ДВЕ МИФОЛОГИЧЕСКИХ БАЛЛАДЫ ИЗ «СТА БАЛЛАД» КРИСТИНЫ ПИЗАНСКОЙ: ОПЫТ АНАЛИЗА

© 2018 г. Л.В. Евдокимова

*Институт мировой литературы
им. А.М. Горького Российской академии наук,
Православный Свято-Тихоновский
гуманитарный университет,
Москва, Россия*

Дата поступления статьи: 19 сентября 2017 г.

Дата публикации: 25 марта 2018 г.

DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-1-68-87

Подготовка статьи осуществлена при поддержке фонда развития ПСТГУ в рамках работы над проектом «Генезис литературного текста в период позднего Средневековья и раннего Нового времени: взаимодействие стилей и жанров».

Аннотация: Статья посвящена анализу двух мифологических баллад из раннего сборника стихотворений Кристины Пизанской «Сто баллад» (1399–1411), которые мы предлагаем прочесть сквозь призму аллегорических комментариев к поэме Овидия «Метаморфозы»: поэму «Морализованный Овидий» и два латинских трактата — «Морализованный Овидий» Пьера Берсиора и «О происхождении языческих богов» Боккаччо. Эти сочинения позволяют понять содержание баллады ХС, которая исследователям казалась загадочной: речь в ней идет о скорой смерти Адониса, которому угрожают многие боги Олимпа. Кристина читала аллегорические комментарии к «Метаморфозам»; из них следует, что в балладе говорится о борьбе за человеческую душу, которую ведут аллегии: Адонис воплощает Юность, Вулкан — чувственную страсть, Паллада — мудрость; Юпитер — верховный Разум; Меркурий — красноречие; Юнона — волю. Адонис должен преодолеть чувственную страсть с помощью своей воли, — таков моральный урок, который Кристина в аллегорической форме сообщает своему читателю. Ее понимание воли как способности человека, связанной с разумом, близко к тому, которое развивал Фома Аквинский. Поэма «Морализованный Овидий» и трактат Берсиора открывают аллегорический смысл баллады LXI, где речь идет о счастливой любви Ио и Юпитера: Ио воплощает человеческую душу, на время погрязшую в грехах и утратившую человеческий облик, позднее же вернувшуюся к своему возлюбленному — Юпитеру, т. е. Богу.

Ключевые слова: Кристина Пизанская, «Сто баллад», мифологические баллады, аллегорические комментарии к «Метаморфозам», Пьер Берсиор, «О происхождении языческих богов» Боккаччо.

Информация об авторе: Людмила Всеволодовна Евдокимова — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, ул. Новокузнецкая, д. 23 б, 115184 г. Москва, Россия.

E-mail: ludmila.evdokimova@gmail.com

REEXAMINING TWO MYTHOLOGICAL BALLADS FROM CHRISTINE DE PIZAN'S CENT BALADES

This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2018. L.V. Evdokimova

*A.M. Gorky Institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences,
St. Tikhon Orthodox University,
Moscow, Russia*

Received: September 17, 2017

Date of publication: March 25, 2018

Acknowledgements: This article is supported by St. Tikhon Orthodox University Foundation. It is part of the project entitled “Genesis of a Literary Text in Late Middle Ages — Early Modern Times Period: Interaction of Styles and Genres.”

Abstract: The article analyzes two mythological ballads from Christine de Pizan's early collection *Cent Balades* (1399–1411). I propose to interpret them against allegorical commentary on Ovid's *Metamorphoses*, a poem *Ovide moralisé* and two treatises — Pierre Bersuire's *Ovidius moralizatus* and Boccaccio's *De genealogia deorum gentilium*. These works help us understand the ballad XC that critics have traditionally considered mysterious. The ballad tells the story of Adonis and his early death. Christine was familiar with the commentary on *Metamorphoses* that rendered the poem allegorically. The ballad can be therefore read as a story of the struggle for the human soul where Adonis emblemizes youth, Vulcan — desire, Pallas — wisdom, Juno — will, Jupiter — Supreme Reason, and Mercury — eloquence. Adonis must overcome corporeal passion voluntarily — this is the moral lesson that Christine gives in the allegorical form to her reader. Her relation of human will to reason is similar to that of Thomas Aquinas. The poem *Ovide moralisé* and Bersuire's *Ovidius moralizatus* shed light on the allegorical subtext of the ballad LXI that narrates the love story of Io and Jupiter. Io epitomizes a sinful human soul temporarily deprived of humanity that, however, returns to the beloved — Jupiter, or God. The analysed poems demonstrate Christine's taste for allegorical and obscure poetry that Boccaccio defended in his *De genealogia deorum gentilium*.

Keywords: Christine de Pizan, *Cent Balades*, *mythological ballades*, *allegorical comments on Metamorphoses*, *Ovide moralis*, *Pierre Bersuire*, *Boccaccio's De genealogia deorum gentilium*.

Information about the author: Liudmila V. Evdokimova, DSc in Philology, Leading Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, Saint Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia, Novokuznetskaya, 23 b, 115184 Moscow, Russia.

E-mail: ludmila.evdokimova@gmail.com

Баллада ХС из «Ста баллад», посвященная скорой гибели Адониса, к которому враждебны почти все боги Олимпа, за исключением Юноны и Меркурия, — наиболее загадочная в раннем сборнике стихов Кристины Пизанской¹. Немногие исследователи пытались прокомментировать ее содержание. Наиболее развернутый комментарий содержится в статье Лейдло. Согласно ему, Кристина следует в своих балладах, включающих имена языческих богов, непосредственно Овидию и в известной степени Фруассару. Это утверждение Лейдло не подтверждает аргументами, отсылая к статье Грехэм [14, р. 24–33]. Она не представляет интереса для анализа нашей баллады: здесь содержится лишь перечень мифологических реминисценций из произведений Фруассара без какого-либо анализа их источников. При этом имя Адониса приводится

