

ПАВЕЛ БЫЧКОВ*

ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗА МИСТИЧЕСКОГО ТЕЛА ЦЕРКВИ В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ АНГЛИИ И ФРАНЦИИ XIV–XV ВВ.**

Получено: 31.03.2026. Рецензировано: 15.06.2026. Принято: 02.08.2026.

Аннотация: Одним из важных образов, подчеркивавших единство христиан и их верность Богу, была метафора мистического тела Церкви. В позднем Средневековье в связи с борьбой между светскими правителями и понтификами эта метафора начинает приобретать другое смысловое наполнение: тело Церкви отделяется от фигуры папы римского, а внутри него все большую роль начинают играть сами верующие. С помощью этой метафоры английский богослов Уильям Оккам в трактате «Диалог» старался обосновать идею божественной природы церковной власти, которая принадлежит целиком и полностью лишь Христу, а не папе римскому. В силу происходивших в Католической церкви перемен — папской схизмы 1378–1415 гг. и роста религиозных движений мирян — образ мистического тела в XIV–XV вв. становится достаточно популярным и важным аргументом в полемике об устройстве Церкви, например, в среде концилиаристов, сторонников созыва церковного собора. Канцлер Парижского университета Жан Жерсон несколько раз обращался к образу мистического тела в своих проповедях и трактатах, аргументируя необходимость исцеления «болезни» мистического тела, то есть схизмы, посредством объединения и созыва собора для выбора нового понтифика. Метафора тела становится аргументом против церковного двоевластия: как у тела не может быть двух голов, так и невозможным является сосуществование авиньонского и римского понтификов. Одновременно с этим к рассматриваемому образу прибегают не только богословы и канонисты, но и создатели поэтических произведений: Эсташ Дешан во Франции и Джон Гауэр в Англии. В статье демонстрируется то, как образ мистического тела, выступавший в начале XIV в. символом авторитета папы римского и единства верных, присваивается критиками пороков Церкви и используется для полемических целей, пропаганды идей независимости светской власти от церковных иерархов и аргументации необходимости созыва собора всех верующих для избрания единого папы.

Ключевые слова: мистическое тело, концилиаризм, метафора, папская схизма, Уильям Оккам, Марсилиус Падуанский, Жан Жерсон, Эсташ Дешан.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-3-255-283.

Утверждение, что восприятие мира средневековых авторов было глубоко символическим, а язык европейских источников той эпохи был пе-

*Бычков Павел Сергеевич, к. и. н., научный сотрудник, Отдел исторической антропологии Института всеобщей истории РАН (Москва), rumblebuffin@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-6229-8653.

**© Бычков, П. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

ренасыщен различными яркими образами, метафорами и аллегориями, давно уже стало общим местом в медиевистике. Однако эти средства выразительности вовсе не являются лишь «украшением» и риторическим излишеством, они имеют свою функцию и выступают инструментами для рефлексии и формулировки важных социальных и политических концептов. Анализ того, как именно используются те или иные образы в разные периоды времени и в разном контексте, как они трансформируются и меняют свои значения, может значительно обогатить наши представления о богословии и философии Средних веков. Образный язык и яркие тропы служили в ту эпоху неотъемлемым инструментом философских диспутов: авторы использовали тропы в соответствии с собственными интенциями, формулируя с их помощью высказывания о социальной и политической действительности.

Одним из самых популярных в Средние века образов, использовавшихся для описания некоего социального единства, являлась метафора тела, а наиболее ранним и влиятельным символом для всех последующих его вариаций, безусловно, был *corpus Christi*, Тело Христа. Изначально, до XI в., понятию *corpus Christi* придавали два значения — *corpus verum Christi* (истинное Тело) относилось непосредственно к Христу в период земной жизни, а *corpus mysticum Christi* (мистическим Телом) назывались Святые Дары во время Евхаристии — об этом терминологическом различии пишут крупнейшие исследователи концепта мистического тела Анри де Любак и Эрнст Канторович (см. Lubac, 1949; Канторович, Бойцов и Серегина, 2015: 294–298). Постепенно, в XI–XII вв., значение этих понятий несколько изменилось. В 1215 г. на IV Латеранском соборе Церковь утвердила догмат о «пресуществлении» (*transsubstantiatio*) применительно к Телу и Крови Христа, который в корне менял отношение католиков как к литургии, так и к самому таинству Причастия (Conciliorum oecumenicorum decreta, 1973: 230). На основе постановлений этого собора в католической теологии была сформулирована новая доктрина о двух телах Христа: Святые Дары теперь стали *corpus verum Christi*, «истинным Телом Христа», а «мистическое тело Христа» (*corpus mysticum Christi*) стало трактоваться как Церковь — евхаристическое единство верных, *corpus mysticum ecclesiae*. От непосредственной связи между общиной верующих и таинством (лат. *sacramentum, mysterium*), которое их объединяет и консолидирует, и происходит эпитет «мистический», сохраняющийся даже тогда, когда трактовка мистического тела существенно расширилась (Congar, 1970: 61–164). Изначальное значение слова «мистический» не предполагало,

что имеется в виду нечто абстрактное, невидимое глазу, напротив, «мистическое тело» объединяло всех тех, кто был причастен к таинствам. Этот образ брал свое начало в Новом Завете: одним из основных текстов, на которые будут опираться для конструирования метафоры тела Церкви богословы и канонисты, стали послания апостола Павла. В Первом послании к Коринфянам он описывал Церковь как одно неделимое одушевленное тело, имеющее общую волю, неразрывную структуру, каждая часть которой связана с другой (1 Кор. 6:15; 12:12–28). Окончательную форму учению о мистическом теле Церкви придал в конце XIII в. Фома Аквинский (Anger, 1931), сформулировавший его краткую суть в своей «Сумме теологии»:

Определенное к одной цели множество, при всем различии актов и служений, метафорически может быть названо одним телом. [...] мистическое тело Церкви (*corpus mysticum ecclesiae*) состоит не только из людей, но и из ангелов. Но Главою всего этого множества является Христос, поскольку Он более всех соединен с Богом... (Фома Аквинский, Еремеев и Юдин, 2012: 140)

Новое значение образа Церкви как надгосударственного социального организма — мистического тела — постепенно вводится в употребление в текстах периода понтификата наиболее могущественного папы — Иннокентия III (1198–1216)¹. В своих проповедях и посланиях Иннокентий использует понятие «вселенского тела Церкви» (*universum corpus ecclesiae*), рассматривая церковных иерархов и духовенство как части этого тела (см. Паравичини Бальяни, Воскобойников, 2021: 104–113; Struve, 1978: 34–35). Но концепт *corpus mysticum* окончательно закрепится в каноническом языке только в период понтификата Бонифация VIII (1294–1303) и его преемников. В булле *Unam Sanctam* («Единая святая»), обнародованной 18 ноября 1302 г., впервые на догматическом уровне был сформулирован тезис о Церкви как о едином и неделимом мистическом теле, подвластном только Христу². Он приводится в самом начале буллы:

Побуждаемые верой, мы призваны верить и признавать, что Церковь есть единая, святая, католическая, а также апостольская. Мы твердо верим в нее и смиренно признаем: без нее нет ни спасения, ни отпущения грехов, как провозглашает в Песни Жених: «Единственная — она, голубица моя, чистая моя; единственная у матери своей, отличенная у родительницы своей» (Песн. 6:8).

¹Подробнее о понтификате Иннокентия III см.: Innocent III..., 1994.

²Подробнее о контексте написания этой буллы и ее воздействии на политико-философскую мысль см.: Wood, 1971: 51–70.

Она (Церковь. — П. Б.) представляет собой единое мистическое тело (*unum corpus mysticum*), глава коего Христос, а глава Христа — Бог (1 Кор. 11:3). Один в ней Господь, одна вера, одно крещение (Еф. 4:4) (Mirbt, 1895: 148).

Помимо притязаний на вмешательство в светские дела европейских правителей, эта папская грамота манифестирует уже первыми своими фразами единство и духовный примат Католической церкви, а образ тела должен служить символом консолидации верующих вокруг одного истинного понтифика, наместника Христа на земле.

Непосредственно в первом пассаже буллы несколько раз цитируются фрагменты из разных посланий апостола Павла о Церкви — из одиннадцатой и двенадцатой главы Первого послания к Коринфянам, а в последней фразе первого параграфа — из четвертой главы Послания к Ефесянам, в которой приведенная цитата предваряется вновь метафорой единого тела христианства («Одно тело и один дух...», Еф. 4:4). Как и используемый в последующих пассажах буллы образ «двух мечей», метафора мистического тела была призвана укрепить единство Церкви и единоличную власть папы. Однако и сама булла, и использованные в ней образы были лишь признаком упадка папства, поскольку она появилась в разгар церковного кризиса, вызванного конфликтом папы Бонифация VIII и французского монарха Филиппа IV Красивого³. Папа Бонифаций в этом столкновении проиграл светской власти: через шесть лет после смерти Бонифация престол понтифика будет перенесен в Авиньон, а политический курс папы Климента V (1305–1314) — бывшего архиепископа Бордо — будет подвержен влиянию короля Филиппа Красивого (Rollo-Koster, 2015). Использование близкими к папскому престолу интеллектуалами метафоры мистического тела, тела Церкви в XII–XIV вв. становится наиболее ранней в средневековой интеллектуальной культуре формой рефлексии об общественном устройстве — пока только относительно структуры Церкви как надгосударственного института. Но метафора, символизировавшая единоличную власть папы и единение верующих вокруг его фигуры, в XIV–XV вв. будет реконтекстуализирована его противниками и приобретет совсем иные коннотации.

