX в. создавалось почти житие Абеяра с установкой на образец. Ведь даже когда чрезмерная восторженность сменялась время от времени раздражением, а неумеренность при восхвалении ею познаний – трезвым и скептическим изучением его трудов, и негации касались не иных, а все тех же характеристик, данных Абеяру его поклонниками» [Неретина, 1994, 12].

## Элоиза и Абеляр в исследованиях XX века

В 1933 году Этьен Жильсон в книге «Элоиза и Абеляр» обратил внимание на резкий контраст между тоном посланий, написанных Элоизой, который создавал впечатление, что авторство принадлежит двум разным женщинам. Стиль первой группы писем, написанных вскоре после разлуки с Абеляром, был чрезвычайно эмоционален, в них прямо говорилось о том, что в монастырь Элоиза отправилась не из религиозных побуждений, а только подчиняясь воле любимого мужчины. Вторая группа писем к Абеляру аббатисы Элоизы, помещенная в патрологии Миня, разительно от первой отличается как по форме, так и по содержанию, поскольку личностных мотивов в них нет вовсе: это просьбы разъяснить то или иное место из Писания и сдержанная благодарность за комментарий. Э.Жильсон предлагает два объяснения такой перемены. Во-первых, одна из опубликованных переписок может быть фальсифицирована, хотя против этого свидетельствуют отзывы современников, искренне считавших Элоизу хорошей аббатисой. Второй, более убедительный, по мнению автора, вариант: став монахиней, Элоиза сознательным волевым усилием заместила Абеляра Господом в своей иерархии ценностей. При этом Жильсон замечает, что подобное вполне вписывается в менталитет французской женщины.

Ученый в то же время крайне скептически отзывался о нравственности Абеляра и Элоизы: «они оба играли комедию святости», «их система этики отделяет порядок действий от порядка намерений» и т. д. Их отношения Жильсон полагал опережающими свое время, ренессансными по духу, однако придавал этому слову скорее негативный оттенок [Gilson, 2007].

Отметим, что Умберто Эко называл это исследование Жильсона «введением в проблему средневекового гуманизма», фундаментальным для понимания средневекового чувственного восприятия, доказывающим, что гуманистические идеалы не являются исключительным достижением Ренессанса [Эко, 2004].

К оценке отдельно взятой личности Абеляра Жильсон обращается в работе «Философия в средние века», утверждая, что «легенду о свободомыслящем Абеляре следует сдать в антиквариат». Ученый подчеркивает религиозность Абеляра, его желание не сокрушить основы веры, но найти им логическое обо-

снование. Философ воспринимается как воин (возможно, отголосок военной лексики самого магистра Пьера, или имеет место ассоциация с активностью верующего как воина Христова). В этом контексте любовь к Элоизе не может не рассматриваться как препятствие на победоносном пути к истине: «Этот страстный философ, этот беспокойный, гордый, воинственный ум, этот борец, чей поход внезапно прервал любовный эпизод, закончившийся столь драматично, был, возможно, величайшим человеком той эпохи – благодаря как мощной притягательной силе своей личности, так и оригинальности своих философских построений» [Жильсон, 2010, 212].

Вместе с тем Жильсон отрицает исключительную роль Абеляра в становлении средневековой философии, полагая, что стремление рассматривать его как предтечу рационализма Нового времени чревато искажением действительности вплоть до окарикатуривания. Оригинальность суждений Абеляра Жильсон при этом объясняет недостаточной осведомленностью: не имея возможности полноценно ознакомиться с трудами Аристотеля, Абеляр толковал известные ему фрагменты, самостоятельно заполняя лакуны и в итоге продуцируя собственные идеи. При этом Жильсон прямо называет Абеляра жертвой собственных открытий, что перекликается с размышлениями ученого об одиночестве христианского ученого в обществе вообще [ср. Gilson, 2007]. «Влияние Абеляра было огромно, – подводит итог исследователь. – Нельзя сказать, что его выдающиеся человеческие качества были единственной причиной, благодаря которой это влияние надолго его пережило, но по крайней мере очевидно, что конец XII века обязан Абеляру зарождением вкуса к технической строгости и к исчерпывающим объяснениям... Абеляр как бы создал интеллектуальный «стандарт», ниже которого отныне нельзя было опускаться» [Жильсон, 2010, 222].