1 Приводим текст баллады по изданию, сопровождая его нашим подстрочным переводом: «I: Se de Juno, la deesse poissant, / N'est Adonis bien briefment secouru, / Le fiers dieu Mars l'ira trop angoissant. / Es fors lians Vulcans est encouru; / Venus l'ama jadis, bien y paru, / Mais ne lui peut ades en riens aidier; / Il y morra briefment, au mien cuidier. II: Et durement lui est Pallas nuisant, / Mais Mercurus est pour lui acouru, / Qui fait son fait trouble apparoir luisant, / Devant le Dieu Jupiter comparu / Est Adonis, contre lui apparu / C'est Cerberus qui trop scet de plaidier; / Il y morra briefment, au mien cuidier. III: Trestous les dieux lui sont mal advisant, / Fors Mercurus par qui Argus moru, / Mais s'a Juno aloit abelissant / Il ne seroit de nul a mort feru; / Mes s'Appolo le fiert a trop grand ru, / Sauldra le sang, tout lui fera vuider; / Il y morra briefment, au mien cuidier» [8, р. 90]. — «I: Если Адонису / В скором времени не поможет могущественная Юнона, / Ему будет грозить жестокий бог Марс. / Вот подоспел Вулкан со своими крепкими цепями; / Некогда Венера благоволила Адонису, — всякий видел, / Но теперь не может ничем помочь; / Думаю, Адонис вскоре умрет. II: Паллада наносит ему урон, / Но на подмогу спешит Меркурий, / Придавая блеск его смущению. / Адонис предстал перед / Богом Юпитером, против него / Выступает Цербер, прекрасный сутяга, / Думаю, Адонис вскоре умрет. III: Все боги сулят ему зло, / Кроме Меркурия, принесшего гибель Аргусу, / Но если Юноне будет угодно, / Ни один не погубит его. / И все же если Аполлон нанесет ему страшный удар, / Его кровь хлынет ручьем, — вся изольется, / Думаю, Адонис вскоре умрет».

один раз в неясном контексте; Юпитер и Юнона фигурируют как помощники в любовных делах; Меркурий назван «посланцем богов» — и только; что касается Вулкана и Цербера, то о них речи нет. Обращаясь к «Посланию Отеи» (чуть более позднему произведению Кристины), где Юнона определяется как символ богатства и власти, Лейдло предполагает, что таким же значением эта богиня наделена и в интересующей нас балладе. Далее привлекая это определение Юноны для истолкования баллады и в остальном надо думать, довольствуясь самими «Метаморфозами», он усматривает общий ее смысл в демонстрации того, что подлинная любовь невозможна в мире, где царствует алчность и другие пороки [17, p. 105–106]².

На наш взгляд, смысл этой аллегии иной — менее расплывчатый и не сводимый к социальным инвективам. Он выстраивается, если принять во внимание аллегорические значения отдельных богов, извлекая их, разумеется, из овидианской экзегезы того времени, но не самого Овидия. В таком случае окажется, что речь в этой балладе идет, скорее, о своего рода «психомахии» — борьбе разных душевных сил в душе человека.

«Морализованный Овидий» был, как известно, одним из главных источников Кристины; к нему она обращалась, в частности, в «Послании Отеи», которое по времени близко к «Ста балладам» [21, p. 32–35]. В предисловии к «Посланию Отеи» Г. Парусса показала, что Кристина уже в это время была в определенной степени знакома с трактатом Боккаччо «О происхождении языческих богов», по крайней мере с некоторыми его главами [21, p. 65–66] (см. также: [10, p. 8]). В связи с «Посланием Отеи» некоторые исследователи упоминали также и «*Ovidius moralizatus*» Берсюира [16, p. 100–124; 24, p. 72]. Эти три источника, на наш взгляд, позволяют прочесть и интересующую нас балладу. Сопоставление с ними баллады ХС показывает, как кажется, что, рисуя взаимодействие Адониса с различными богами Олимпа,

2 Ср. также: [18, p. 75]. В этой более поздней статье автор повторяет те же выводы, по-прежнему полагая, среди прочего, что все свои сведения о богах Олимпа Кристина почерпнула непосредственно из «Метаморфоз» Овидия [18, p. 80, прим. 28]. В книге Д. Рош «Ста балладам» посвящена отдельная глава [25, p. 87–105], однако здесь нет никакой попытки прочесть балладу ХС: о последней сказано лишь, что Кристина вначале позволяет читателю надеяться на спасение Адониса, однако затем возвещает о его гибели [25, p. 93]. Ср. также статью Альтман [3], которая вовсе не касается мифологических баллад сборника. Лори полагает, что в «Ста балладах» Кристина ориентируется на модели, предложенные Петраркой: отсылает к «Африке», а также к «*Rime sparse*», XXIII [19, p. 43–66]; его аргументы нам не кажутся убедительными.

Кристина имела в виду аллегорические значения богов, которые содержат эти комментарии «Метаморфоз».

Каждый из них предлагает, однако, множество разнообразных, зачастую противоположных — как положительных, так и отрицательных — значений для каждого бога. Как понять, к какому из них Кристина отсылала в каждом конкретном случае? Одним из критериев, позволяющих это сделать, должна быть, нам кажется, внутренняя непротиворечивость аллегорического сюжета, который сложится, если заменить имя бога названием добродетели или порока. Другим критерием являются некоторые эпитеты, которые сопровождают имя собственное того или иного бога; иногда, как мы убедимся, эти эпитеты отсылают к определенному источнику.

Главный герой поэмы — Адонис, — по-видимому, есть воплощение скоропреходящей юности и красоты. Это значение наиболее отчетливо проявлено у Боккаччо, который, объясняя превращение Адониса в цветок, пишет:

Quod autem Adon sit transformatus in florem, ob id fictum puto, ut nostri decoris brevitatis ostendatur: mane quidem purpureus est, sero languens pallensque marcidus efficitur; sic et nostra humanitas mane, id est iuventutis tempore, florens et splendida est, sero autem, id est senectutis evo, pallemus et in tenebris mortis ruimus [5, p. 254].

Думаю, Адонис был превращен в цветок, чтобы тем указать на скоротечность нашей красоты; утром цветок окрашен пурпурным цветом; к вечеру же никнет, блекнет и гниет. Таков же и человек: утром, в пору юности, цветет и сияет, к вечеру же, в старости, бледнеет и влечется ко мраку смерти.

Сходное определение дается и в поэме «Морализованный Овидий»: Адонис стал цветком в ознаменование того, что красота скоро гибнет под действием возраста и болезни:

Pour petit de vent chiet et tramble
Telz flours, car biauté, ce me samble,
Pour mesaise ou par maladie
Ou pour viellee est tost fletrie

[20, t. 4, p. 100].

Такой цветок трепещет и падает
На землю от слабого ветра;
Так и красота блекнет от лишений,
Болезни или старости.

Однако автор поэмы «Морализованный Овидий» склонен к осуждению Адониса: тот означает наслаждение, в котором живет похоть, а также праздность, с ней связанная; его погубила свинья — грязь его пороков. Об-

ясняя, что Адонис погибнет столь же скоро, сколь цветок, автор «Морализованного Овидия» утверждает, в отличие от Боккаччо, что это подлый человек, который заражает всех своими пороками [20, р. 99–100]. Как и у Боккаччо, в балладе Кристины нет прямого осуждения Адониса; ее Адонис, быть может, амбивалентный, но едва ли однозначно отрицательный. По этой причине нам кажется, что Кристина ориентировалась в данном случае, скорее всего, на Боккаччо. Что касается Берсюира, то его толкование гибели Адониса кажется в данном случае не подходящим к сюжету Кристины: тот-де погиб, поскольку напал на сильных мира сего, — львов и кабанов; кто так поступает, вскоре погибнет, подобно цветку [22, р. 154].