Дискуссии XIV в. относительно границ папской власти и ее соотношения с властью светской продолжились и после того, как резиденция понтифика переместилась в Авиньон, но теперь разгорелся конфликт

³Подробнее см.: Wood, 1971; Denton, 1997: 241–264.

между папой Иоанном XXII (1316–1334) и императором Людовиком Баварским (1314–1347). Интеллектуалом, принявшим в этом конфликте сторону светской власти, стал английский теолог Уильям Оккам (ок. 1287–1347), который писал, что папа не имеет права отчуждать церковные земли, поскольку они принадлежат не ему, а «Богу и его мистическому телу, каковым является Церковь»⁴. Оккам, ученик Иоанна Дунса Скота, преподавателя Парижского университета и знаменитого теолога, был монахом францисканского ордена, получил образование в Оксфорде и Париже и, возможно, какое-то время преподавал в Авиньоне (см.: Knysh, 1986: 61–91; Leppin, 2003: 122). Во время конфликта францисканцев с папской курией Иоанна XXII в Авиньоне он занял сторону первых, протестуя против булл понтифика о праве нищенствующего монашества на владение имуществом (Shogimen, 2009: 36–74). В теологии Уильям Оккам был известен как сторонник радикального номинализма, отвергавшего автономное и объективное существование не связанных с эмпирически познаваемой действительностью универсалий. Помимо универсализма Оккам также опровергал некоторые положения томистского аристотелизма: богослов настаивал на божественном всемогуществе и божественной свободе воли, отвергая стремление схоластов объяснить все «благое» и «справедливое» через понятия «разума» и «долга» («необходимости») (Lisska & Tierney, 2015: 321–329). За свои взгляды на папскую власть, которая, как считал Оккам, обязана в мирских вопросах подчиняться светским правителям, в 1327 г. он даже был вызван папой Иоанном XXII ко двору, где его допрашивали и намеревались судить. После избрания на папский престол в Риме Николая V в 1328 г. Оккам был обвинен авиньонским понтификом в ереси, но, воспользовавшись смутой в клерикальной среде, бежал и нашел покровительство у императора Людовика Баварского, отлученного Иоанном от Церкви (McGrade, 1974: 8–16). После того как авиньонский понтифик анафематствовал императорского ставленника Николая V, а затем заставил последнего отречься от папского престола, Оккам написал несколько трактатов о том, что монарх не должен находиться в зависимом положении от представителей Церкви и о вторичности власти понтифика по отношению к Богу (Adamson, 2019: 394–398). Оккам в 1330-е гг. придерживался мнения, что папа римский впал в ересь, а потому не считал его притязания на всю «полноту власти» легитимными (Shogimen, 2009: 105–184).

⁴Цит. по: Канторович, Бойцов и Серегина, 2015: 303.

В трактате «Диалог» (*Dialogus*, 1334–1338 гг.) Уильям Оккам отстаивает необходимость существования одного папы, главенства в Церкви не понтифика, а Христа, ее основателя, а также соборного характера Церкви как ассамблеи высшего духовенства и богословов, которые и должны принимать важнейшие для всех верующих решения, утверждая, что только собор способен отлучить кого-либо от Церкви. Аргументируя свои мысли о природе церковной власти, во второй книге своего сочинения Оккам прибегает к метафоре мистического тела. Трактат, как свидетельствует его название, построен в форме диалога, где ученик вопрошает учителя, справедливо ли устроено, что «Христос сделал благословенного Петра главой, начальником и прелатом других апостолов и всех верующих», и «полезно ли для всего сообщества верующих быть подчиненным и подвластным одному главе, начальнику и прелату Христа»⁵. Учитель отвечает: да, полезно, «ведь для одного тела благотворно иметь одну голову, ибо тело без головы очевидно несовершенно, поскольку оно было бы лишено самого важного своего члена, в то время как тело с двумя или более головами можно считать монструозным»⁶. Оккам продолжает:

И все верующие суть одно тело, как свидетельствует апостол в Послании к Римлянам (12:5): «Так мы многие составляем одно тело во Христе». Поэтому благотворно для всех верующих быть под одной главой. А эта глава, в свою очередь, не должна быть неверующей, поскольку постарается заразить все остальные члены, особенно в вопросах, касающихся спасения души; поэтому она должна быть верующей⁷.

Ссылка на послания апостола Павла, бывшая до того опорой для папской энциклики, теперь становится аргументацией для критики и теоретической базой для ограничения власти понтифика, который не сумел сохранить единство мистического тела Церкви.

⁵«An scilicet Christus constituerit beatum Petrum caput, principem et prelatum aliorum apostolorum et universorum fidelium. Ad cuius intelligenciam pleniorē ante omnia conferendo scrutemur an expediat toti communitati fidelium uni capiti, principi et prelato fidei sub Christo subici et subesse» (William of Ockham, 2011: 161).

⁶«Quod toti congregacioni fidelium expediat uni capiti fidei sub Christo subesse videtur multis modis posse probari. Nam uni corpori expedit unum caput habere. Corpus enim sine capite imperfectum esse dinoscitur, cum principaliori membro sit orbatum; corpus vero habens capita duo vel plura monstruosum esse videtur» (ibid.).

⁷«Omnes autem fideles sunt unum corpus, teste Apostolo ad Romanos 12: “Multi inquam unum corpus sumus in Christo”. Ergo cunctis fidelibus expedit uni capiti subesse. Illud autem caput non debet esse infidele, quia omnia alia membra, precipue in hiis que spectant ad salute anime, conaretur inficere. Ergo debet esse fidele» (ibid.).

Если с тем, что глава Церкви не должен быть неверующим или еретиком, спорить трудно, то вот с тем, что у сообщества две головы — мистическая и физическая, — выслушивая аргументацию теолога, согласиться не получится: следуя данной логике, тело Церкви тем самым становится монструозным, двуглавым. Поэтому студент выдвигает новое возражение учителю:

Поскольку Христос — глава всей Церкви, как говорит апостол в Послании к Ефесянам (1:22) и провозглашает во многих других местах. Из этого следует, что поскольку тело с двумя или более головами должно рассматриваться как монструозное (как сказано в аргументе выше), все сообщество верующих не должно быть под властью одной главы, которая находится под властью Христа, но должно почитать одного Христа как своего Главу⁸.

Одним фактом возникновения в богословской литературе подобной критики ставится под сомнение необходимость существования какого-либо смертного главы Церкви помимо Христа, что станет популярно у позднейших критиков Рима — Джона Уиклифа, лоллардов и представителей некоторых других радикальных протестантских движений конца XIV — XV в. (Creighton, 1882: 103–114).

Но Уильям Оккам пока еще далек от тотального отрицания традиции, его критика касается только несоблюдения канонических установлений евангелистов, апостолов и Отцов Церкви относительно «Единой, Святой, Вселенской и Апостольской Церкви» (*unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*, Никео-Константинопольский Символ веры (Schaff, 1877: 99)), то есть относительно единства общины верующих, наличия одного понтифика и абсолютного главенства в общине верующих Христа, а не папы римского, епископа города Рима и «первого среди равных» (*primus inter pares*), который обязан уступать в критические моменты общему и единогласному мнению епископов и священства. Поэтому учитель в «Диалоге» Оккама парирует излишне радикальный выпад своего собеседника:

Хотя Христос является главой Церкви, под Его властью должен находиться другой глава той же Церкви, чтобы заботиться о ней под покровительством

⁸ «Ista allegacio videtur deficere, eo quod non probat quod illud caput debeat esse sub Christo. Immo per ipsam ostendi videtur quod universi fideles non debent uni capiti sub Christo subesse, cum Christus sit caput totius ecclesie, ut Apostolus ait ad Ephesios 1 et in pluribus aliis locis asserit manifeste; ex quo sequitur, cum corpus habens duo vel plura capita monstruosum debeat reputari (ut innuit allegacio supradicta), quod tota congregacio fidelium non debet uni capiti sub Christo subesse, sed oportet ipsam solum Christum pro capite venerari» (William of Ockham, 2011: 161).

Христа, поскольку Церковь обязана иметь наместника, который присутствовал бы телесно, управлял ею зримо и к которому бы верующие физически могли обратиться с просьбами в случае необходимости. Христос же сам Церковью так не управляет, поскольку (за некоторыми исключениями) Он управляет ею только незримо. Таким образом, хотя Христос является Главой, смертный верующий человек должен быть также главой, хотя и находящейся под властью Главы⁹.

У Церкви в этом контексте появляются все-таки две главы — «невидимая» мистическая, то есть Христос, и материальная «естественная» в лице папы римского, физической репрезентации (*vicarius*) Церкви. Здесь интересным образом вступают в диалог два тела: духовное тело Церкви и физическое тело папы, — Оккам их разделяет и даже противопоставляет.

Несмотря на то что у Церкви имеются две главы, она тем не менее не является неестественным телом, по мысли теолога, поскольку и у политического тела государства истинной главой выступает Христос:

Тем не менее тело не должно считаться потому монструозным, поскольку ясно, что епископ — глава своей паствы, и король — глава своих подданных, и все же все они имеют одного Главу — Бога; поэтому хотя природное тело было бы монструозным, имея оно две или более голов, поскольку одна не может быть главой другой, тем не менее одно мистическое тело может иметь много духовных глав, одну над другой, и явление это будет не монструозным, но естественным, полезным и уместным¹⁰.

