

*К. Б. Кислин\**

**АНТИИУДЕЙСКАЯ РИТОРИКА ПЕТРА БЕРХОРИЯ:  
К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОМ  
КОНТЕКСТЕ ТРАКТАТА «МОРАЛИЗОВАННЫЙ ОВИДИЙ»**

Целью настоящего исследования является определение специфики антииудейской риторики в мифографическом трактате Петра Берхория «Морализованный Овидий». Новизна исследования заключается в рассмотрении антииудейской риторики в трактате Петра Берхория как части социального прочтения мифа, являющегося одной из ключевых особенностей трактата «Морализованный Овидий». В результате исследования доказывается, что на представленные в трактате «Морализованный Овидий» интерпретации сюжетов античной мифологии оказало существенное влияние негативное отношение к иудеям, характерное, в частности, для Франции середины XIV века. Несмотря на явный интерес автора к данной теме, критика Петра Берхория была направлена не против современных ему иудеев. В отличие от критиков талмудического иудаизма XIII–XIV вв., автор «Морализованного Овидия», опираясь на классические образцы антииудейской полемики, не отказывает иудеям в праве быть частью христианского сообщества, выполняя в нем определенные функции.

**Ключевые слова:** Петр Берхорий, «Морализованный Овидий», средневековая рецепция античной мифологии, средневековая мифографическая традиция, антииудаизм.

*K. B. Kislin*

**ANTI-JUDAIC RHETORIC OF PETRUS BERCHORIUS:  
ON THE QUESTION OF THE SOCIO-HISTORICAL CONTEXT  
OF "OVIDIUS MORALIZATUS"**

The main purpose of the article is to define the specifics of anti-Jewish polemic in the mythographic treatise by Petrus Berchorius "Ovidius Moralizatus". The novelty of the research consists in the consideration of anti-Jewish element of Petrus Berchorius's rhetoric as a part of the social reading of the myth, which is one of the most important features of the treatise. It is proved that interpretations of mythological plots presented in "Ovidius Moralizatus"

---

\* Кислин Константин Борисович, аспирант, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета; kislin\_k\_rel@mail.ru

were significantly influenced by the negative attitude towards the Jews, which took place, in particular, in France in the middle of the XIV century. Despite the obvious interest in this topic, however, the criticism of Petrus Berchorius was not directed against contemporary Jews. Unlike critics of Talmudic Judaism of the XIII–XIV centuries, the author of the “Ovidius Moralizatus”, relying on classical examples of anti-Jewish polemics, does not deny Jews the right to be a part of the Christian community, performing certain functions in it.

**Keywords:** Petrus Berchorius, “Ovidius Moralizatus”, medieval reception of the ancient mythology, medieval mythographic tradition, anti-Judaism.

Актуальность настоящей статьи обусловлена вниманием исследователей XXI века, как отечественных, так и зарубежных, к социальному и историческому контексту интерпретаций сюжетов античной мифологии, представленных в пособии для проповеди французского служителя церкви Петра Берхория (фр. Пьер Берсюир) «Морализованный Овидий» (“Ovidius moralizatus”, первая редакция закончена до 1342 года в Авиньоне), целью которого было «открытие» морального смысла античных «басен» в соответствии с принципами библейской экзегезы [9; 4].

Петр Берхорий родился в конце XIII века (вероятно, около 1290 года) в области Пуату, во Франции. Около 1320 года переехал в Авиньон, где встретил своего будущего покровителя — кардинала Пьера де Прэ (Pierre des Prés) — и несколько раз совершил продвижение по службе. В течение 20-х годов XIV века Берхорий перешел из францисканского ордена, к которому принадлежал ранее, в бенедиктинский. В промежутке между 1337 и 1341 годом познакомился в Авиньоне с великим гуманистом Франческо Петраркой. К 1350–1351 году (возможно, в 1342 году, точная дата остается предметом дискуссий) Берхорий переехал в Париж, где проживал до самой своей смерти в 1362 году [19, с. 86–87; 9, с. 322–325; 4, с. 30–31].