Значения многих богов, противостоящих или — реже — помогающих Адонису, приводятся в комментариях к истории Марса и Венеры, причем версия, содержащаяся у Берсюира, особенно богата в этом отношении: здесь с пороками или моральными качествами отождествляются не только Венера, Вулкан или Марс (эти параллели есть и в одноименной поэме), но также Юпитер, Юнона, Паллада. В самом деле, Берсюир толкует в комментарии к этому же мифу связанные друг с другом истории рождения Паллады и Вулкана:

Cum Iuno de Iove nihil pareret,
Iuppiter timens ne in se peccatum esset,
causa experimenti caput suum concussit
per quam concussionem Pallas de cerebro
eius nata est et in terram armata prosiliit.
Iuno autem indignata volens ostendere
quod ipsa non esset causa sterilitatis,
levavit se et concutiens vulvam suam
Vulcanum sine usu masculi peperit, qui
Vulcanus quasi de vulva cadens propter
hoc dictus est. Iste tamen quia turpis erat,
facie de coelo fuit proiectus in terram et
claudus est factus, qui in Lemno insula
fuit absconditus et nutritus et tandem
Veneri in matrimonio fuit datus.

Ista possunt exponi moraliter.
Et sic dico quod Iuppiter significat
intellectum; Iuno vero voluntatem et
affectum. Iste enim sunt due potentiae
in anima constitutae verum et etiam

Поскольку у Юноны не было от Юпитера детей, тот, опасаясь, что он сам в этом виноват, дабы испытать себя, сотряс свою голову; от этого сотрясения из его ума родилась Паллада и в полном вооружении ступила на землю. Возмущенная Юнона, желая доказать, что и она не причина бесплодия, поднялась со своего места, и, сотрясая вульву, безо всякой мужской помощи тоже родила; из вульвы ее выпал Вулкан, который потому так и назван. Поскольку тот был весьма уродлив, его сбросили с неба головой вниз, отчего он охромел. Он скрывался и был вскормлен на Лемносе, а затем дан в мужья Венере.

У всего сказанного есть моральный смысл. Итак, скажу, что Юпитер означает разум; Юнона же —

invicem coniugatae; verum quia ipsae differunt inter se, non pariunt et nunquam actum unum et eundum producere possunt; <...> Iuppiter ergo de cerebro imaginationis sue Palladem, id est sapientiam, produxit. Iuno vero, id est affectus, Vulcanum deum ignis, id est ardorem concupiscentiae, generavit. Qui scilicet in terram cecidit per avariciam, Veneri fuit conjunctus per luxuriam [22, p. 75].

волю или чувство. Оба они воплощают две душевные силы, соединенные между собой. Верно и то, что они меж собой различны и никогда не способны совершить вместе одно и то же действие. <...> Итак, Юпитер произвел на свет воображением своего ума Палладу, иначе мудрость. Юнона же, то есть чувство, родила Вулкана, бога огня, жар вожделения. А он из-за скупости был сброшен на землю, а из-за сладострастия соединен с Венерой.

Ниже, в той же главе, боги, решившие низвергнуть Вулкана на землю, названы рациональными движениями души, изгоняющими страстное вожделение из человеческого ума:

Et ideo dii, id est motus rationales ipsum [Vulcanum] debent a coelo, id est a mente, expellere et tanquam turpissimum de mentis tabernaculo effugare [22, p. 76].

А потому боги, то есть рациональные движения души, должны Вулкана сбросить с неба, то есть вытолкнуть его из ума и за его безобразие изгнать из шатра разума.

Отождествление Юпитера с Разумом, Паллады — с Мудростью, Юноны — с Волей проясняют, как кажется, общую картину действия, которая разворачивается в балладе ХС между противниками и споспешниками Юности-Адониса: Адонис, оставленный чувственной любовью, т. е. Венерой, может надеяться на помощь воли-Юноны; ему противостоят Вулкан-жар Вожделения, Юпитер-разум, Паллада-мудрость и Марс, названный здесь «богом войны» [22, p. 76]⁴.

3 Другие значения Юноны, которые Берсиур приводит в той же главе (богатство и могущество; Святая Дева; память, не дающая забыть о добрых делах) не позволяют описать борьбу противников и соратников Адониса, представленную Кристиной, как непротиворечивый сюжет. То же относится к сведениям о Юноне, которые сообщаются у Боккаччо (символ богатства и власти; покровительница брачных уз и др.) [5, p. 876, 873].

4 «Martem deum belli».

Между комментариями Берсьюира и «Морализованного Овидия» есть сходство: Венера здесь также отождествляется с чувственной любовью, сладострастием, Вулкан несколько раз назван жаром вождления:

Or vous dirai l'alegorie
Que ceste fable signifie.

<...>

Venus, c'est a dire luxure,
Femme de Vulcan, c'est ardire
Qui les cuers fet ardoire et frire,
Fist celement avoultire...

(v. 1630–1635) [20, t. 2, p. 47].

Итак, раскрою вам смысл аллегории,
Которая представлена в этой басне.

<... >

Венера, то есть сладострастие, жена
Вулкана, иначе страсти,
Каковая жжет и печет сердца,
Понуждая к тайным прелюбодеяниям...

Что касается Марса, то он в «Морализованном Овидии» именуется «destruisierres», «губителем» (v. 1639 [20, t. 2, p. 47]), — по-видимому, олицетворяя угрозу гибели и смерти, в соответствии с одним из значений старо-французского «destruire» [9; 13, p. 365]. У Кристины упоминание жестокого Марса среди недругов Адониса подхвачено далее рефреном, который возвещает о скорой гибели главного героя.

Надо думать, что поэма «Морализованный Овидий», наряду с комментарием Берсьюира, оказала влияние на формирование аллегорического сюжета, разворачивающегося в балладе ХС. Помимо значения, которое сообщается здесь Марсу, поэма могла повлиять на Кристину и в том отношении, что в ней немалое место уделено описанию характерного атрибута Вулкана — его крепких цепей; Кристина, напомним, также упоминает этот атрибут («Вот подоспел Вулкан со своими крепкими цепями», ст. 4):

Vulcans li maris, c'est l'ardure,
Forga d'arain et d'aimant
Les subtlis las dont li amant
Sont souvent pris et retenu.
Li las sont si grelle et menu
C'on ne les puet apercevoir.
Moult est li homs de grant savoir
Qui de ces las se set deffendre,
Et cilz folz qui s'i lesse prendre,
Quar, puis qu'il s'il lesse atraper,
A paine en puet mais eschaper.