Таким образом, Оккам косвенно обращается и к политико-философской метафорике тела, которая в этот же период активно развивается параллельно концепту мистического тела Церкви. Выстроенная Оккамом

⁹ «Nonnullis apparet quod ista obieccio facilliter potest excludi. Quia, quamvis Christus sit caput ecclesie, tamen sub Christo oportet quod sit aliud caput eiusdem ecclesie quod sub Christo curam eius gerat, eo quod ecclesie esse debet vicarius rector qui corporaliter sit presens eidem, qui eam visibiliter regat, ad quem fideles, cum necesse fuerit, pro variis necessitatibus corporaliter possint accedere. Per quem modum Christus ecclesiam minime regit, quia solummodo invisibiliter regit, nisi aliquando in casu. Licet ergo Christus sit caput, tamen homo mortalis fidelis debet esse caput, quamvis sub capite» (William of Ockham, 2011: 161–162).

¹⁰ «Nec tamen propter hoc monstruosum est putandum corpus. Constat enim quod episcopus est caput respectu sibi subiectorum et rex est caput sibi subditorum, et tamen omnes habent unum caput, Deum. Quamvis ergo corpus naturale esset monstruosum si haberet duo capita corporalia vel plura, quia unum non est caput alterius, tamen unum corpus mysticum potest habere plura capita spiritualia quorum unum sit sub alio, nec hoc est monstruosum sed naturale, eciam multis expediens et decorum» (ibid.: 162).

аргументация в то же время необходима лишь для того, чтобы доказать неестественность сосуществования нескольких глав Церкви, нескольких пап: «...если Христос установил, что один высший понтифик должен быть поставлен над всеми верующими, то ни в коем случае не дозвоительно каким бы то ни было христианам устанавливать одновременно несколько высших понтификов»¹¹. Но, помимо критики авиньонского «антипапы», подспудным мотивом в «Диалоге» выступает и идея ограниченности власти понтифика — пока что только ограниченности Свыше, но она может проявиться и в решении собора, выступающего другим естественным представителем мистического тела Христа. В силу вышеприведенных аргументов Оккама можно назвать предтечей «соборного движения» XIV в. — движения западноевропейских богословов и клириков, выступавших за решения внутрицерковных проблем посредством созыва вселенского собора; не случайно к последователям английского философа причисляют не только университетского теолога Жана Буридана, но и Пьера д'Альи и Жана Жерсона (Adamson, 2019: 399).

Под покровительством императора Людовика IV вместе с Оккамом пребывал и другой мыслитель первой половины XIV в., богослов и философ-схоласт Марсилий Падуанский, который тоже был вынужден покинуть пределы Франции из-за конфликта с Иоанном XXII. После публикации трактата «Защитник мира» (*Defensor pacis*) в 1324 г.¹² его, как и Оккама, объявили в 1327 г. еретиком, но в этот момент он уже находился при дворе императора (Nederman, 1995: 11). В своем сочинении Марсилий Падуанский еще радикальнее, чем Оккам, судит о прерогативах Церкви — с точки зрения философа, поскольку Христос не брал никаких властных полномочий на земле, то у папы или Церкви в целом не должно быть никакой земной власти в принципе. Таким образом, Церковь возглавляется не папой, а Христом, и во многих вопросах, в том числе и о подсудности клира церковному суду, должна следовать именно светским законам и установлениям. Внутри Церкви Марсилий Падуанский ставит под сомнение саму папскую власть и критикует идею абсолютной власти понтифика, поскольку главой Церкви может быть только Христос: «Единственной и абсолютной главой Церкви и основой

¹¹ Cap. 23: «...si Christus ordinavit unum summum pontificem esse preficiendum cunctis fidelibus, nullo modo licebit Christianis quibusque plures simul constituere summos pontifices» (William of Ockham, 2011: 216).

¹² В XIV–XV вв. «Защитник мира» получил широкое распространение, сохранились его многочисленные рукописи (см. Sullivan, 1905: 293–307).

веры, по непосредственному указанию Бога и в соответствии со Священным Писанием, является Христос, а не какой-либо апостол, епископ или священник...» (Марсилий Падуанский, Есенов, 2014: 482). Но и папа для Марсилия — не уникальная фигура, поскольку гораздо большую роль в мистическом теле, по его мнению, играет вся совокупность верующих, Церковь небесная и земная: «Все апостолы, пророки, учителя и все верующие составляют тело Христа, которое выступает церковью, и все они ее члены, ...[и] только один Христос является ее главой» (там же).

Идеи Марсилия Падуанского и Уильяма Оккама стали вновь актуальны ближе к концу XIV в. среди клириков-интеллектуалов, когда Церковь оказалась расколота, а сторонники созыва собора для решения церковных проблем сформировали целую «программу», которую кратко можно было суммировать как *concilia supra papam*, «собор превыше папы». Через семь лет после смерти очередного авиньонского папы Урбана V в 1370 г. Григорий XI попытался восстановить папский престол в Риме, но потерпел поражение (Rollo-Koster, 2008). Кризис власти римского понтифика вылился в ситуацию, когда одновременно правили папа и антипапа: в Риме Урбан VI, а в Авиньоне — Климент VII (Ullmann, 1972). В годы «папской схизмы» — период между 1390 и 1415 гг. — параллельно существовали два понтифика — в Авиньоне и в Риме; законность первого признавали Франция, Шотландия, Неаполь и пиренейские королевства, а Риму были верны Англия, Германия, Венгрия, Польша и Скандинавия (Creighton, 1882: 65). Бедственное положение Католической церкви, раздираемой распрями, добавившимися к привычным грехам духовенства, порождает в конце XIV и начале XV в. многочисленные движения, как подвергавшие ее критике (лолларды, гуситы и др.), так и пытавшиеся вернуть ей изначальные идеалы нестяжательства, святости и гармоничного единства. Среди последних были и течения, получившие распространение среди народных масс, например «Новое благочестие» (Логутова, 2000: 225—253), и группы интеллектуалов, призывавшие к реформам с университетских кафедр и церковных амвонов (Oakley, 2008).

Наиболее радикальную интерпретацию идей критиков папской власти той эпохи можно обнаружить в сочинениях английского университетского теолога Джона Уиклифа (ок. 1330–1384), который от мысли о разделении светских и церковных властей пришел к убеждению о необходимости подчинения местных национальных церквей монарху (Гергей, Громов, 1996: 184). Уиклиф был преподавателем, доктором теологии, затем главой нескольких колледжей Оксфордского университета,

а богословские труды он начал писать в непростое для Англии время — в 1370–1380-е гг., когда страна отчаянно пыталась оправиться от последствий «черной смерти», а «Хороший парламент» требовал расследовать правонарушения приближенных короля Эдуарда III, в том числе антиклерикально настроенного брата короля Джона Гонта. В конце 1370-х гг. оксфордский богослов, вовлеченный в политические процессы королевства, вступил в открытую конфронтацию с архиепископом Кентерберийским, и в мае 1378 г. папа римский даже потребовал ареста опального проповедника (Lechler, 1884: 162–175).

В трактате «О Церкви» (*De Ecclesia*, 1379 г.) Уиклиф, как и Марсилиус Падуанский или Уильям Оккам, называет собрание верующих, следующих за Христом, мистическим телом Церкви. Английский теолог пишет, что папа не является главой этого тела, поскольку он был бы «превыше Христа», что недопустимо, в то же время он не может быть еще одним главой, ведь тогда тело будет «монструозным» (Wyclif, 1886: 21). Папа — глава не единой вселенской Церкви, а местной, римской (*particularis ecclesie*), подобно епископам и архиепископам, например архиепископу Кентерберийскому (ibid.: 31). Соответственно, ни подчинение папе не является необходимым для спасения, ни он сам не является избранным, предопределенным к спасению. Как и Марсилиус Падуанский, Уиклиф приходит к выводу, что церковные иерархи и клирики не должны играть какую-либо важную роль в политике и не назначены Свыше советниками светских правителей, поскольку сами они могут быть во власти греха. В свою очередь, и английский король вовсе не обязан руководствоваться мнением понтифика в вопросах управления Англией, ведь папа римский как подверженный страстям человек или его курия могут желать монарху и его королевству зла (ibid.: 352). Клирики, относящиеся лишь к одной части Церкви, «сражающейся» (*militans*), то есть земной, не представляют всей совокупности верующих, более того, они ни в коем случае не являются частью «победившей» (*triumphans*) Церкви, то есть сонма святых, ангелов и спасенных верующих — Церкви небесной (ibid.: 7–8, 27–28). Уиклиф пишет, что к истинной, невидимой Церкви относятся только те представители «сражающейся», которые предназначены Богом к спасению. Соответственно, те, кто не принадлежит к избранным, составляют не мистическое тело Христа, а противоположное ему:

Поскольку существует род порочный (Ин. 8:44), то должен быть и такой порочный человек, имеющий части тела, которые суть конечности диаволовы,

и поскольку не может быть ни одного члена, ни головы, не связанных со всем остальным телом, то очевидно, что все это единое тело — диаволово, как единое Тело Христово (Wyclif, 1886: 102).