Швейцарский философ Дени де Ружмон в работе «Любовь и западная культура» (1939) буквально в нескольких абзацах обращается к истории Абеляра и Элоизы, исследуя феномен любви-страсти в культурологическом контексте, в том числе с позиций психоанализа. «Меня интересует экзистенциальный смысл проблемы... Документы, которые я использую, взгляды, которые я излагаю, являются скорее иллюстрациями, нежели доказательствами... Моя основная цель – описать неизбежный конфликт между страстью и браком в западной

культуре», – утверждал автор в предисловии к исправленному и дополненному изданию 1959 года [Ружмон, 2001, 13].

Ружмон тоже обращает внимание на то, что история Абеляра и Элоизы разворачивается в переходный культурно-исторический период, когда начинается активное противопоставление института церковного брака культу любви и чистоты, глашатаями которого выступают катары, переработавшие в христианском ключе идеи арианства и манихейства. Выразителями их идей в литературе, в свою очередь, являются трубадуры, воспевающие мистическую любовь к Даме, платоновской идее женского начала. На появление данного жанра оказала влияние арабо-андалусийская лирика, пришедшая в Европу благодаря культурным связям, которые существовали между Кордовским халифатом и Лангедоком. XII столетие, таким образом, становится революционной эпохой в истории западного мира, поскольку происходит переоценка нравственных ценностей и зарождение «мифа о губительной страсти».

Фигура Абеляра противопоставляется Бернару Клервоскому как образец клирика, не способного отречься от человеческих страстей. В то же время автор подчеркивает, что аскеза святого являлась тогда другой крайностью «внутренней драмы Церкви». Мистицизм святого Бернара в трактовке Ружмона сродни мировоззрению трубадуров, доказательством этому служит, в том числе, использование сходных риторических приемов. Хотя личность Элоизы Ружмоном не рассматривается вовсе, исследователь утверждает, что «Элоиза и Абеляр пережили первый известный в нашей истории большой роман любви-страсти» [там же]. В их бурных отношениях фигура возлюбленного заменяет Бога, и только акт послушания, ведущий к целомудрию, дает им обоим возможность духовного спасения.

### **Фигура Абеляра в трудах Ж. Ле Гоффа**

Исключительность отношений Элоизы и Абеляра, опережающих свою эпоху, подчеркивают также Жак Ле Гофф и Николя Трюон в книге «История тела в средние века» (2003). Авторы настаивают на том, что «Средневековье не ведало того, что называется любовью у нас... Слову любовь (amor) даже при-

давался уничижительный смысл: оно означало пожирающую дикую страсть. Чаще употребляли понятие *caritas*, связанное с набожностью, обозначающее сочувствие ближнему (чаще всего бедняку или больному), но лишенное оттенка сексуальности» [Ле Гофф, Трюон, 2008, 101]. В основе такого убеждения лежит понятие о неразрывной связи первородного греха и плотского вожделения, введенное Августином, в то время как Абельяр и его последователи подвергали эту идею критике. Его прогрессивные взгляды проявляются и в размышлениях о равноправии между мужчиной и женщиной в интимных отношениях: «... господство мужчины «прекращается во время супружеской близости, когда мужчина и женщина в равной степени обладают телами друг друга» [там же].

Вообще Ж. Ле Гофф неоднократно обращается в своих работах к личности Абельяра в контексте рассуждений об изменениях структуры средневекового общества, связанных с появлением новой, совершенно особенной, социальной группы – университетских преподавателей, чье продвижение в иерархии новаторски основывалось на интеллектуальных способностях, а не на жребии или праве рождения. Интеллектуалы, преподающие в университетах, бросали вызов традициям, призывающим считать достойной только деятельность, направленную на материальное производство. Наряду с купцами их обвиняли в том, что они «продают ценности, принадлежащие лишь Богу», т. е., знания (купцы обвинялись в торговле временем). Благодаря созданию университетов и формированию интеллектуальных элит в этот же период происходит переосмысление понятия «труд» в целом, преподавание выделяется в отдельное «ремесло», заслуживающее почтения.