Трактат «Морализованный Овидий» (который не стоит путать с анонимной поэмой на старофранцузском языке “Ovide moralise”) — это пятнадцатая книга фундаментального труда Петра Берхория «Моральный свод» (“Reductorium morale”), в котором явления окружающего мира объясняются с точки зрения заложенного в них «морального смысла», согласующегося с учением католической церкви. Непосредственно «Морализованный Овидий» посвящен аллегорическому пониманию сюжетов, изложенных в «Метаморфозах» Овидия (кроме первой главы трактата — “De formis figurisque deorum” («О внешнем облике и значении богов»), в которой трактовке подвергаются образы отдельных божеств языческого пантеона, таких как Сатурн, Юпитер и прочие [6]). Данное сочинение является ярчайшим примером средневековой мифографической традиции (под которой, согласно определению Джейн Чанс, мы понимаем «объяснение сюжетов античной мифологии, часто включающее в себя их морализацию или аллегоризацию» [21, с. ix]), берущей начало еще в раннем Средневековье трудами таких авторов, как Сервий, Макробий и Фульгенций, и получившей мощный импульс к развитию в XII веке, в связи с включением произведений латинских авторов (в частности Овидия) в курс средневековой грамматики [17, с. 50] и широким распространением так называемых *accessus ad auctores* («подступы к авторитетам») — пособий для обучающихся, облегчавших знакомство с произведениями античных авторов [5, с. 41–42].

Л. В. Евдокимова, основываясь на исследовании Ф. Коулсона (F. T. Coulson), посвященном традиции школьного комментария на Овидия XII–XIV веков во Франции [12], показывает, что Берхорий неявным образом противопоставляет свое произведение данной традиции [4, с. 32]. Действительно, вместо объяснений сложных с грамматической точки зрения пассажей «Метаморфоз» он концентрирует свое внимание главным образом на аллегорическом и моральном значении античных «басен» (имея в виду четырехчастную схему интерпретации смысла текста, истоки которой восходят по меньшей мере к Августину [9, с. 338]). Специфика подобного отношения Берхория к трактовке античных мифологических сюжетов объясняется целью написания трактата «Морализованный Овидий»: являясь пособием для проповеди, данное сочинение должно было служить для предоставления клирикам церкви красочных примеров для наставления паствы к благочестивой жизни. Петр Берхорий отказывается от грамматических объяснений текста «Метаморфоз» как не соответствующих его замыслу. Точно так же он практически исключает из своего сочинения «буквальные» (“literal”) трактовки сюжетов Овидия, о чем прямо заявляет в своем предисловии к трактату [6, с. 257–258]. Среди произведений средневековых грамматиков наиболее близки к «Морализованному Овидию» комментарии на «Метаморфозы» Арнульфа Орлеанского (“*Allegoriae*”, последняя четверть XII века) и аллегорическая поэма «Покровы Овидия» Иоанна Гарландского (“*Integumenta Ovidii*”, ок. 1234 года) [4, с. 32–33]. В частности, известно, что Петр Берхорий пользовался интерпретациями, содержащимися в «Аллегориях» Арнульфа, развивая некоторые из них [4, с. 33]. Кроме того, большое влияние на трактат оказала анонимная поэма на старофранцузском языке «Морализованный Овидий» (“*Ovide moralisé*”, прим. 1316–1328 годы [4, с. 33]), откуда Берхорий заимствует некоторые интерпретации уже после того, как работа над первоначальной редакцией его труда была завершена [9, с. 324]. В целом, трактат «Морализованный Овидий», являясь, по выражению В. Д. Рейнольдса, кульминацией в серии средневековых попыток придать «Метаморфозам» Овидия христианский смысл [19, с. 83], обнаруживает тесную связь со всей средневековой мифографической традицией [19, с. 84–86].

Обыкновенно Петр Берхорий, после пересказа того или иного сюжета «Метаморфоз», приводит несколько его интерпретаций. Подобный подход, который мы снова объяснили бы «жанром» произведения и целью его написания, оставляет читателю (клирику церкви) право самостоятельного выбора той трактовки, которая в данный момент является для него наиболее подходящей. Джейн Чанс делает интересный вывод о том, что основным отличием Петра Берхория от других мифографов и экзегетов является то, что она обозначает как «свобода воли» в прочтении его труда (“*free will in reading*”), делающая процесс работы с ним актом морального выбора [9, с. 338].