Тело это, в отличие от мистического тела, плотское, естественное, и даже если обладатель его формально принадлежит к духовному сословию, оно будет исторгнуто из лона «победившей» Церкви.

После написания трактата «О Церкви» взгляды Джона Уиклифа с каждым годом становились все радикальнее: он подвергал сомнению догмат о пресуществлении, утверждал примат Писания над традицией, делал выпады против папы римского, называя Урбана VI (1378–1389) «антихристом» (Lechler, 1884: 238–247, 313–371). Около 1380 г. под его руководством впервые была переведена на среднеанглийский Библия, а вокруг Уиклифа сложился круг последователей, который историки связывают с движением лоллардов, бродячих народных проповедников, подвергавших радикальной критике Католическую церковь. Кульминацией противостояния Уиклифа и его последователей с официальной церковью станет восстание Уота Тайлера 1381 г., в ходе которого крестьяне убили архиепископа Кентерберийского (ibid.: 371–378). Вскоре после этого Уиклифа сковывает паралич, в 1384 г. он умирает, но идеи, высказанные им в трактатах «О Церкви» и «Триалог», окажут большое влияние на двух пражских клириков и богословов — Иеронима Пражского и Яна Гуса.

Во Франции наиболее яркими критиками существующего положения в Церкви были епископ Камбре Пьер д'Альи (1350–1420) и канцлер Парижского университета Жан Жерсон (1363–1429). Первый стал одним из основоположников соборной теории, или движения концилиаризма, заявляя в своих проповедях и трактатах о примате Вселенского собора над папской властью, так как епископы и священники получают благодать священства непосредственно от самого Христа, а не от папы (Oakley, 1964a). Французский двор вместе с Парижским университетом довольно долгое время поддерживал авиньонского папу Климента VII (1378–1394) в его попытке создать подконтрольную монарху полуавтономную галликанскую церковь, однако после избрания Бенедикта XIII (1394–1417), выходца из Арагона, между королем и папой начались разногласия. У нового понтифика более тесными были связи с духовенством Пиренейского полуострова, а поддержку во Франции он находил лишь среди соратников герцога Людовика Орлеанского, брата монарха. Король Карла VI все больше склонялся к позициям концилиаризма клирики

из Парижского университета, что привело, наконец, к первому разрыву между французским правителем и Бенедиктом XIII в 1398 г. В 1403 г. последний бежал из Авиньона, а Пьер д'Альи заявил о формальном подчинении Франции и Парижского университета авиньонскому папе лишь в самых важных теологических вопросах, но в то же время настаивал на необходимости созыва Вселенского собора для проведения церковной реформы. Одновременно и Жан Жерсон, ученик Пьера д'Альи, к тому времени уже самый известный богослов Франции, канцлер Парижского университета и ярчайший проповедник, предпринимает первые попытки найти выход из церковного кризиса, о чем пишет в трактатах «Об удалении папы из Церкви» (*De auferibilitate papae ab Ecclesia*) и «О церковной власти» (*De potestate ecclesiastica*). В 1407 г. учитель и ученик прилагают некоторые усилия для примирения двух пап в Савоне, а также пытаются заставить Бенедикта XIII уйти на покой, но обе эти попытки потерпят крах (Smith, 1970). Именно в период церковного кризиса Жерсоном и д'Альи разрабатывается теоретическая база концилиаризма как способ найти выход из сложившегося положения. Так, Пьер д'Альи заявляет, что единство Церкви не зависит от того, существует один папа или их сразу несколько, а прообразом ее единства выступает Христос, поэтому у клириков есть право созвать собор без благословения папы, чтобы обеспечить единство и сохранность мистического тела Церкви как коллективного тела всех христиан (Oakley, 1964b: 304–308). Эти мысли учителя будет развивать и Жан Жерсон, утверждая, что папа не обладает абсолютной властью и способен впасть в ересь, а значит, может быть лишен сана (Gerson, 1728d: Col. 201). Более того, по мысли Жерсона, Вселенские соборы никогда не созывались по инициативе пап или епископов, а собирались светскими князьями, поэтому у любого члена Церкви должно быть такое право (Gerson, 1728b: Col. 249).

Если в начале XIV в. образ мистического тела был призван консолидировать сообщество верующих вокруг фигуры понтифика, то в середине того же века *corpus mysticum* начинает фигурировать в религиозно-философском дискурсе уже с другими коннотациями: вместо утверждения иерархически вертикальной Церкви назначение образа тела теперь — аргументировать необходимость участия низшего клира в управлении этим мистическим телом с целью преодолеть разделение единой общины¹³. Так, в одной из «покаянных проповедей» (*Poenitèmini*, 1402 г.)

¹³Об использовании образа мистического тела предшественниками концилиаристов см.: Tierney, 1998: 98–108, 121–128.

Жерсон говорит о том, какой ущерб наносит раскол мистическому телу Церкви:

Поскольку существует раскол столь вселенский в мистическом теле из-за грехов отдельных людей и их злых нравов, подобный тому, что происходит в человеческом теле из-за болезненных пороков членов и нарушения гуморов, то необходимо, чтобы лекарство покаяния сперва восстановило здоровье в отдельных членах, особенно когда здесь мы видим перст Господень, перед которым чувствует человек себя практически бессильным¹⁴.

Мысль Жерсона проста: нарушения в человеческом теле требуют лечения — так же и раскол в теле церковном требует мер, даже радикальных, но исцеление тела начинается снизу — с «выздоровления» отдельных его частей. Проповедь Жерсона и его учителя, Пьера д'Альи, не осталась без внимания: подавляющее большинство высшего клира склонялось к тому, чтобы созвать церковный собор. Тринадцать кардиналов из окружения авиньонского и римского пап 25 марта 1409 г. собрались в городе Пизе, чтобы низложить и отлучить от Церкви обоих понтификов. На соборе был избран новый папа — архиепископ Петр Миланский, принявший имя Александра V (1409–1410), который, впрочем, недолго будет восприниматься как глава единой Церкви (Creighton, 1882: 200–233).

В период дискуссий о низложении на Пизанском соборе обоих пап, то есть в июне 1409 г., Жерсон пишет трактат «Об удалении папы из Церкви» (*De auferibilitate papae ab Ecclesia*), который должен был теоретически обосновать возможность низложения понтифика. В нем он сначала утверждает, что «без головы тело не может хоть сколько-нибудь продолжать здравствовать, ни истинное, ни мистическое». Однако Церковь невидимая живет по иным законам, чем тело: «...мистическое тело Церкви пребывает всегда, во все дни до скончания века, и необходимо всегда, пока закон пребывает (Мф. 28:20). Оно живет, следовательно, благодаря живительному влиянию главы на тело»¹⁵. Рефреном через

¹⁴ «Quoniam facta est scissio ita universalis in corpore mystico ex peccatis singularium personarum et eorum perversis moribus quomodo fit in corpore vero dissolutio eius ex vitio morbo partium et corruptis humoribus, consequens est ut medicina poenitentialis primum reparet in membris sanitatem, praesertim cum videatur esse hic digitus Dei cui humanum auxilium quasi penitus deesse sentitur» (цит. по: Posthumus Meyjes, 1999: 302).

¹⁵ «...Nemo concesserit quod absque capite valeat permanere corpus ali quod, sive vere sive mysticum. Sed ecclesiae corpus mysticum manere semper usque ad consummationem saeculi necesse est, lege stante. Mt. ultimo [28:20]. Hoc ergo fiet per vivificum influxum capitis in ipsum» (Cons. I; Gerson, 1728a: Col. 210).

все сочинение проходит фраза *lege stante* («пока закон пребывает»). Но помимо аргумента о существовании некоего вечного, «постоянно пребывающего» вселенского закона, подчиняющего себе волю соборов и пап, в трактате присутствуют еще два образа — мистического брака и мистического тела. Жерсон доказывает, что папа не является истинным женихом Церкви, коим может выступать только Христос, поэтому возможен «развод» Церкви с ее временным викарным женихом — папой (Cons. IX; Gerson, 1728a: Col. 214). Здесь теолог прибегнул к метафоре мистического брака, в которой Церковь (*Ecclesia*) аллегорически представляла Невестой Христовой, обнаруживая тем самым свою гендерную идентичность (Rowe, 2011: 52–81). С одной стороны, это предопределял женский род латинского термина, которым обозначали Церковь, с другой — существовавшие каноны аллегории, но по большей части авторы, прибегавшие к аллегории Церкви, вновь основывались на посланиях апостола Павла и традиции толкования Песни Песней. Следует отметить, что, в отличие от аллегории, метафора мистического тела не уточняет, мужское или женское тело подразумевается в ней, — тело остается лишь формой, иногда очень приблизительной, в которой важны лишь вертикальная структура и отдельные части, чаще всего голова.

Жан Жерсон вновь и вновь обращается к описанию Церкви как единого организма, все элементы которого вдохновлены Свыше, но тем не менее реализованы через людей, имеющих пороки и недостатки. Единственным источником благодати, жизнеспособности этого организма и законной власти является «Христос, истинный Жених» и соответственно «истинный Глава, без Которого тело не может существовать». Метафора тела необходима Жерсону для того, чтобы обосновать необходимость единого и единственного главы Церкви, и здесь идея консолидации всех верующих пересекается с другими образами, подчеркивающими иерархический порядок, столь же необходимый строению этого института. Лестница, в которую выстраивается сословие клириков, повторяет небесную лестницу Иакова, подробно описанную Псевдо-Дионисием Ареопагитом; кроме того, для обоснования церковной иерархии Жан Жерсон прибегает к другому дуалистичному образу — Града Земного и Небесного. И сообщество верующих, и иерархия существуют лишь для того, чтобы поддерживать *status quo*, созидать во славу Господа и продолжать успешно объединять верующих в единую общину: «Подлинно ни сословия, ни высокий сан, ни служители не созданы Господом ни для чего, кроме как для собственного Его созидания и общего блага.