Муж Вулкан, иначе страсть,
Выковал из бронзы и магнита
Тончайшие сети, в каковые часто
Попадают влюбленные, не способные
затем из них вырваться.
Сети эти тонки, как паутина,
Так что их не замечают.
Тот умен, кто сумеет от них ускользнуть,
И тот безумен, кто в них попадется:
Раз уж пойман,
Ему не уйти.

Li arains serre, et l'aïmans
 Aleche et atrait les amans,
 Tant que par la mauvese ardire
 Sont mis a honte et a laidure,
 A mort et a perdicion,
 A dampnable derision
 (v. 1739–1755) [20, t. 2, p. 49].

Бронзовые нити держат крепко,
 а магнит
 Манит и притягивает влюбленных,
 И в конце концов злая страсть
 Доводит их до стыда и позора,
 До смерти и погибели,
 Всем на смех их выставляет.

Кроме того, в поэме история Марса, Венеры и Вулкана включает пространственный перечень злключений, которые несет чувственная любовь. Важно, что этот пассаж отмечен особой стилистической выразительностью и завершается к тому же прямым осуждением чувственной любви, которая ведет человека к смерти:

Nulz ne puet les peris esmer
 Ne les maulz qui viennent d'amer.
 Nulz homs n'i fet se perdre non
 Son temps, son sens, son bon renom.
 Terre et avoir et plus encors
 I pert l'en: c'est l'ame et le cors.
 Tuit cil que si fole amour lie
 Sont en tenebreuse folie.
 Trop y a mauvese acointence
 (v. 1724–1733) [20, t. 2, p. 49]⁵.

Никто не может исчислить опасности
 И несчастья, которые таит любовь.
 Всякому человеку она грозит
 Утратой времени, разума, доброго имени.
 С ней теряют земли и имущество,
 и что страшнее —
 Теряют душу и тело.
 Все, кого связует сильная любовь,
 Ввергаются в бездну безумия.
 Встреча с любовью влечет только зло.

Таким образом, если значения нескольких богов — Юноны, Юпитера и Паллады — заимствованы Кристиной, скорее, из комментария Берсюира к истории Марса, Венеры и Вулкана, версия того же сюжета, представленная в поэме «Морализованный Овидий», также, по-видимому, оказала влияние на ее балладу — и некоторыми деталями изложения, и, быть может, в особенности, патетическим осуждением чувственной любви.

Среди противников Адониса у Кристины фигурирует «Цербер, прекрасный сутяга» (ст. 15). Определение Кристины в данном случае прямо основано на комментарии Берсюира. В толкованиях к VII книге «Метаморфоз» Берсюир называет Цербера хулителем и зачинщиком ссор:

5 Ср. также: v. 1642–1723 [20, t. 2, p. 47–48].

Vel dic quod Cerberus est detractor, quia tria capita et tres latratus caninos habere dicitur inquantum tria genera detractionum noscitur emitte, ipse autem clamoribus verborum suorum solet totam terram litibus et contentionibus concutere. Et quia in tenebris id est in aliorum adversitatibus delectatur, quando lucem alienae prosperitatis conspicit, solet dolere et tunc magis solito sputum venenosum malorum verborum emitte et agros fertiles, id est bonas personas aconito venerare

[22, p. 118]⁶

Или скажи, что Цербер есть хулитель, у какового, как говорят, имеются три главы и троякий собачий лай, поскольку ему знакомы три вида хулы; сам же он оглашает всю землю в округе своей руганью и сотрясает ее ссорами и распрями. А поскольку находит наслаждение в несчастьях других людей, когда же взирает на их процветание, горюет, то тогда он обыкновенно и выплевывает свои ядовитые слова и отравляет аконитом плодородные поля, иначе добрых людей.

Также и Аполлон, мы полагаем, у Кристины, скорее, наделяется тем значением, которое придает ему Берсюр во вводном разделе к своему комментарию. Здесь он среди прочего, ссылаясь на других авторов, отождествляет Аполлона с добродетелью истины [23, p. 16–22]. В поэме «Морализованный Овидий» Аполлон — бог мудрости (так, в истории Марсы и Венеры [20, t. 2, p. 49]). Однако Паллада, упомянутая в ст. 8 («Паллада наносит ему урон»), как мы предположили, также символизирует мудрость; эта аллегория, таким образом, уже включена в действие. По этой причине, мы склонны

6 Отметим, что в «Морализованном Овидии» нам не удалось найти никакого аллегорического толкования этого мифологического персонажа, — так в пространном комментарии к мифу об Орфее и Эвридике о нем вовсе не заходит речь. Во вступительном разделе к комментарию (*De forma figurisque deorum*) — «О внешнем виде и облике богов», Берсюр упоминает среди спутников Плутона «злого советника Цербера»:

Et primo quidem ibi est Cerberus cum tribus caninis capitibus, et iste significat malos consiliarios caninos, insatiabiles et avaros, qui scilicet tria capita id est triplicem malam intencionem habent, unam scilicet ad gravandum subditos, aliam ad decipiendum et in amore suo manutenendum suos dominos, aliam ad lucrum proprium et ad ditandum se ipsos [23, p. 46].

Первым там был Цербер с тремя собачьими головами; он означает злых советников-псов, ненасытных и алчных, каковые имеют три главы, то есть троякое злое намерение, — одно в том, чтобы угнетать своих подданных, другое — обманывать начальников, в то же время удерживая их любовь, третье — стяжать выгоду и добиваться собственного обогащения.

Та же аллегория Цербера и в парижской, более поздней, редакции «*Ovidius moralizatus*», частично опубликованной Ф. Гизальберти [12, p. 100].

счесть Аполлона, упомянутого ниже, в ст. 19 («И все же если Аполлон нанесет ему страшный удар»), воплощением истины.

Помимо Юноны, Адонису у Кристины сочувствует Меркурий, придающий «блеск его смущению» (ст. 10). Значения этого бога лучше известны, чем других, — он отождествлялся с красноречием, в том числе теми авторами, которых мы привлекаем к нашему разбору [5, p. 769–779]⁷. Эпитет, который у Кристины сопровождает упоминание Меркурия, не позволяет усомниться в том, что она ассоциировала Меркурия с красноречием.