Представленные в данном сочинении трактовки античных сюжетов довольно разнообразны: часто встречаются богословские интерпретации, затрагивающие темы Боговоплощения или крестной смерти Христа; человеческой души, искушаемой Дьяволом, и прочее. Однако предметом большей части многочисленных исследований, посвященных содержанию «Морализованного Овидия», является повсеместно встречающаяся в трактате критика светской

и духовной власти. Берхорий никогда не переходит на личности прямо, но, как указывает Л. В. Евдокимова, объектом его критики в некоторых случаях мог быть папа Иоанн XXII и авиньонский двор в целом (кроме того, исследовательница предполагает, что на Берхория могло оказать влияние социально-политическое учение Уильяма Оккама) [4, с. 62]. Джейн Чанс подчеркивает, что «политическое» прочтение мифа выделяет «Морализованный Овидий» на фоне других мифографических сочинений Средневековья [9, с. 333]; кроме того, она заявляет о сходстве «политических» идей Петра Берхория и критики католической церкви Джона Уиклифа [9, с. 334].

Помимо упреков в адрес сильных мира сего, трактат Петра Берхория затрагивает еще одну тему, важную для общественной жизни во Франции XIV века, — взаимоотношения христиан и иудеев. «Морализованный Овидий» был написан в сложный период истории французских евреев. Вернувшееся в 1315 году, с разрешения Людовика X, из изгнания 1306 года [3, с. 207], иудейское население Франции испытывало на себе постоянное давление, вылившееся в конкретные действия против него со стороны христианского общества и властей: кровавые наветы и казни; «крестовый поход пастухов» 1320 года [3, с. 209–210]; обвинение в отравлении колодцев 1321 года [3, с. 210–211] и другие. Как отмечает Д. Коэн, к 1334 году во Франции практически не осталось людей, исповедующих иудаизм [11, с. 186].

«Иудейский народ» упоминается Берхорием уже в одной из его трактовок сюжета о Ликаоне из первой главы «Метаморфоз»:

Кажется, что под Ликаоном справедливо понимают народ иудеев (*populus judaeorum*). Ведь известно, что высочайший Юпитер — божий сын — снизошел на землю, приняв человеческий облик посредством Боговоплощения. <...> Он пожелал лично посетить дом Ликаона, то есть народ иудеев. Но поскольку упомянутый народ приготовил тому ложе смерти (без сомнения, это крест, где они хотели придать его смерти) — он был превращен в волка. Ибо иудеи, конечно, сделались, подобно волкам, бегущими и блуждающими [с места на место], поскольку они попытались предать смерти божьего сына [8, с. 38].

Мотив непринятия еврейским народом воплотившегося Христа встречается в трактате достаточно часто. Интерпретация истории Актеона, превращенного Дианой в оленя и растерзанного собственными псами, следующая:

Этот Актеон обозначает сына Бога, который, вместе со своими попутчиками, то есть с патриархами и пророками, управлял множеством собак, то есть народом иудеев, которые изначально могут называться собаками из-за [своей] неистовой жестокости. <...> Но, изменившийся подобным образом, он не был признан своими собаками, то есть народом иудеев, и своими спутниками, то есть первосвященниками. <...> Напротив, его товарищи, то есть первосвященники, возбудили народ против него и в итоге убили его [8, с. 66].

Важно отметить, что мы не обнаруживаем подобного интереса к иудеям ни в «Аллегориях» Арнульфа Орлеанского, ни в «Покровах Овидия» Иоанна Гарландского, ни в других мифографиях XII — начала XIII веков (таких как Третий Ватиканский мифограф), ни в более ранних мифографических сочине-

ниях Средневековья. К примеру, Арнульф Орлеанский предлагает следующую интерпретацию упомянутой выше истории Актеона:

Очевидно, что охотник Актеон, в середине дня, то есть в середине собственной жизни, увидел нагую Диану, то есть осознал, что охота является голым, то есть губительным [занятием]. <...> Но хотя он [и] избежал опасности охоты, он все-таки не прекратил любить собак, на кормление которых он напрасно потратил почти все свои средства. Итак, по этой причине он был растерзан собственными собаками [14, с. 208].

Данная интерпретация, восходящая к «Мифологиям» Фульгенция (III, 3) (ок. 468–533) [13, с. 85], была почерпнута Арнульфом, вероятно, из Третьего Ватиканского мифографа (7.3) [22, с. 265].