Ясно из Еф. 4 и 1 Кор. 12»¹⁶. В дальнейшем такая аргументация будет характеризовать не только цель сосуществования и сотрудничества мистического тела Церкви, но и политического тела государства: циклическая аргументация о том, что единое тело сообщества необходимо для поддержания законов и общего блага (*bonum commune communitatis, utilitas communis* у Жерсона), а те, в свою очередь, необходимы для продолжения сохранения единства и мирного сосуществования членов сообщества, являлась общим местом в религиозно-философских и политических трактатах того времени. Подобный примордиальный порядок столь незыблем (согласно тому же Жерсону, этот «закон пребывает вовеки», *lege stante*), что человеку изменить его не под силу, любые трансформации в организме мистического тела могут происходить только по воле Всевышнего, обеспечивающего бессмертие и нерушимость Церкви. Божественное вмешательство необходимо в ситуации кризиса, при назревшей необходимости обновления — благодаря «живительному и обновляющему семени» (*semen vivificum et reformativum*), платонической «потенции» («сперматическому логосу») иерархия и единство продолжают поддерживаться в мистическом теле даже в самые трудные времена. «Что же это за семья?» — задает риторический вопрос автор, и тут же поясняет: «Внутренняя духовная сила и оживляющее искусство во вселенском теле Церкви, благодаря которому иерархический порядок может существовать до конца времен»¹⁷.

Однако к метафоре мистического тела прибегали не только теологи и канонисты, но и поэты. Начиная с XII в. религиозно-философская и социально-политическая мысль часто находила свое выражение в художественном, чаще даже поэтическом тексте, в котором «Филология сочеталась браком с Меркурием (мудростью)» (см. Воскобойников, 2018: 309–311). После философов Шартрской школы разные литературные тропы, особенно метафоры и аллегории, становятся столь же популярным риторическим инструментом, как и ссылка на классические авторитеты, а поэмы — столь же легитимным способом рассуждать о философии и религии, как и трактаты. Так, изложенные выше идеи концилиаристов находят отклик не только в среде клириков-интеллектуалов,

¹⁶ «Nullum quippe statum, nullum gradum dignitatis, nullam ministrationis genus dedit Deus nisi in aedificationem suam et utilitatem communem. Patet ad Eph. IV et I ad Cor. XII» (Cons. X; Gerson, 1728a: Col. 214).

¹⁷ «Hoc autem semen quid aliud debet intellegi quam vis insita spiritualis et ars quaedam vivifica per universum corpus ecclesiae, per quam hierarchicus ordo potest usque in finem subsistere» (Cons VI. ibid.: Col. 212).

но и у писателей и поэтов при дворе королей Карла V и Карла VI. Воспитанник знаменитого поэта и клирика Гийома де Машо, выпускник Орлеанского университета, юрист и поэт Эташ Дешан (ум. ок. 1406 г.) в своих поэтических произведениях будет обращаться к образу как политического, так и мистического тела, рассуждая о церковном расколе и пороках духовенства. Дешан очень рано начал вращаться в придворных кругах благодаря покровительству герцога Филиппа Орлеанского, посещал Италию, Богемию, Фландрию и Венгрию с дипломатическими миссиями, какое-то время даже находился на службе в должности бабьи (королевского судьи) разных земель, поэтому многие произведения поэта являются сатирическим описанием чиновников и их образа жизни (Raynaud, 1903: 9–100). Но Дешан в своих стихотворениях обращает острие своей критики не только на королевскую бюрократию и знать, но и на представителей духовного сословия.

Так, в балладе 978, созданной предположительно между 1378 и 1404 гг., автор рисует образ раздробленной Церкви, чьи органы и конечности взбунтовались против главы и причиняют всему сообществу верующих боль, страдания и различные недуги. В поэме некая фигура жалуется на то, что ее голова находится под ударом, и эта атака может стать причиной ее смерти: «Со всех сторон на мою главу нападают, / Которая для тела моего является источником жизни...»¹⁸ Далее поэт приводит подробное описание разных органов, которые выходят из строя вследствие этого конфликта: «В руках моих жилы и вены не работают, / Как и кисти, и пальцы, хранители моей власти (*seignourie*)...»¹⁹ Поскольку здесь впервые мистическое тело приобретает вполне осязаемые конечности и органы, то само собой напрашивается сравнение органологической модели Дешана и последующих авторов с анатомическими представлениями средневековых интеллектуалов, которые черпали сведения как из трудов Аристотеля, Галена, Авиценны и Аверроэса, так и из непосредственного опыта аутопсии. В крайне популярном сочинении болонского профессора медицины Мондино де Луцци «Анатомия» (1316) человеческое тело оказывалось разделено на три части: верхнее, среднее и нижнее чрево. «Верхним чревом» он называет черепную коробку, средним и нижним — грудную и брюшную

¹⁸ «De toutes pars est mon chief assailli, / Qui cause estoit a mon corps de sa vie...» (Deschamps Eustache, 1887: 219, v. 1–2).

¹⁹ «A mes bras sont vaines et nerfs failli, / Les mains, les doit gardans ma seignourie» (ibid.: 219, v. 3–4).

полости, в двух последних «чревах» содержатся человеческие органы. Конечностям, которые в «Анатомии» противопоставляются органам, Мондино посвящает последнюю часть своего произведения — именно в них под кожей находит исследователь тела вены и жилы, упоминаемые Дешаном (см. История тела, Неклюдова и Стогова, 2017: 245).

Органы и конечности, которые описывает поэт, делятся на два лагеря: на тех, кто «оплакивает голову», и тех, кто «продолжает вредить». В этих словах содержится разгадка того, что же скрыто за метафорой: хотя Дешан берет классическую притчу о бунте частей тела против желудка²⁰, он придает этому сюжету новые смыслы, во второй строфе разъясняя читателю, что в образе главы он изобразил Католическую церковь:

Что это за глава, бледная, больная, пожелтевшая,
Которая сегодня о своем горе великом плачет?
Церковь Божья, которая себя видит разделенной и которая не едина,
Но двумя своими частями с огромной силой атакована...²¹

Это разделение приносит огромный вред мистическому телу Церкви: его одолевает лихорадка, тело находится в предсмертной агонии. Средство для исцеления заключено в раскрытии самой органологической метафоры: поэт пишет, что

плечи, вены и жилы [...] Справедливость и закон означают,
Которые вместе с рассудком поддерживают и ограничивают королей.
Руки и пальцы — судьи всякого проступка...²²

Каждая строфа заканчивается рефреном: «Все добродетели теперь находятся в упадке»²³. По мысли Дешана, раскол наносит урон всем уровням церковной иерархии, нарушает установленные Свыше законы, единые как для светских монархов, так и для понтифика, и приводит не только к социальной смуте, но и к духовному разложению.

²⁰Подробнее см.: Бычков, 2023: 202–203.

²¹«Qui est ce chef taint, malade et pali, / Qui au jour d'ui pour sa grant douleur crie? / L'eglise Dieu, quant elle voit en li / Division, et que pas n'est unie / Mais de deux pars est trop fort assaillie...» (Deschamps Eustache, 1887: 219–220, v. 11–15).

²²«Braz, vaines, nerfs, pour declarer au brief, / Justice et loy signifient, qu'en brief / Avec raison tindrent les roys, or clinent; / Mains et doys sont juges le dechief...» (ibid.: 220, v. 16–19).

²³«Toutes vertus au jour d'ui se declinent» (ibid.: 220, v. 20).

Не только Эшташ Дешпан размышлял о политических и церковных проблемах в стихах, его современники по другую сторону Английского канала тоже писали художественные тексты на животрепещущие темы. Во второй половине XIV в. Уильям Ленгленд (ок. 1330–1400) создает поэму «Видение о Петре Пахаре», в которой лирический герой встречается с аллегориями добродетелей и пороков, описывает сословия Английского королевства и даже комментирует актуальные события в придворной и политической жизни страны. Это одно из самых известных произведений подобного жанра, но далеко не единственное. Схожим образом о Церкви, сословиях, народе и власти рассуждает неизвестный автор английской поэмы последней трети XIV в. «Жемчужина» (*Perle*), где герой видит сон-аллегорию — сюжет, появляющийся и в «Романе о Розе», и в «Видении о Петре Пахаре», и в «Сне садовника» Эврара де Тремогона, и во многих других французских и английских произведениях того периода. Поэма вместе с тремя другими была помещена в манускрипт XIV в., где находится и знаменитый «Сэр Гавейн и Зеленый Рыцарь», поэтому исследователи считают, что оба сочинения принадлежат одному автору (Spearing, 1970). Название этому произведению дала евангельская притча о драгоценной жемчужине, найдя которую, человек «пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Мф. 13:45–46). Главный герой поэмы, напротив, теряет жемчужину, оплакивает потерю, засыпает и во сне попадает в чудесный сад, который разделен надвое ручьем. Убежденный в том, что за ручьем находится Эдем, безымянный протагонист ищет переправу и в ходе своих поисков встречает юную деву, стоящую на другом берегу, которую тоже зовут Жемчужина. Ее природа не раскрывается автором, но по контексту диалога между главным героем и Жемчужиной (в дальнейшем поэма и состоит в основном из их реплик), читатель понимает, что речь идет о Невесте Христовой, Небесной Церкви. В восьмой части поэмы лирический герой напрямую спрашивает Жемчужину, заменила ли она собой Небесную Царицу Марию, и та ему отвечает, что самозванцев в этом благословенном царстве не бывает. Чтобы убедить героя в том, что Жемчужина занимает свое место в небесной иерархии по праву, она прибегает к метафоре мистического тела:

По милости, как апостол Павел говорит,
Все мы — суть части тела Иисуса Христа:
Как голова, рука, нога, живот,
Соединены мы все в Нем истиной и верой,

Так каждый дух христианина
Лишь часть одна Владыки таинств²⁴.