Меркурий упоминается в балладе вместе с Аргусом: «Все боги сулят ему зло, / Кроме Меркурия, принесшего гибель Аргусу» (ст. 15–16). Последний персонаж появляется в балладе не для того, чтобы напомнить читателю историю Ио и Юпитера, — но отсылает, как и другие имена богов, к ее аллегорическим интерпретациям. Аллегорическое значение Аргуса, которое наилучшим встраивается в сюжет Кристины, предлагает Боккаччо, — он отождествляет Аргуса с человеческим разумом, которого погружают в сон и губят дурные речи Меркурия:

... Argo <...>, id est rationi, cui
perfecto multa sunt lumina semper, et in
salutem nostram vigilantia. Sane Mercu-
rius, id est blande carnis astutia, caduceo,
id est suasonibus pessimis, in somnum ra-
tionem deducit atque interemit ...

[5, p. 760].

...Аргусу <...> то есть разуму,
наделенному ста очами, дабы он мог
заботиться о нашем спасении. Мерку-
рий же, то есть сладкий телесный со-
блазн, своим кадуцеем, иначе злыми
уговорами, наводит на разум сон и тем
его губит.

Ни «Морализованный Овидий», ни комментарий Берсьюира не дают в данном случае возможность подобрать для Аргуса то значение, которое бы смогло объяснить его участие в битве богов: в первом Аргус воплощает мир сей; во втором — дьявола [20, t. 1, p. 145; 22, p. 10].

Итак, значения богов, предложенные в трех комментариях к «Метаморфозам», позволяют прочесть балладу Кристины как борьбу за душу человека, которую ведут аллегии, по большей части воплощающие разные

7 Автор поэмы «Морализованный Овидий» отождествляет Меркурия с проповедником (комментарий к мифу об Ио): v. 3994–3996 [20, t. 1, p. 147]. В одной из аллегорий Берсьюира Меркурий предстает льстецом, который губит душу «сладкими и обманчивыми речами» [22, p. 9–10].

моральные свойства. Юность-Адонис, не желает расстаться с чувственной любовью; если он не сделает этого, страсть-Вулкан свяжет его цепями, ему грозит гибель-Марс (строфа 1). Мудрость-Паллада и верховный Разум-Юпитер вызывают Адониса на суд. Против героя выступает злой сутяга Цербер; Адонис доверяет доводам красноречия-Меркурия и пытается защититься с их помощью (строфа 2). Однако эти доводы способны лишить рассудка; Истина-Аполлон неизбежно разоблачит их, и тогда Адонису грозит скорая гибель, если только его не спасет собственная воля, Юнона (строфа 3).

Таким образом, за душу героя сражаются две главные противоборствующие силы — желание и воля. Первую из них, как следует из баллады, надо отождествить с любовной страстью; вторая, мы полагаем, близка к тому пониманию воли, которое формулирует Фома Аквинский, — силы, неразрывно соединенной с разумом и устремленной к вечному блаженству; согласно Фоме Аквинскому, воля и свободный выбор, «относятся к одной и той же способности», хоть и не полностью совпадают [2, с. 239]⁸. В самом деле, в «Видении Кристины» (1405), написанным немногим позже «Ста баллад», Кристина формулирует сходное определение воли:

Or regarde a quel prejudice
tournent les delices quant ilz rameinent la
volenté, qui doit suivre raison, a tel bestialité
que elle ne vise, ne que une beste
mue, ne mes aux pastures basses, et ne ne
s'eslieve ne regarde a son naturel propre
lieu, qui est le ciel dont l'ame formee a
l'image de Dieu est venue et doit tendre a
aler [7, p. 124].

Посмотри, до какого несчастья
способны довести чувственные наслаждения:
волю человека, которая должна
следовать за разумом, они превращают
в волю животного, так что она жаждет
только низменной пищи, не устремляется
ввысь и не взирает на свою родину,
то есть на небо, откуда душа, созданная
по образу Бога, явилась в этот мир и
куда она должна желать вернуться.

В балладе ХС — одном из моралистических заключений сборника — Кристина помещает своего героя на перепутье между чувственной и созерцательной жизнью, показывая, что предпочтение первого пути сулит гибель.

Из нашего анализа баллады ХС следует, что комментарий Берсюрера был важным ее источником. Влияние этого автора на произведения Кристи-

8 Часть I, вопрос 82 (О воле) [2, с. 219–230]; вопрос 83 (О свободном решении; Раздел 4: Является ли свободное решение способностью, отличной от воли) [2, с. 238–239].

ны остается, как кажется, недооцененным. Так, баллада LXI из того же сборника, посвященная счастливой любви Ио и Юпитера, на наш взгляд, ближе всего к толкованию, которое этому мифу дает Берсиур⁹.

Лэйдло и Рош не усматривали в этом стихотворении никакого аллегоризма, полагая, что его смысл сводится к рефрену, — прославлению силы любви, объединяющей влюбленных, которая превзойдет всевозможные препятствия: «Нет такого несчастья, / Какое нельзя было б одолеть» («Mais il n'est nul si grant meschief / Qu'on ne traye bien a bon chief») [18, p. 71; 25, p. 93]. Д. Чейнс, вслед за Р. Блюменфельд-Козински, склонна видеть в балладе моральный смысл, сходный с тем, который истории об Ио придает Жан де Мен в «Романе о Розе»: «Женщину под стражу не возьмешь, / Если она сама себя не блюдет» («Nus ne puet metre en fame garde / S'ele meïsmes ne se garde»; v. 14385–86 [15, p. 760]). В то же время она признает, что в романе эта сентенция носит более дидактический характер, тогда как Кристина радуется соединению влюбленных [6, p. 133–157; 4, p. 268–269, прим. 14].