Трактовки рассмотренных нами сюжетов Петром Берхорием на объединяет одно обстоятельство: иудеи не узнали или не приняли Иисуса Христа. Подобный мотив еще не раз повторяется в трактате. Иногда Берхорий развивает свою мысль: христианская вера, отвергнутая «богоизбранным» народом, была передана язычникам, которые «благодарно» приняли и сохранили ее. Трактую миф о рождении Бахуса, который был взят Юпитером у погибшей Семелы и передан на воспитание нисейским нимфам, Берхорий пишет:

Этот Бахус, то есть добродетель веры, был отнят у самой [Семелы] и отдан нисейским нимфам, то есть язычникам (*gentili populo*). И действительно, Бог Отец отнял католическую веру у народа иудеев, и вверил ее языческому народу, который охотно принял ее, покрыл ее и украсил вечнозеленым плющом, то есть философией и знанием язычников (*philosophia et gentilium scientia*). Поэтому язычники с тех пор посвятили плющ, то есть свои философские занятия, Бахусу, то есть вере [далее Берхорий ссылается на Евангелие от Матфея, 21:43] [8, с. 68].

Схожим образом понимается в трактате история Филемона и Бавкиды: они олицетворяют собой язычников, которые единственные приняли Юпитера и Меркурия, то есть Бога Отца и Бога Сына, тогда как все остальные в городе, то есть иудеи, отвергли их [8, с. 132]. Петр Берхорий не только комментирует здесь историю Боговоплощения, но и косвенным образом оправдывает свой собственный интерес к античной мифологии.

Тема еврейского народа, не принявшего Христа, затрагивается еще в одном важном для мифографической традиции сочинении, написанном, как и труд Берхория, в первой половине XIV века во Франции — анонимной поэме «Морализованный Овидий» (*“Ovide moralisé”*) на старофранцузском языке. Центральной темой представленных в поэме интерпретаций является тема Боговоплощения [16, с. 198–199]. Соответственно, упоминания еврейского народа, распявшего Христа, в данном произведении встречаются довольно часто. Актеон, растерзанный собственными псами, к примеру, трактуется как Христос, убитый иудеями (3.604–669) [18, с. 295]. Петр Берхорий, как уже упоминалось выше, имел в виду данную поэму при работе над одной из редакций своего труда. При этом говорить о полной идентичности интерпретаций данной темы в обоих сочинениях не приходится: трактовки Берхория более пространны, разнообразны и, как отмечает Роберт Левин, гораздо менее снисходительны

к еврейскому народу, чем представленные в поэме [16, с. 213]. Однако, как мы стараемся показать далее, несмотря на такую категоричность формулировок, критика Петра Берхория не была направлена против современных ему иудеев, реальных людей: автор «Морализованного Овидия» опирался на «классические» богословские образцы антииудейской риторики, не выходя за ее рамки.

Высокий интерес анонимного автора «Морализованного Овидия» и Петра Берхория к иудеям, по сравнению с мифографическими работами их предшественников, объясняется, на наш взгляд, актуальностью данной темы для Франции середины XIV века, связанной с постепенным ухудшением отношения к иудеям в средневековой Европе после IV Латеранского собора 1215 года. Как отмечает Г. Грец, именно понтификат Иннокентия III, созвавшего данный собор, является отправной точкой и идеологической основой полномасштабных и систематических преследований иудеев в средневековой Европе [2, с. 21]. По выражению С. М. Дубнова, «неорганизованная юдофобия XII века <...> сменилась в XIII веке юдофобией организованной» [3, с. 8]. Сильная католическая церковь первой половины XIII века стремилась объединить под своей властью подконтрольные ей территории, создавая идеологическую основу для всехристианского единства — единства, в котором иудейскому населению более не находится места [15, с. 83]. Помимо утверждения на IV Латеранском соборе особого еврейского знака, первая половина XIII века отмечена возникновением двух монашеских орденов — доминиканцев и францисканцев, принимавших непосредственное участие в деятельности инквизиции [2, с. 26–27]. По утверждению Д. Коэна, радикализация церковной политики по отношению к иудеям начиная с XIII века связана именно с деятельностью нищенствующих орденов [11, с. 32]. Последнее обстоятельство особенно важно для нас, учитывая францисканское прошлое Петра Берхория, без сомнения, оказавшее влияние на его взгляды.

В целом, в отношении к иудеям богословов Средневековья можно выделить два основных момента: иудеи, находящиеся в подчиненном положении по отношению к христианам, должны были тем самым демонстрировать истинность католической веры (так, одним из символов победы христианства над иудаизмом должен был служить «Каинов знак» [3, с. 6]); в то же время церковь не оставляла надежды на «покаяние и обращение» иудеев. Как подчеркивает Д. Коэн, Аврелий Августин не исключал иудеев из христианского сообщества, отводя им определенную роль — быть хранителями ветхозаветной традиции, что само по себе гарантировало им выживание в этом сообществе [11, с. 21]. Фома Аквинский писал:

...из соблюдения иудеями своих обрядов, в которых образно представлена наша вера, происходит то благо, что мы получаем свидетельство нашей веры от недругов и как бы в образах перед нами предстает то, во что мы верим. И поэтому иудеев, насколько речь идет об их обрядах, следует терпеть [7, с. 135].