Отдельного внимания, по Ле Гоффу, заслуживает роль Абельяра в эволюции проповеди и раскаяния: «Он обосновал замещение внешних санкций раскаянием, своим учением о намерении приоткрыл поле современной психологии... во внутреннем мире западного человека нам открывается еще один передовой фронт – фронт сознания. И мы оказываемся на пороге самосознания... Отныне предметом рассмотрения является не столько проступок, сколько намерение, епитимья заменяется раскаянием» [Ле Гофф, 2002, 44].

Исходя из тезиса, что самоопределение средневековой личности происходит прежде всего через сословие и социальную группу, исследователь полагает,



будто Абеляр идентифицирует себя как выходца из среды мелкого дворянства. Необходимость однозначного выбора между мирской и церковной карьерой фрустрирует его, поскольку вынуждает отказаться от привычной социальной группы, ее установлений и требований. Симптоматично в этом случае активное использование в трудах Абеяра милитаризированной лексики, что доказывает его первичное самоопределение как дворянина.

Повторная самоидентификация, по Ле Гоффу, удастся лишь частично, поскольку монашеская среда так и не стала для Абеяра комфортной: «В монастырях, где ему приходилось затворяться от мира, он не находил искомого убежища скорее не по причине низости нравов, грубости и враждебности, а из-за невозможности заниматься научными изысканиями и преподаванием, отныне несовместимыми с монастырской жизнью занятиями» [там же, 112]. Отсюда вывод: Абеляр, как и другие интеллектуалы его времени, принадлежал к городской среде, однако в то время самосознание нового городского общества все еще находилось в процессе формирования.

Естественным образом значительное место история Абеяра и Элоизы занимает в монографии Жака Ле Гоффа «Интеллектуалы в Средние века» (1957). Абеляр предстает «первым великим интеллектуалом современного типа – пусть в рамках *modernitas* XII века. Абеляр – это первый профессор» [Ле Гофф, 2003, 43]. Его нравственные убеждения и образ мыслей прямо связаны с культурой голиардов. По словам Ле Гоффа, странствующие клирики стали плодом социальной мобильности, характерной для XII века. Они остро критиковали общественные устои и в то же время желали быть уважаемой частью социума, их тексты были полны провоцирующего имморализма. «Голиарды были не столько революционерами, сколько анархистами», – подчеркивает автор [там же, 37].

Интеллектуалы противопоставляли всем сословиям одновременно, презируя крестьян за грубость, духовенство за алчность, а дворянство – за мнимое благородство, которое основывается только на заслугах предков. Превосходство образованности, живости ума, духовного богатства над воинскими подвигами не только стало темой многих вагантских произведений, но и породило «антагонизм благородного воина и интеллектуала нового стиля... в области

межполовых взаимоотношений. Голиарды полагали, что им не выразить лучше своего превосходства над феодалами, чем хвастовством своими успехами у женского пола» [там же, 42].

Все эти черты исследователь находит в личности Абеяра. Жажда познания побуждает его покинуть родительский дом, отречься от прав, принадлежащих ему по рождению. «Потребность разбивать идолов» заставляет его последовательно выступать против авторитетнейших богословов того времени. И, наконец, Абеяр завязывает отношения с женщиной, незаурядной во всяком смысле – это тоже вполне вписывается в образ жизни голиарда-антитрадиционалиста. «Его гуманизм требует всей полноты человечности и отвергает все, что может показаться самоумалением. Для самореализации ему рядом нужна женщина» [там же, 49].