Это тело отторгает от себя всякую злобу и желчь, его члены надежно соединены друг с другом и проникнуты любовью к Небесным Царю и Царице и почитанием их, а зависть не проникает ни в одну конечность: «Глава не испытывает ни злобы, ни зависти / К руке или пальцу, на которых есть украшения»²⁵. Прямые цитаты из двенадцатой главы Первого послания апостола Павла к Коринфянам (1 Кор. 12:12–28) позволяют толковать этот образ как репрезентацию непорочной Церкви, своеобразную небесную иерархию, но в то же время Жемчужина описывает в этих строках одновременно и себя, будучи аллегорическим воплощением Католической церкви. Образ мистического тела здесь идеализирован, нет ничего похожего на разлад и дробление, которое демонстрирует читателям Эташ Дешан. В образе мистического тела в «Жемчужине» больше от богословских трактатов о Церкви, созданных до папской схизмы и выступлений сторонников Уиклифа, чем она заметно отличается от других сатирических поэм и баллад конца XIV в., как французских, так и английских²⁶.

Вкратце затрагивает раскол Церкви и современник Дешана и автора «Жемчужины», английский юрист и поэт Джон Гауэр (ок. 1330–1408). В поэме «Восхваление мира» (*In Praise of Peace*, 1399 г.) он упоминает то плачевное состояние, в котором находится Католическая церковь в рассматриваемый период: для этого поэт, естественно, пользуется образом мистического тела (Yeager, 1999: 145–165). «Восхваление мира» написано в первый год правления короля Генриха IV (1399–1413), а тема, заявленная в названии, играет скорее декоративную роль. Источником справедливости изображается правитель, он должен поддерживать в королевстве мир, а сама поэма по сути своей является лишь «восхваляющим» (*laudatus*) короля сочинением, панегириком — автор в латинском

²⁴ «Of courtaysye, as sayt3 Saynt Paule, / All arn we membre3 of Jesu Kryst; / As heued & arme & legg & naule / Temen to hys body ful trwe & tyste, / Ry3t so is vch a Krysten sawle / A longande lym to be Mayster of myste» (The Pearl..., 1906: 20).

²⁵ «By heued hat3 nauþer greme ne gryste, / On arme oþer fynger þa3 þou ber byze...» (ibid.).

²⁶ Некоторые исследователи, например Джон Бауэрс, считают, что в «Жемчужине» поэт аллегорически изображает идеальный королевский двор Ричарда II как двор Христа (Bowers, 1995: 145–151). Подобная интерпретация представляется неполной, но позволяет разглядеть корни произведения не только в религиозно-философской, но и в куртуазной литературе. Подробнее о телесной метафорике в «Жемчужине» см.: Marti, 1991; Stanbury, 1994: 30–47 и др.

эпиграфе откровенно говорит, что сочинил этот «гимн» в честь монарха. В поэме Генрих IV, как и положено по канонам средневековых «королевских зеркал», является не только спасителем Англии, но и защитником Церкви. Правoverные, пишет Гауэр, призваны заботиться о святой Церкви, это обязанность рыцарства, но также и монарха (Gower, 1901: 487). Поэт сокрушается, что Церковь разделена («Holy Chirche is in hersilf divided» (ibid.: 488)), что лишь светские правители могут поддерживать «мир и справедливость», однако он не доходит до радикализма Марсилия Падуанского или Уиклифа, вполне ожидаемо резюмируя, что и рыцарство, и светские власти, и все «дети святой Церкви» должны объединиться для ее защиты, для «мира, согласия и единения» (ibid.). Но в чем же причина разделения и конфликтов? Христианская Церковь находится в таком бедственном положении, утверждает Гауэр, поскольку внутри нее отсутствуют спокойствие и порядок. До этого он называет главой вселенского тела мира Христа: «Христос — глава, а мы все — части тела, / И подданные, и правители»²⁷. Но уже в следующих строках он себе противоречит, называя главой Церкви папу римского:

Хотя глава верховный святой Церкви
Не исполняет своих обязанностей священных,
Не поддерживает он среди людей ни мир, ни любовь,
Монархи сами в силу добродетели
Свои раздоры меж собой должны решать²⁸.

Поэтому все проблемы в мире светском коренятся, по мнению Гауэра, в кризисе Церкви: так же, как Христос является главой всего мира, а папа — главой клириков, так и Церковь властвует над светскими владыками, принуждая их сосуществовать друг с другом в мире и согласии. Но в связи с расколом этот баланс нарушен:

Если глава нездорова, то и члены будут болеть,
Так и королевства, созданные для Христова мира,
Ради мирских богатств в войнах смертельных гибнут...²⁹

Причина раздоров проста:

²⁷ «Crist is the heved, and we ben membres alle, / Als wel the subgit as the sovereign» (Gower, 1901: 486).

²⁸ «Bot thogh the Heved of Holy Chirche above / Ne do noght al His hole businesse / Among the men to sette pes and love, / These kynges oughten of here rightwisnesse / Here oghne cause among hemself redresce» (ibid.: 488).

²⁹ «Of that the heved is siek, the limes aken: / These regnes that to Cristes pes belongen / For worldes good these dedly werres maken» (ibid.: 489).

...глава над ними не способна
Установить мир, и увечат люди все друг друга,
Нет в мире милосердия и братства³⁰.

Таким образом, можно проследить, как на протяжении XIII–XV вв. менялась интерпретация метафоры мистического тела в зависимости от политического контекста и авторских интенций. Если в XIII в. и начале XIV в. этот образ выступал символом единства Церкви и являлся одним из аргументов в пользу верховенства папской власти, наравне с теорией о «двух мечях», то уже в первой четверти XIV в. появляются иные модели истолкования метафоры тела Церкви. Марсилий Падунский выдвигает тезис, основываясь на словах апостола Павла, что лишь Христос является главой Церкви, «головой» этого тела, а значит, притязания понтифика не имеют под собой какой-либо теологической основы. Тезисы Марсилия и его современника Уильяма Оккама о невозможности сосуществования в мистическом теле двух «голов», двух соперничающих верховных иерархов лягут в основу воззрений концилиаристов, сторонников соборного движения за реформу Церкви. В нескольких проповедях 1402–1409 гг. «главного голоса» концилиаристов во Франции Жана Жерсона образ мистического тела используется как аргумент в пользу необходимости сохранения ее единства и сменяемости папы. Наконец, образ мистического тела найдет свое применение и в художественных произведениях, например в балладах Эсташа Дешана, направленных на изобличение пагубных последствий церковного раскола, или в поэмах Джона Гауэра, который видит в схизме один из признаков упадка морального состояния человечества.

ЛИТЕРАТУРА

- Бычков П. С. Концепт политического тела во французском политико-философском дискурсе XIV в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». — 2023. — № 9. — С. 200–231.
- Воскобойников О. С. Шартрская школа : авторы, тексты, проблемы // Шартрская школа. Гильом Коншский. Философия. Теодорих Шартрский. Трактат о шести днях творения. Бернард Сильвестр. Космография. Астролог. Комментарий на первые шесть книг «Энеиды». Алан Лилльский. Плач Природы / под ред. О. С. Воскобойникова ; пер. О. С. Воскобойникова, Р. Л. Шмаракова, П. В. Соколова. — М. : Наука, 2018. — С. 309–311.

³⁰ «The heved above hem hath noght undirfongen / To sette pes, bot every man sleth other; / And in this wise hath charité no brother» (Gower, 1901: 489).