9 Приводим текст баллады: «I: Io fut une damoiselle / Que Jupiter ama moult fort. / Juno en ouï la nouvelle; / Se ne luy fu jeu ne deport: / Du ciel descent en une nue / Pour son mary surprendre ou fait; / Sur eulx est tout a coup venue / Si les eust surprist de fait; / Mais il n'est nul si grant meschief / Qu'on ne traye bien a bon chief. II: Car Jupiter d'une cautelle / Se couvri; car il fist un sort / Par quoy il tresmüa la belle / En une vache, mais au fort / S'en est Juno si pres tenue, / Qui souspeçon a du meffait, / Qu'elle a la vache retenue / Malgré que Jupiter en ait. / Mais il n'est nul si grant meschief / Qu'on ne traye bien a bon chief. III: La vache en garde bailla celle / A Argus, qui jamais ne dort; / Cent yeux avoit et la pucelle / Toudis gaitoit, mais il fu mort / Par Mercurus qui l'en desnue, / Car au vachier tant tint de plaît / Qu'il l'endort, puis l'a detenue; / Et ce fut a Juno moult lait. / Mais il n'est nul si grant meschief / Qu'on ne traye bien a bon chief. IV: Pour ce je di qu'une cenelle / Ne vaut la garde tant soit fort, / Ne a vallet ne a basselle; / Puis qu'ilz sont tous deux d'un acort, / L'amour d'eulz sera maintenue / Et verront, qui que dueil en ait, / L'un l'autre, et en est avenue / Mainte chose par tel agait; / Mais il n'est nul si grant meschief / Qu'on ne traye bien a bon chief» [8, p. 62–63]. — «I: Ио была девицей, / Которую сильно любил Юпитер. / О том прознала Юнона, / Что было ей вовсе не в радость. / Вот спускается на облаке, / Чтобы застигнуть мужа на месте преступления. / Внезапно является им двоим / И застаёт врасплох. / Нет такого несчастья, / Какое нельзя было б одолеть. II: Юпитер спрятался / За хитростью: так поступил, / Что обратил красотку в телку, но Юнона / В самый нужный миг / Была так близко, / Что догадалась о преступлении, / И телку забрала себе, / Хоть Юпитер в конце концов и одержал победу. / Нет такого несчастья, / Какое нельзя было б одолеть. III: Она поставила столзлого Аргуса охранять телку, / Тот никогда не спал, / Все время ее стерег, но его убил / Меркурий, который ее и украл. / Столько дурачил пастуха своими речами, / Что усыпил его, а телку увел с собой; / Юноне это совсем не по душе. / Нет такого несчастья, / Какое нельзя было б одолеть. IV: А потому скажу: такая ничтожная девчонка / Не стоит сильной охраны, / Ни слуги ей не надо, ни служанки. / Раз двое меж собой согласны, / Все равно бы любили друг друга, / И встречались бы, пусть то кому не по нраву; / При всякой страже такое бывало всегда. / Нет такого несчастья, / Какое нельзя было б одолеть [8, p. 62].

Изложение этого мифа у Кристины отличается от других его версий. У самого Овидия или Боккаччо нет речи о том, что Ио соединяется с Юпитером после того, как к ней возвращается человеческий облик [1, с. 50; 5, р. 758–765]: здесь сказано лишь, что Ио, превратившись в деву после многих странствий, становится египетской богиней Изидой, причем Боккаччо подробно останавливается на изложении и толковании этой части мифа. Кристина же не упоминает о превращении Ио в Изиду и об ее отъезде в Египет, но настаивает на том, что влюбленные останутся вместе навсегда, — как следует из баллады, также и после всех злоключений Ио: рефрен, который возвещает о неизбежном соединении влюбленных, повторен после второй и третьей строфы, где речь идет о превращении Ио в телку и о ее жизни под властью Аргуса.

О возвращении Ио к Юпитеру говорится и в поэме «Морализованный Овидий», и в комментарии Берскура, которые в этом отношении восходят к более ранним аллегорическим толкованиям «Метаморфоз» — «Аллегориям» Арнульфа Орлеанского, составленным в XII в. Ио в этих толкованиях понимается как человеческая душа, впадшая во грех, обретшая форму зверя и оказавшаяся во власти дьявола Аргуса, позднее же принесящая покаяние и вновь вернувшаяся к Богу. Из всех толкователей Берскур наиболее прямолинейно выстраивает аллгорию, называя Ио «супругой и подругой Юпитера» — иначе Бога, позднее вновь вернувшейся к своей «прежней любви»:

Arnulfus, Allegorie

Io virgo filia Inachi dei
cuiusdam fluvii fuit. Quod
ideo fingitur quia frigida fuit
ante annos nubiles. Amata
fuit a Iove, id est a deo
creatore quia virgo. Tales si-
quidem amat deus que virgi-
nitatem conservando ad crea-
torem se erigunt. Que postea
divirginata de numero virgi-
num eiecta, in bovem mutata
id est bestialis facta, traditur
a Junone, id est inferiori aere
id est viciis inferioribus et
gravioribus, Argo, id est se-

Ovidius moralizatus

Vel dic quod Io amica Iovis
id est anima Christi sponsa
et amica quandoque efficitur
vacca per peccatum, id est
vilis et bestialis, et Argo,
id est diabolo subiugatur:
sed tandem Iuppiter, id est
Christus ipsam de Argi, id est
diaboli dominio liberat per
contritionem et ad fluvium id
est ad sacramentum baptismi
vel fluvium lacrymarum
fugit per confessionem et
sic de peccatrice in iustam
convertitur et mutatur et ad

Ovide moralisé

Tant pria son premier ami,
/ C'est Dieu, qui primes
l'ot amee, / Ançois qu'ele
eust entamee / Ne mal mise
sa chasteé / En la flour de
son joenne aé; / Tant se
rendi vers Dieu forfaite /
De la mauvestié qu'ele ot
faite, / Que Dieus, par sa
misericorde, / La reçut a bone
concorde, / Et ses meffais li
pardonna, / Et grace et vertu
li donna / De relenquir sa
foloience, / <...> / Si devint
sage, sainte et bone, / Si li

culo id est viciis gravissimis, quia per Argum multiplices oculos habentem possumus mundum habere, vel seculum multiplicibus illecebris irretitum. Qui mundus ita eam incarcerationis quod deum creatorem noscere potuit.

Sed Mercurius Argum occidit. Per Mercurium deum facundie habemus et quemlibet facundum qui sua persuasione mundanas concupiscentias in ea mortificavit, et eam, melius quod nunquam fuit, creatori suo ad serviendum erexit. Unde fingitur de bove mutata in deam [11, p. 203].

Дева Ио была дочерью Инаха, бога некоей реки. Этот вымысел возник оттого, что она была холодна прежде, чем достигла брачного возраста. Ее любил Юпитер, то есть Бог Создатель, поскольку она была девой. Ведь Бог любит тех, кто, сохраняя девственность, посвящают себя Ему. Позднее же, утратив девственность и перестав быть девой, была обращена в телку, то есть обрела звериную природу. Ее отдали во власть Юноны — нижнего неба, то есть низких и тяжких пороков; во власть Аргуса, то есть века сего, иначе пороков тягчайших, поскольку под Аргусом, наделенным многими глазами, следует понимать

amorem pristinum quem per peccatum perdiderat recipitur et restaurat ei Iuppiter figuram humanam id est conversationem honestam. Et tandem in morte ipsam in coelo collocat: et inter coeli numina, id est inter sanctos angelos computatur [22, p. 45–46].

Или скажи, что Ио, подруга Юпитера, то есть душа, супруга и подруга Христа, стала некогда телкой из за своих грехов, то есть обрела вид подлого животного, и была отдана во власть Аргуса, то есть дьявола. Но затем Юпитер, иначе Христос, освободил ее от власти Аргуса, дьявола, и, раскаявшись, она устремилась к реке, то есть таинству крещения или же через исповедь пришла к реке слез; и так из грешницы стала праведницей и обрела прежнюю любовь, какую утратила из за грехов. И вернул ей Юпитер человеческий лик, то есть честную речь. А затем после смерти призвал ее на небо, где она заняла свое место меж небесных светил, то есть святых ангелов.

dona Deus la corone / Qu'il donne aus sains en paradis. / Ensi en avint il jadis / A Marie, cele d'Egipte, / Qui, selonc la legende escripte / Fu pecheresse et foloia... (v. 3982–4015) [20, t. 1, p. 146–147].