В то же время Элоиза на страницах книги предстает как женщина-голиард, такая же раскрепощенная и свободолюбивая. Если нежелание Абеяра вступать в официальный брак объясняется боязнью испортить блестящую карьеру преподавателя, то отказ Элоизы имеет причины духовного порядка: она чувствует, что не имеет морального права обременять выдающегося мыслителя необходимостью устраивать семейный быт. Несмотря на такую трактовку ее образа, Ле Гофф полагает влияние Элоизы на жизнь Абеяра исчерпанным после инцидента с кастрацией: «Теперь оставим Элоизу, она более не послужит нашим целям. Известно, что до самой смерти продолжалось общение двух любящих душ – в письмах из одного монастыря в другой» [там же, 51]. Не вполне понятно, почему автор не признает важности этого общения, соглашаясь с тем, что духовная связь между Абеяром и Элоизой все же осталась.

Отдельная глава посвящается также оппозиции Абеяра – Бернар Клервоский, где последний подвергается критике как «сельский житель, оставшийся по духу своему феодалом и даже, прежде всего, воином, не создан для понимания городской интеллигенции» [там же, 53].

В кратком обзоре произведений Абеяра перечисляются его заслуги в сфере философии: внедрение рассуждения как метода познания, признание способности человека самостоятельно выбирать между грехом и добродетелью, поиск естественных законов, позволяющих признать каждого человека сыном



Божьим. Подводя итог краткому анализу биографии Абеляра, Ле Гофф подчеркивает, что его жизнь типична в своей необычности, «Абеляр был наивысшим выражением парижской среды» [там же, 59].

### **Абеляр и понятие средневекового интеллектуала**

Упоминание «эпохи Абеляра и св. Бернарда» можно встретить в монографии Робера Фоссье «Люди средневековья». Эта работа, по словам автора, является попыткой воссоздать портрет средневекового человека вне «политических институтов, социальных иерархий, судебных законов или религиозных заповедей». Не заостряя внимание на личности Элоизы, отрицая ее авторство в переписке, исследователь соглашается с тезисом о «мужском поле» эпохи, хотя признает, что мнение о полном бесправии женщины – часть «черной легенды» Средневековья. Упомянутый выше период Фоссье обозначает в контексте рассуждений о формировании сословной иерархии (клирики, воины, паства), не отмечая при этом структурных изменений общества. Преподаватели и студенты университетов не являются чем-то особенным, составляя аналог традиционной ремесленной корпорации, существование которой, впрочем, возможно только в условиях города. Вместе с тем подчеркивается новаторство Абеляра в средневековой науке: «...с треском порвал все узы, связывавшие его с этим образованием, которое он считал чрезмерно робким», именно с его именем связывается «блестящая эпоха университетов». Дихотомия Абеляр/Бернард Клервоский появляется в тексте как иллюстрация возможного пути к духовному совершенствованию, при этом Абеляр демонстрирует возможность познать Бога с помощью разума, а Бернард, «обладатель изысканных знаний и неотомимый проповедник» – с помощью вдохновения, религиозной медитации, «святого неведения» [Фоссье, 2010].

В «Средневековом мышлении» Аленом де Либера (1996) также рассматривается феномен средневекового интеллектуала, «рождение интеллектуального идеала как такового, попытки его формулировок и предъявляемые к нему требования, условия его возникновения и точки его приложения» [Либера, 2004, 7]. Но, в отличие от работ Ле Гоффа, предметом исследования становит-

ся не столько отношение общества к новой социальной группе, сколько самооценка и самоидентификация тех, кто принадлежал к типу интеллектуалов.

Анализируя Первое послание апостола Павла к Коринфянам, Либера формулирует парадокс христианского брака. С одной стороны, супружество должно было освободить человека от навязчивых мыслей о телесной любви и обратить его к служению Господу, с другой – создание семьи заставляло еще больше беспокоиться о мирском благополучии. Отсюда и средневековая трактовка брака как прелюбодеяния, поэтому и свободная любовь начинает цениться в обществе выше законных уз.

В свете вышесказанного знаменитый отказ Элоизы выйти за Абеяра носит характер «скандальной метафоры», не замеченной Ле Гоффом: на персону философа переносится паулинистическая доктрина заботы, первоначально предназначенной христианину. Проводя аналогии с образом жизни античной гетеры, Либера делает вывод, что главным стремлением Элоизы была жизнь в интеллектуальной дружбе. Внебрачная связь позволяла обеспечить отношения обмена, свободного и паритетного общения, запретного для супруги, которой муж обладает как благом. Отсюда также вытекает идея сознательного воздержания, воплощающая все тот же древнегреческий идеал.