- Гергей Е.* История папства / пер. с венгер. О. В. Громова. — М. : Республика, 1996.
- История тела. В 3 т. Т. 1. От Ренессанса до эпохи Просвещения / под ред. А. Корбена, Ж.-Ж. Куртина, Ж. Вигарелло ; пер. с фр. М. С. Неклюдовой, А. В. Стоговой. — М. : Новое литературное обозрение, 2017.
- Канторович Э. Х.* Два тела короля : исследование по средневековой политической теологии / пер. с англ. М. А. Бойцова, А. Ю. Серегиной. — 2-е изд. — М. : Институт Гайдара, 2015.
- Логутова М. Г.* Истоки и организационные формы «Нового благочестия» // Средние века. — 2000. — Вып. 61. — С. 225–253.
- Марсилий Падунский.* Защитник мира. Defensor pacis / пер. с фр. Б. У. Есенова. — М. : Дашков и К., 2014.
- Паравичини Бальяни А.* Тело Папы / пер. с итал. О. С. Воскобойникова. — М. : АСТ, 2021.
- Фома Аквинский.* Сумма теологии. Часть III. Вопросы 1–26 / пер. с лат. С. И. Еремеева, А. А. Юдина. — Киев : Ника-Центр, 2012.
- Adamson P.* Medieval Philosophy : A History of Philosophy without Any Gaps. Vol. 4. — Oxford : Oxford University Press, 2019.
- Anger A.* The Doctrine of the Mystical Body of Christ According to the Principles of the Theology of St. Thomas. — New York : Benziger Brothers, 1931.
- Bowers J.* Pearl in Its Royal Setting : Ricardian Poetry Revisited // Studies in the Age of Chaucer. — 1995. — No. 17. — P. 111–155.
- Conciliorum oecumenicorum decreta* / a cura di J. Alberigo. — Bologna : Istituto per le scienze religiose, 1973.
- Congar Y.* L'Eglise, de saint Augustin à l'époque moderne. — Paris : Les Éditions du Cerf, 1970.
- Creighton M.* A History of the Papacy during the Period of the Reformation. Vol. 1. The Great Schism—The Council of Constance, 1378–1418. — Boston : Houghton, Mifflin & Co, 1882.
- Denton J.* Taxation and the Conflict between Philip the Fair and Boniface VIII // French History. — 1997. — Vol. 2, no. 3. — P. 241–264.
- Deschamps Eustache.* Balade DCCCCLXXVIII // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire. T. v. — Paris : Firmin Didot & cie, 1887. — P. 219–220.
- Gerson J.* De auferibilitate Papae ab Ecclesia // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta. Vol. II. — Hagæ Comitum : Petrum de Hondt, 1728a. — Col. 209–224.
- Gerson J.* De potestate ecclesiastica // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta. Vol. II. — Hagæ Comitum : Petrum de Hondt, 1728b. — Col. 225–256.
- Gerson J.* Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta. Vol. II. — Hagæ Comitum : Petrum de Hondt, 1728c.

- Gerson J.* Sermo in vigilia dominicue Palmarum // Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta. Vol. II. — Hagæ Comitum : Petrum de Hondt, 1728d. — Col. 201–209.
- Gower J.* In Praise of Peace // The Complete Works of John Gower. Vol. 1. — Oxford : Clarendon Press, 1901. — P. 481–494.
- Innocent III : Vicar of Christ Or Lord of the World? / ed. by J.M. Powell. — Washington (DC) : Catholic University of American Press, 1994.
- Knysh G.* Biographical Rectifications Concerning Ockham's Avignon Period // Franciscan Studies. — 1986. — Vol. 46. — P. 61–91.
- Lechler G. V.* John Wycliffe and His English Precursors. — London : Religious Tract Society, 1884.
- Leppin V.* Wilhelm von Ockham : Gelehrter, Streiter, Bettelmönch. — Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.
- Lisska A. J., Tierney B.* Philosophy of Law in the Later Middle Ages // A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence. Vol. 6. A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics / ed. by D. Fred, J. Miller, C.-A. Biondi. — Dordrecht : Springer, 2015. — P. 311–333.
- Lubac H.* Corpus mysticum. L'Eucharistie et Église au moyen âge. — Paris : Aubier, 1949.
- Marti K.* Body, Heart, and Text in the Pearl-Poet. — Queenston, Ontario : Mellen Press, 1991.
- McGrade A. S.* The Political Thought of William of Ockham : Personal and Institutional Principles. — New York : Cambridge University Press, 1974.
- Mirbt C. T.* Quellen zur Geschichte des Papsttums. — Freiburg : C.B. Mohr, 1895.
- Nederman C. J.* Community and Consent : The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's "Defensor pacis". — Lanham (MD), London : Rowman & Littlefield, 1995.
- Oakley F.* Pierre d'Ailly and Papal Infallibility // Mediaeval Studies. — 1964a. — No. 26. — P. 353–358.
- Oakley F.* The Political Thought of Pierre d'Ailly : The Voluntarist Tradition. — New Haven, London, 1964b.
- Oakley F.* The Conciliarist Tradition : Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870. — Oxford : Oxford University Press, 2008.
- Posthumus Meyjes G. H. M.* Jean Gerson — Apostle of Unity : His Church Politics and Ecclesiology. — Leiden : Brill, 1999.
- Raynaud G.* Vie de Deschamps // Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire. T. XI / sous la dir. de G. Raynaud. — Paris : Firmin Didot & cie, 1903. — P. 9–100.
- Rollo-Koster J.* Raiding Saint Peter : Empty Sees, Violence, and the Initiation of the Great Western Schism (1378). — Leiden, Boston : Brill, 2008.

- Rollo-Koster J.* Avignon and Its Papacy, 1309–1417 : Popes, Institutions, and Society. — Lanham, London : Rowman & Littlefield, 2015.
- Rowe N.* The Jew, the Cathedral and the Medieval City : Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century. — New York : Cambridge University Press, 2011.
- Schaff P.* Creeds of Christendom, with a History and Critical notes. Vol. II. The History of Creeds. — New York : CCEL, 1877.
- Shogimen T.* Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009.
- Smith J. H.* The Great Schism, 1378. — New York : Weybright & Talley, 1970.
- Spearing A. C.* The Gawain-poet : A Critical Study. — Cambridge : Cambridge University Press, 1970.
- Stanbury S.* The Body and the City in Pearl // Representations. — 1994. — No. 48. — P. 30–47.
- Struve T.* Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter. — Stuttgart : Hiersemann, 1978. — (Monographien zur Geschichte des Mittelalters ; 16).
- Sullivan J.* The Manuscripts and Date of Marsiglio of Padua's "Defensor pacis" // The English Historical Review. — 1905. — Vol. 20, no. 78. — P. 293–307.
- The Pearl; A Middle English Poem / ed. by C. G. Osgood. — Boston : D. C. Heath & Co., 1906.
- Tierney B.* Foundations of the Conciliar Theory : The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism. — Leiden, Köln, New York : Brill, 1998.
- Ullmann W.* The Origins of the Great Schism : A Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History. — Hamden : Archon Books, 1972.
- William of Ockham.* Dialogus : Part 2; Part 3, Tract 1 / ed. by J. Kicullen, J. Scott, J. Ballweg, V. Leppin. — Oxford : Oxford University Press, 2011.
- Wood C. T.* Philip the Fair and Boniface VIII: State vs. Papacy. — New York : Holt, Rinehart and Winston, 1971.
- Wyclif I.* Tractatus de ecclesia Now First Edited from the Manuscripts with Critical and Historical Notes. — London : Trubner & Co., 1886.
- Yeager R. F.* The Body Politic and the Politics of Bodies in the Poetry of John Gower // The Body and the Soul in Medieval Literature / ed. by P. Boitani, A. Torti. — Cambridge : Brewer, 1999. — P. 145–165.

Bychkov, P.S. 2026. "Evolyutsiya obraza misticheskogo tela Tserkvi v religiozno-filosofskom diskurse Anglii i Frantsii XIV–XV vv. [Evolution of the Metaphor of Mystical Body of the Church in Religious and Philosophical Discourse of France and England of 14th–15th Centuries]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (3), 255–283.

PAVEL BYCHKOV

PHD IN HISTORY

RESEARCH FELLOW

DEPARTMENT OF HISTORICAL ANTHROPOLOGY AND HISTORY OF EVERYDAY LIFE
INSTITUTE OF WORLD HISTORY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);
ORCID: 0000-0002-6229-8653

EVOLUTION OF THE METAPHOR OF MYSTICAL BODY OF THE CHURCH IN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL DISCOURSE OF FRANCE AND ENGLAND OF 14TH–15TH CENTURIES

Submitted: Mar. 31, 2026. Reviewed: June 15, 2026. Accepted: Aug. 02, 2026.

Abstract: The metaphor of the mystical body of the Church historically emphasized the unity of Christians and their loyalty to God. In the late Middle Ages, due to the struggle between secular rulers and popes, this metaphor began to acquire a different meaning: the body of the Church has begun to separate from the figure of the Pope. As a result of the changes within the Catholic Church—the Western Schism of 1378–1415, the growth of lay religious movements—the metaphor of the mystical body became quite a popular argument in the debates over Church issues of 14th and 15th centuries, for instance, among the Conciliarists, who advocated for the convocation of a church council. Jean Gerson referred to the image of the mystical body several times in his sermons and treatises, arguing for the need to heal the “sickness” of the mystical body (the schism) by unifying and convening a council to elect a new pontiff. The metaphor of the body became an argument against the dual leadership of the Church: just as a body cannot have two heads, the coexistence of the Avignon and Roman pontiffs was likewise impossible. At the same time, this image was also utilized by poets, such as Eustache Deschamps in France and John Gower in England. The article demonstrates how the image of the mystical body was co-opted by critics of Church vices and used for polemical purposes, to promote the independence of secular power from church hierarchies, and to argue for the necessity of convening a council of all believers to elect a single pope.

Keywords: Mystical Body of the Church, Conciliarism, Metaphor, Western Schism, William of Ockham, Marsilius of Padua, Jean Gerson, Eustache Deschamps.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-3-255-283.