Она столь молила своего первого друга, / То есть Бога, который любил ее в пору цветущей юности, / До того, как она утратила девственность / И осквернила ее, / Так каялась в грехах, которые совершила, / Что Бог в милосердии своим / Примирился с ней / И простил ей злодеяния, / И подал ей силу и благодать, / Дабы она смогла оставить распутную жизнь. <...> / И она вновь стала целомудренной, святой и праведной, / И увенчал ее Бог короной, / Какую святым дают в раю. / Так некогда случилось / С Марией Египетской, / Которая, как написано в ее житии, / Была грешницей и блудницей ...

мир сей или же век,
погруженный во многое
беззаконие. Мир же ее
стерег так, что она не могла
узнать Бога Творца.

Но Меркурий убил Аргуса.
Под Меркурием надо пони-
мать бога красноречия или
некого красноречивого
человека, который своими
речами умертвил в ней
мирское вожделение и
вернул ее во служение
Творцу лучшей, чем она
была прежде. Потому и
рассказывают, что из телки
она стала богиней.

Рисуя неизбежное единение влюбленных Ио и Юпитера, Кристина должна была иметь в виду одно из этих аллегорических толкований, поскольку в самом мифе такая перспектива отсутствует, — возможно, она ориентировалась при этом непосредственно на Берсюира, у которого мысль о взаимной любви между Ио-душой и Юпитером-Богом и их неперменном единении выражена более прямолинейно.

Отметим, что Кристина излагает историю Ио и Юпитера с известной иронией, — ощутимой в выборе слегка сниженной лексики, простом синтаксисе, предпочтении короткого 8-сложника, который контрастирует с более торжественным 10-сложником обрамляющих баллад, наконец, в использовании двустихного рефрена, бывшего в это время несколько старомодным. Диссонанс между буквальным смыслом баллады — прославлением чувственной любви, выраженным с намеренной, несколько архаической простотой, — и аллегорическим смыслом, к которому она отсылает, усиливает эту иронию. В аллегорической перспективе рефрен, возвещающий о единении влюбленных, обретает иной смысл: отрицания чувственной любви и утверждения подлинной духовной любви в Боге.

Как показывают рассмотренные мифологические баллады, уже в этом раннем сборнике заметен вкус Кристины к темной аллегорической поэзии, достоинства которой отстаивает Боккаччо в своем знаменитом трактате

тате: она обращается к «изысканным покровам и прекрасным материям, окутанным сладостным нравоучительным вымыслом»; несколько позже, в «Видении Кристины», она назовет такое обращение одной из черт «своего стиля» [7, р. 110].

Список литературы

- 1 Овидий. Метаморфозы / пер. С. Шервинского. М.: Худож. лит., 1977. 430 с.
- 2 Фома Аквинский. Сумма теологии / пер. А.В. Апполонова. М.: Савин С.А., 2007. Т. 2. Ч. I. 648 с.
- 3 Altman B.K. L'art de l'autoportrait littéraire dans les Cent ballades de Christine de Pizan // Une femme de lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan / ed. L. Dulac, B. Ribémont. Orléans: Paradigme, 1995. P. 327–336.
- 4 Blumenfeld-Kosinski R. Reading Myth: Classical Mythology and Its Interpretations in Medieval French Literature. Stanford: Stanford University Press, 1997. 328 p.
- 5 Boccaccio. Tutte le opere. Genealogia deorum gentilium / ed. V. Branca. Milano: Arnoldo Mondadori, 1998. T. VII–VIII. 2149 p.
- 6 Chance J. R. Re-membering Herself: Christine de Pizan's Refiguration of Isis as Io // Modern Philology. 2013. T. III. P. 133–157.
- 7 Christine de Pizan. Le livre de l'advison Cristine / éd. C. Reno, L. Dulac. Paris: Champion, 2001. 261 p.
- 8 Christine de Pizan. Œuvres poétiques / éd. M. Roy. Paris: Librairie Firmin Didot; Johnson Reprint Corporation, 1886. T. I. 320 p.
- 9 Dictionnaire du Moyen français. URL: <http://www.atilf.fr/dmf/> (дата обращения: 20.08.2017).
- 10 Dulac L. Le chevalier Hercule de l'Ovide moralisé au Livre de la mutacion de fortune de Christine de Pizan // Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes. 2002. T. 9. P. 1–15.
- 11 Ghisalberti F. Arnolfo d'Orléans. Un cultore di Ovidio nel secolo XII // Memorie del Reale istituto lombardo di scienze e lettere. Classe di lettere, scienze morali e storiche. 1932. V. 24. P. 157–232.
- 12 Ghisalberti F. L'Ovidius moralisatus di Pierre Bersuire. Estratto dal vol. XXIII degli Studi romanze. Roma: Ditta Tipografia Ciggiani, 1933. 134 p.
- 13 Godefroy F. Dictionnaire de l'ancienne langue française. Paris: Librairie Emile Bouillon, 1898. T. 9. 792 p.
- 14 Graham A. Froissart's Use of Classical Allusion // Medium Aevum. 1963. T. 32. P. 24–33.
- 15 Guillaume de Lorris, Jean de Meun. Le Roman de la Rose / éd. A. Strubel. Paris: Librairie générale française, 1992 (Lettres gothiques). 1150 p.