Именно стремление к умеренности является главной чертой подлинного интеллектуала, к каковым, несомненно, причисляется и Абеяра, архетип влюбленного философа. Детально останавливаясь на анализе его рассуждений о природе греха, Либера делает нетрадиционный вывод: «В Абеяре нет ничего от либертина... этика Абеяра насквозь христианская» [там же, 167]. Негативную реакцию современников автор объясняет тем, что привычную для общества мораль послушания философ ценил ниже, чем мораль искушения, то есть четко отделял намерение от деяния. Добродетельный человек – это не аскет, но тот, кто во всем знает меру. Продолжая полемизировать с автором «Интеллектуалов в средние века», Либера утверждает, что «настоящий «натуралист» – это не голиард, это человек равновесия, тот воздержный, в котором Жак Ле Гофф напрасно видит всего лишь «обуржуазившегося» героя» [там же, 150]. Абеяра и Элоиза, таким образом, становятся живыми воплощениями идей Аристотеля, заново открытых и переосмысленных средневековым обществом.

## Элоиза и Абеляр: женский взгляд

Несмотря на то, что судьба Абеляра и Элоизы могла бы дать богатый материал для исследования в феминистическом ключе, можно назвать едва ли не единственную монографию, написанную женщиной. Это «Элоиза и Абеляр» француженки Режин Перну (1970). «Элоиза привела Абеляра туда, куда он сам никогда бы не пришел, потому что был на это неспособен; и последовательные шаги по преодолению себя, которые принуждала его делать преобразенная любовь, завершились его окончательным преобразованием», – утверждает автор [Перну, 2005, 234].

Если Э.Жильсон апеллирует к менталитету французской женщины, анализируя поступки Элоизы, то Р.Перну обращает внимание на национальную принадлежность Абеляра: «Бретонец не вправе уклониться от выполнения данных обещаний, а ведь Абеляр – бретонец» [там же, 27]. Этот специфический фактор самоидентификации, тем не менее, не находит глубинного анализа ни у одного из исследователей биографии Абеляра.

Как и многие другие исследователи, Р.Перну приходит к выводу, что Абеляр был превосходным прототипом университетского преподавателя. Вместе с тем это не столько комплиментарное, сколько критическое высказывание – в тексте постоянно встречаются негативно окрашенные оценки его личностных качеств. На страницах книги Абеляр предстает малоприятным, эмоционально незрелым человеком, который обладает могучим интеллектом, но мало способен к анализу чужих переживаний.

Основной движущей силой в жизни Абеляра, по Р.Перну, была жажда славы, а его природные задатки позволяли достичь известности именно на интеллектуальном поприще. Немаловажно, что решение посвятить себя науке встретило одобрение и понимание в семье Абеляра, он вовсе не стал изгоем, отказавшись от своего права первородства (знаменательно и то, что о своих победах ученый муж повествует в военных терминах).

Именно у Р.Перну находим всесторонний анализ личности Элоизы, тогда как у авторов-мужчин основное внимание преимущественно концентрируется на Абеляре. Так, Ж. Ле Гофф хотя и отмечает незаурядность девушки, огра-

ничивается констатацией этого факта, а из дальнейшего текста складывается впечатление, что ее личность не является самоценной, приобретая значение только в контексте деятельности супруга. В «Элоизе и Абеляре» же ключевой является идея диалектики человеческой пары, состоящей из мужчины и женщины.

Уникальность Элоизы, по мнению исследовательницы, заключалась не столько в учености и жажде познаний, сколько в том, что она желала вести активную интеллектуальную жизнь, не удаляясь от мира, поскольку монахини, посвятившие себя изучению грамматики и богословия, не казались обществу чем-то удивительным.