REFERENCES

- Adamson, P. 2019. *Medieval Philosophy: A History of Philosophy without Any Gaps*. Vol. 4. Oxford: Oxford University Press.
- Alberigo, J., ed. 1973. *Conciliorum oecumenicorum decreta* [in Italian]. Bologna: Istituto per le scienze religiose.

- Anger, A. 1931. *The Doctrine of the Mystical Body of Christ According to the Principles of the Theology of St. Thomas*. New York: Benziger Brothers.
- Bowers, J. 1995. "Pearl in Its Royal Setting: Ricardian Poetry Revisited." *Studies in the Age of Chaucer*, no. 17, 111–155.
- Bychkov, P. S. 2023. "Kontsept politicheskogo tela vo frantsuzskom politiko-filosofskom diskurse XIV v. [The Concept of Body Politic in the French Political and Philosophical Discourse of 14th Century]" [in Russian]. *Vestnik RGGU. Seriya "Literaturovedeniye. Yazykoznaeniye. Kul'turologiya" [RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series]*, no. 9, 200–231.
- Congar, Y. 1970. *L'Eglise, de saint Augustin à l'époque moderne* [in French]. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Corbin, A., J.-J. Courtin, and G. Vigarello, eds. 2017. *Ot Renessansa do epokhi Prosveshcheniya [De la Renaissance aux Lumières]* [in Russian]. Vol. 1 of *Istoriya tela [Histoire du corps]*, trans. from the French by M. S. Neklyudova and A. V. Stogova. 3 vols. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Creighton, M. 1882. *The Great Schism — The Council of Constance, 1378–1418*. Vol. 1 of *A History of the Papacy during the Period of the Reformation*. Boston: Houghton, Mifflin & Co.
- Denton, J. 1997. "Taxation and the Conflict between Philip the Fair and Boniface VIII." *French History* 2 (3): 241–264.
- Deschamps Eustache. 1887. "Balade DCCCCLXXVIII" [in French]. In *Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire*, v:219–220. Paris: Firmin Didot & cie.
- Foma Akvinskiy. 2012. *Summa teologii. Chast' III. Voprosy 1–26 [Summa Theologiae. Part III. Questions 1–26]* [in Russian]. Trans. from the Latin by S. I. Yeremeyev and A. A. Yudin. Kiyev [Kiev]: Nika-Tsentr.
- Gergely, J. 1996. *Istoriya papstva [A Pápaság Története]* [in Russian]. Trans. from the Hungarian by O. V. Gromov. Moskva [Moscow]: Respublika [Republic].
- Gerson, J. 1728a. "De auferibilitate Papae ab Ecclesia" [in Latin]. In *Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta*, vol. II, Col. 209–224. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt.
- . 1728b. "De potestate ecclesiastica" [in Latin]. In *Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta*, vol. II, Col. 225–256. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt.
- . 1728c. *Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta* [in Latin]. Vol. II. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt.
- . 1728d. "Sermo in vigilia dominicue Palmarum" [in Latin]. In *Joannis Gersonii doctoris theologi et cancellarii Parisiensis Opera omnia, novo ordine digesta*, vol. II, Col. 201–209. Hagæ Comitum: Petrum de Hondt.
- Gower, J. 1901. "In Praise of Peace." In *The Complete Works of John Gower*, 1:481–494. Oxford: Clarendon Press.
- Kantorowicz, E. H. 2015. *Dva tela korolya [The King's Two Bodies]: issledovaniye po srednevekovoy politicheskoy teologii [A Study in Medieval Political Theology]* [in Russian]. 2nd ed. Trans. from the English by M. A. Boytsov and A. Yu. Seregina. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara [Gaidar Institute Press].
- Knysh, G. 1986. "Biographical Rectifications Concerning Ockham's Avignon Period." *Franciscan Studies* 46:61–91.
- Lechler, G. V. 1884. *John Wycliffe and His English Precursors*. London: Religious Tract Society.

- Leppin, V. 2003. *Wilhelm von Ockham: Gelehrter, Streiter, Bettelmönch* [in German]. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lisska, A. J., and B. Tierney. 2015. "Philosophy of Law in the Later Middle Ages." In *A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics*, vol. 6 of *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, ed. by D. Fred, J. Miller, and C.-A. Biondi, 311–333. Dordrecht: Springer.
- Logutova, M. G. 2000. "Istoki i organizatsionnyye formy 'Novogo blagochestiya' [Origins and Organizational Forms of the 'New Piety']" [in Russian]. *Sredniye veka [Middle Ages]* (61): 225–253.
- Lubac, H. 1949. *Corpus mysticum. L'Eucharistie et Église au moyen âge* [in French]. Paris: Aubier.
- Marsilius Patavinus. 2014. *Zashchitnik mira. Defensor pacis* [in Russian]. Trans. from the French by B. U. Yesenov. Moskva [Moscow]: Dashkov i K.
- Marti, K. 1991. *Body, Heart, and Text in the Pearl-Poet*. Queenston, Ontario: Mellen Press.
- McGrade, A. S. 1974. *The Political Thought of William of Ockham: Personal and Institutional Principles*. New York: Cambridge University Press.
- Mirbt, C. T. 1895. *Quellen zur Geschichte des Papsttums* [in German]. Freiburg: C. B. Mohr.
- Nederman, C. J. 1995. *Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's "Defensor pacis"*. Lanham (MD) and London: Rowman & Littlefield.
- Oakley, F. 1964a. "Pierre d'Ailly and Papal Infallibility." *Mediaeval Studies*, no. 26, 353–358.
- . 1964b. *The Political Thought of Pierre d'Ailly: The Voluntarist Tradition*. New Haven and London.
- . 2008. *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870*. Oxford: Oxford University Press.
- Osgood, C. G., ed. 1906. *The Pearl; A Middle English Poem*. Boston: D. C. Heath & Co.
- Paravicini Bagliani, A. 2021. *Telo Papy [Il corpo del papa]* [in Russian]. Trans. from the Italian by O. S. Voskoboynikov. Moskva [Moscow]: AST.
- Posthumus Meyjes, G. H. M. 1999. *Jean Gerson — Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*. Leiden: Brill.
- Powell, J. M., ed. 1994. *Innocent III: Vicar of Christ Or Lord of the World?* Washington (DC): Catholic University of American Press.
- Raynaud, G. 1903. "Vie de Deschamps" [in French]. In *Œuvres complètes de Eustache Deschamps, pub. d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale par le marquis de Queux de Saint-Hilaire*, ed. by G. Raynaud, XI:9–100. Paris: Firmin Didot & cie.
- Rollo-Koster, J. 2008. *Raiding Saint Peter: Empty Sees, Violence, and the Initiation of the Great Western Schism (1378)*. Leiden and Boston: Brill.
- . 2015. *Avignon and Its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society*. Lanham and London: Rowman & Littlefield.
- Rowe, N. 2011. *The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century*. New York: Cambridge University Press.
- Schaff, P. 1877. *The History of Creeds*. Vol. II of *Creeds of Christendom, with a History and Critical notes*. New York: CCEL.
- Shogimen, T. 2009. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, J. H. 1970. *The Great Schism, 1378*. New York: Weybright & Talley.
- Spearing, A. C. 1970. *The Gawain-poet: A Critical Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stanbury, S. 1994. "The Body and the City in Pearl." *Representations*, no. 48, 30–47.

- Struve, T. 1978. *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter* [in German]. Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16. Stuttgart: Hiersemann.
- Sullivan, J. 1905. "The Manuscripts and Date of Marsiglio of Padua's 'Defensor pacis'." *The English Historical Review* 20 (78): 293–307.
- Tierney, B. 1998. *Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Leiden, Köln, and New York: Brill.
- Ullmann, W. 1972. *The Origins of the Great Schism: A Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History*. Hamden: Archon Books.
- Voskoboynikov, O. S. 2018. "Shartskaya shkola [Chartres School]: avtory, teksty, problemy [Authors, Texts, Problems]" [in Russian]. In *Shartskaya shkola. Gil'om Konshskiy. Filosofiya. Teodorikh Shartskiy. Traktat o shesti dnyakh tvoreniya. Bernard Sil'vestr. Kosmografiya. Astrolog. Kommentariy na pervyye shest' knig "Eneidy". Alan Lill'skiy. Plach Prirody* [School of Chartres. William of Conches. Philosophy. Thierry of Chartres. Treatise on the Six Days of Creation. Bernard Silvestris. Cosmographia. Astrologer. The Commentary on the First Six Books of the "Aeneid". Alan of Lille. The Complaint of Nature], ed. by O. S. Voskoboynikov, trans. by O. S. Voskoboynikov, R. L. Shmarakov, and P. V. Sokolov, 309–311. Moskva [Moscow]: Nauka.
- William of Ockham. 2011. *Dialogus: Part 2; Part 3, Tract 1*. Ed. by J. Kicullen, J. Scott, J. Ballweg, and V. Leppin. Oxford: Oxford University Press.
- Wood, C. T. 1971. *Philip the Fair and Boniface VIII: State vs. Papacy*. New York: Holt / Rinehart and Winston.
- Wyclif, I. 1886. *Tractatus de ecclesia Now First Edited from the Manuscripts with Critical and Historical Notes* [in Latin]. London: Trubner & Co.
- Yeager, R. F. 1999. "The Body Politic and the Politics of Bodies in the Poetry of John Gower." In *The Body and the Soul in Medieval Literature*, ed. by P. Boitani and A. Torti, 145–165. Cambridge: Brewer.