- 16 Kellogg J.L. Christine de Pizan as Chivalric Mythographer: L'Epistre Othea // The Mytographic Art / ed. D. Chance. Gainesville: University of Florida Press, 1990. P. 100–124.
- 17 Laidlaw J.C. L'unité des Cent balades // The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan / ed. M. Zimmermann, D. De Rentiis. Berlin, New York: De Gruyter, 1994. P. 97–106.
- 18 Laidlaw J.C. The Cent balades: the marriage of content and form // Christine de Pizan and Medieval French Lyric / ed. J. Richards. Gainesville: University Press of Florida, 1998. P. 53–82.
- 19 Lori W. Chivalry and the (en)gendered poetic self: Petrarchan models in the Cent balades // The City of Scholars: New Approaches to Christine de Pizan / ed. M. Zimmermann, D. de Rentiis. Berlin, New York: De Gruyter, 1994. P. 43–66.
- 20 "Ovide moralise". Poème du commencement du quatorzième siècle / ed. C. De Boer. Amsterdam: Johannes Müller, 1915–1938. T. 1–5. 373 p. + 395 p. + 303 p. + 478 p. + 429 p.
- 21 Parussa G. Introduction. Christine De Pizan. Epistre Othea / éd. G. Parussa. Genève: Droz, 2008. P. 31–194.
- 22 Petrus Berchorius. Reductorium morale, Liber XV, cap. ii–xv. "Ovidius moralizatus" naar de Parijse druk van 1509 / ed. J. Engels. Utrecht: Instituut voor Laat Latijn der Rijksuniversiteit (Werkmateriaal, 2), 1962. 189 p.
- 23 Petrus Berchorius. Reductorium morale, Liber XV: Ovidius moralizatus, cap. i. De formis figurisque deorum. Textus e codice Brux., Bibl. Reg. 863–9 critice editus / ed. J. Engels. Utrecht: Instituut voor Laat Latijn der Rijksuniversiteit (Werkmateriaal, 3), 1966. 83 p.
- 24 Rigby S.H. Wisdom and Chivalry: Chaucer's Knight's Tale and Medieval Political Theory. Leiden: Brill, 2009. 329 p.
- 25 Roch D. Poétique des ballades de Christine de Pizan (1363–1430). Paris: Champion, 2013. 232 p.

References

- 1 Ovidii. *Metamorfozy* [The Metamorphoses]. Moscow, Khud. lit. Publ., 1977. 430 p. (In Russ.)
- 2 Foma Akvinskii. *Summa teologii* [Summa Theologiae], trans. A.V. Apollonov, Moscow, Savin S.A. Publ., 2007. Vol. 2. 648 p. (In Russian and in Latin)
- 3 Altman B.K. L'art de l'autoportrait littéraire dans les Cent ballades de Christine de Pizan. *Une femme de lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan*, éd. L. Dulac, B. Ribémont. Orléans, Paradigme, 1995, pp. 327–336 (In French)
- 4 Blumenfeld-Kosinski R. *Reading Myth: Classical Mythology and Its Interpretations in Medieval French Literature*. Stanford, Stanford University Press, 1997. 328 p. (In English)

- 5 Boccaccio. *Tutte le opere. Genealogia deorum gentilium*, ed. V. Branca. Milano, Arnoldo Mondadori, 1998. T. VII–VIII. 2149 p. (In Latin and in Italian)
- 6 Chance J.R. Remembering Herself: Christine de Pizan's Refiguration of Isis as Io. *Modern Philology*, 2013, t. III, pp. 133–157 (In English)
- 7 Christine de Pizan. *Le livre de l'advison Cristine*, éd. C. Reno, L. Dulac. Paris, Champion, 2001. 261 p. (In French)
- 8 Christine de Pizan. *Œuvres poétiques*, éd. M. Roy. Paris, Librairie Firmin Didot; Johnson Reprint Corporation, 1886. T. I. 320 p. (In French)
- 9 *Dictionnaire du Moyen français*. Available at: <http://www.atilf.fr/dmf/> (Accessed 20 August 2017). (In French)
- 10 Dulac L. Le chevalier Hercule de l'Ovide moralisé au Livre de la mutacion de fortune de Christine de Pizan. *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 2002, t. 9, pp. 1–15. (In French)
- 11 Ghisalberti F. Arnolfo d'Orléans. Un cultore di Ovidio nel secolo XII. *Memorie del Reale istituto lombardo di scienze e lettere. Classe di lettere, scienze morali e storiche*, 1932, vol. 24, pp. 157–232. (In Italian and in Latin)
- 12 Ghisalberti F. *L'Ovidius moralisatus di Pierre Bersuire. Estratto dal vol. XXIII degli Studi romanze*, Roma, Ditta Tipografia Ciggiani, 1933. 134 p. (In Italian and in Latin)
- 13 Godefroy F. *Dictionnaire de l'ancienne langue française*. Paris, Librairie Emile Bouillon, 1898. T. 9. 792 p. (In French)
- 14 Graham A. Froissart's Use of Classical Allusion. *Medium Aevum*, 1963, t. 32, pp. 24–33. (In English)
- 15 Guillaume de Lorris, Jean de Meun. *Le Roman de la Rose*, éd. A. Strubel. Paris, Librairie générale française, 1992 (Lettres gothiques). 1150 p. (In French)
- 16 Kellogg J.L. Christine de Pizan as Chivalric Mythographer: L'Epistre Othea. *The Mythographic Art*, ed. D. Chance. Gainesville, University of Florida Press, 1990, pp. 100–124. (In English)
- 17 Laidlaw J.C. L'unité des Cent balades. *The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan*, ed. M. Zimmermann, D. De Rentiis. Berlin, New York, De Gruyter, 1994, pp. 97–106. (In French)
- 18 Laidlaw J.C. The Cent balades: the marriage of content and form. *Christine de Pizan and Medieval French Lyric*, ed. J. Richards. Gainesville, University Press of Florida, 1998, pp. 53–82. (In English)
- 19 Lori W. Chivalry and the (en)gendered poetic self: Petrarchan models in the Cent balades. *The City of Scholars: New Approaches to Christine de Pizan*, ed. M. Zimmermann, D. de Rentiis. Berlin, New York, De Gruyter, 1994, pp. 43–66. (In English)
- 20 "Ovide moralisé". *Poème du commencement du quatorzième siècle*, éd. C. De Boer. Amsterdam, Johannes Müller, 1915–1938. T. 1–5. 373 p. + 395 p. + 303 p. + 478 p. + 429 p. (In French)

- 21 Parussa G. *Introduction. Christine De Pizan. Epistre Othea*, éd. G. Parussa. Genève, Droz, 2008, pp. 31–194. (In French)
- 22 Petrus Berchorius. *Reductorium morale, Liber XV, cap. ii-xv. «Ovidius moralizatus» naar de Parijse druk van 1509*. Ed. J. Engels. Utrecht, Instituut voor Laat Latijn der Rijksuniversiteit (Werkmateriaal, 2), 1962. 189 p. (In Latin)
- 23 Petrus Berchorius. *Reductorium morale, Liber XV: Ovidius moralizatus, cap. i. De formis figurisque deorum. Textus e codice Brux., Bibl. Reg. 863-9 critice editus*, ed. J. Engels. Utrecht, Instituut voor Laat Latijn der Rijksuniversiteit (Werkmateriaal, 3), 1966. 83 p. (In Latin)
- 24 Rigby S.H. *Wisdom and Chivalry: Chaucer's Knight's Tale and Medieval Political Theory*. Leiden, Brill, 2009. 329 p. (In English)
- 25 Roch D. *Poétique des ballades de Christine de Pizan (1363–1430)*. Paris, Champion, 2013. 232 p. (In French)