Следует заметить, что Р.Перну значительное место уделяет подробному разбору средневекового представления о любви, нераздельно связанного с христианскими религиозными убеждениями. Поскольку Бог есть любовь, человек вовлекается в «цикл триединства», то есть в идеале находит в себе самом образ Божий. Чувство Абеляра к Элоизе проходит несколько стадий, прежде чем от физического влечения вырасти до возвышенной любви, агапэ. В то же время чувство Элоизы к Абеляру изначально является совершенным, что иллюстрируют все поступки женщины по отношению к ее возлюбленному.

Примечательна параллель, которую Р.Перну проводит между Элоизой и Симоной де Бовуар: обе женщины отказались от брака с любимым человеком, чтобы обеспечить ему интеллектуальную свободу. При этом популярный тезис об Элоизе, опередившей свое время, подвергается критике: она, как и Абеляр, принадлежала своей эпохе. Проблема восприятия заключается в ошибочной интерпретации социальных норм феодального общества, поскольку «Элоиза жила до того, как расцвела буржуазная культура со свойственным этой культуре образом мышления» [там же].

Исследовательница подчеркивает, что «на протяжении всей своей жизни он одновременно будет возбуждать противоположные чувства: восторг и негодование. Разумеется, именно таким неудобным людям, именно таким «возмутителям спокойствия» человечество и обязано своими самыми значительными и неоспоримыми успехами. Но замечательные качества и дарования Абеляра несколько «подпорчены» непомерной его самоуверенностью» [там же, 19].

Очень интересно упоминание Абеяра и Элоизы как «несравненных любовников, при жизни шагнувших в историю литературы, чтобы занять свое место рядом с такими героями, как Пирам и Фисба, Ромео и Джульетта, Тристан и Изольда» [там же, 61]. Тот факт, что реальные лица, вне зависимости от личных судеб, включаются в один ряд с литературными персонажами, фиксирует уже сложившееся восприятие Абеяра и Элоизы как образов-символов.

## Заключение

Специфика восприятия личностей Абеяра и Элоизы напрямую связана с экономическими, социальными и ментальными структурами эпохи, которую представляют исследователи.

Личность Абеяра нередко исследуется путем сравнительного анализа с другими заметными историческими деятелями, в частности, с Бернардом Клервоским, который выступает его протагонистом.

Абеяра-клирик нередко считается представителем новой для Средневековья социальной группы – интеллектуалов, Элоиза в этой ситуации рассматривается как женщина-голиард, равноправная участница отношений, не скованная современными ей предрассудками.

Личность Элоизы практически не рассматривается как самостоятельная, несмотря на определенные шаги в этом направлении, предпринятые женщинами-исследовательницами, в частности, Р.Перну. Вместе с тем наметилась тенденция к восприятию пары Абеяра/Элоиза как диалектической, а не патриархальной.

Абеяра и Элоиза частью исследователей представляются как личности ренессансного типа, значительно опередившие свое время как в интеллектуальном, так и в эмоциональном плане. Благодаря им создалась определенная «планка» личностного роста, которая стимулировала рост индивидуальности в последующих поколениях.

Абеяра и Элоиза – личности, сформированные своей эпохой, переходным культурно-историческим периодом, и представляют яркие, однако не уникальные типы. Их любовная драма в глазах потомков обрела оттенки, которых не

существовало для современников, поскольку парадокс христианского брака недостаточно осмыслен исследователями.

### **Библиография**

1. Жильсон Э. Философия в средние века. М.: Культурная революция, Республика, 2010. 680 с.
2. Ле Гофф Ж. Другое средневековье. Время, труд и культура Запада. Екатеринбург: Урал. ун-т, 2002. 327 с.
3. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века. СПб.: СПбГУ, 2003. 160 с.
4. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. М.: Текст, 2008. 192 с.
5. Либера А. де. Средневековое мышление. М.: Праксис, 2004. 368 с.
6. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра. М.: Гнозис, 1994. 216 с.
7. Перну Р. Элоиза и Абеяра. М.: Молодая гвардия, 2005. 242 с.
8. Фоссье Р. Люди средневековья. М.: Евразия, 2010. 352 с.
9. Эко У. Эволюция средневековой эстетики. СПб.: Азбука-классика, 2004. 288 с.
10. Ружмон Д. де. Любовь і західна культура. Львів: Літопис, 2001. 304 с.
11. Gilson E. Heloise and Abelard. The University of Michigan Press, 2007. 194 p.

## **Metamorphoses in a medieval personality: the transformation of perception of Abelard and Heloise images by West European scientists**

**Dina Z. Aribzhanova**

Lecturer,

Department of computational mathematics and cybernetics,

Lomonosov Moscow State University,

119991, 1-52, Leninskie gory, MSU, Moscow, Russian Federation;

e-mail: elsinore@yandex.ru



**Abstract**

This article analyzes the key trends in the interpretation of the personalities of Pierre Abelard and Heloise as the brightest representatives of their époque. It provides a brief overview of the most important researches, in which scientists deal with the problem of identifying a medieval personality on the basis of Abelard and Heloise's biographies. The author establishes the link between the cultural environment and the individuality potential development in the medieval society considers the problem of a brand new social group of intellectuals self-identification, traces the conflict between the Christian marriage norms and male and female philosophical community. The important factors affecting the identification are from the scientists' viewpoint those which set their gender, social, ethical and religious identity, and are directly linked to economic, social and mental structures of the era which the researchers belong to.

**For citation**

Aribzhanova D.Z. (2015) *Metamorfozy srednevekovoï lichnosti: transformatsiya obrazov Abelyara i Eloizy v soznanii zapadnoevropeiskikh uchenykh* [Metamorphoses in a medieval personality: the transformation of perception of Abelard and Heloise images by West European scientists]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 6, pp. 23-38.

**Keywords**

Identity, personality, Middle Ages, individuality, society, social class, phenomenon, cultural and historical period.

**References**

1. Eco U. (1997) *Arte e bellezza nell'estetica medievale*. Bompiani (Russ. ed: Eko U. (2004) *Evol'yutsiya srednevekovoï estetiki*. Saint Petersburg: Azbuka-klassika Publ.).
2. Fossier R. (2007) *Ces gens du Moyen Âge*. Paris: Fayard, (Russ. ed: Foss'e R. (2010) *Lyudi srednevekov'ya*. Moscow: Evraziya Publ.).
3. Gilson E. (1955) *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. Random House (Russ. ed: Zhil'son E. (2010) *Filosofiya v srednie veka*. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., Respublika Publ.).

4. Gilson E. (2007) *Heloise and Abelard*. The University of Michigan Press.
5. Goff J. le (1980) *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Chicago & London: University of Chicago Press (Russ. ed: Le Goff Zh. (2002) *Drugoe srednevekov'e. Vremya, trud i kul'tura Zapada*. Ekaterinburg: Ural university Publ.).
6. Goff J. le (1985) *Les Intellectuels au Moyen-Age*. Seuil (Russ. ed: Le Goff Zh. (2003) *Intellektualy v srednie veka*. Saint Petersburg: SPbGU Publ.).
7. Goff J. le, Truong N. (2006) *Une histoire du corps au Moyen Age*. Liana Levi (Russ. ed: Le Goff Zh., Tryuon N. (2008) *Istoriya tela v srednie veka*. Moscow: Tekst Publ.).
8. Libera A. de (1994) *Philosophie medievale*. PUF (Russ. ed: Libera A. de. (2004) *Srednevekovoe myshlenie*. Moscow: Praksis Publ.).
9. Neretina S.S. (1994) *Slovo i tekst v srednevekovoi kul'ture. Kontseptualizm Abelyara* [Word and text in medieval culture. Abelard's conceptualism]. Moscow: Gnozis Publ.
10. Pernoud R. (1967) *Héloïse et Abélard*. Albin Michel (Russ. ed: Pernu R. (2005) *Eloiza i Abelyar*. Moscow: Molodaya gvardiya Publ.).
11. Rougemont D. de (1972) *L'Amour et l'Occident*. Paris: Plon (Ukrainian ed: Ruzhmon D. de. (2001) *Lyubov i zakhidna kul'tura*. Lviv: Litopis Publ.).