Таким образом, признавалась необходимость «терпеть» существование иудеев рядом с христианами до «конца времен», пока не произойдет «чудо» их обращения в христианскую веру, которое станет предвестием второго пришествия Христа [1, с. 19].

Богословская надежда на принятие иудеями христианства в «конце времен» нашла отражение в трактате «Морализованный Овидий» в трактовке сюжета о Тиресии, побывавшем поочередно и мужчиной, и женщиной. Овидий повествует о том, что Тиресий ударил посохом совокупляющихся змей, после чего стал женщиной. Через семь лет он вновь ударил тех же змей, вернув себе прежний мужской облик. Петр Берхорий интерпретирует эту историю следующим образом: Тиресий символизирует иудейский народ, «не пожелавший признать совокупляющихся змей», то есть богочеловеческую природу Христа, и превратившийся за это в «женщину», то есть впавший в «несовершенное состояние». В контексте рассматриваемой темы особенно важен следующий пассаж «Морализованного Овидия»:

Поэтому я утверждаю, что этот Тиресий, то есть народ иудеев, отпал от мужского состояния, то есть от добродетели веры и [от] совершенства, и был изменен в женское состояние, то есть в род несовершенный и непостоянный. Таким образом, необходимо, чтобы они пребывали в женском, то есть в несовершенном состоянии семь лет, то есть до скончания времен. И все же этот упомянутый народ увидит змей и уверует в двойственную природу Христа и ударит, и приведет в беспокойство самого [Христа] слезами и покаянной молитвой. И так случится, что этот народ вновь обратится в мужчину, то есть станет добродетельным и верным, и возвратится из [состояния] женского несовершенства (*ex malicia foeminea*) [8, с. 68–69] (антифеминизм Петра Берхория нуждается в отдельном исследовании).

Начиная с XIII века отношение церкви к иудеям становится менее терпимым. Это было связано с кампанией по дискредитации Талмуда, инициаторами которой был папа Григорий IX и его преемник Иннокентий IV [10, с. 151–152]. Критике начинают подвергаться религиозные практики раввинистического иудаизма, что ставит под сомнение само право иудеев находиться внутри христианского сообщества [11, с. 96–97]. Иудеи с точки зрения церкви перестают быть носителями аутентичной ветхозаветной традиции и выполнять положенные им функции, а потому не могут больше рассматриваться в качестве членов «тела Христова» [11, с. 256]. Особое место в распространении данного подхода занимали нищенствующие ордена, которые начинают активно вмешиваться во внутреннюю жизнь иудеев, настаивая на цензуре Талмуда и предпринимая попытки насильственных проповедей в синагогах.

Д. Козн сообщает в своем исследовании о существовании целой традиции христианской мысли, видевшей свою главную задачу в «освобождении» христианского общества от представителей талмудического иудаизма: либо путем их обращения в христианство, либо путем изгнания. Одними из ярчайших представителей данного направления были доминиканцы Раймунд де Пеньяфорт, Раймунд Мартини и Пабло Христиани, предложившие программу миссии среди иудеев, включавшую в себя попытки опровержения раввинистических текстов [11, с. 168–169]. В отличие от Августина, гарантировавшего иудеям безопасность внутри христианского мира, представители данной «школы» и их последователи, такие как францисканец Николай де Лира, считали, что, поскольку иудеи якобы перестали придерживаться ветхозаветной традиции, разработав некие «новые» учения, они более не могут пользоваться благосклон-

ностью христианских властей и церкви [11, с. 170]. Второй папа авиньонского периода Иоанн XXII придерживался амбивалентной политики по отношению к иудеям: не допуская прямого насилия по отношению к ним, он настаивал на том, что иудеи должны находиться в подчиненном положении и в изоляции; известно также, что данный папа инициировал сожжение Талмуда в 1321 году [20, с. 290–291].

Учитывая повышенный интерес церкви XIII–XIV веков к иудеям, особенно в среде монашествующих, не удивительно, что сюжеты на подобную тему повсеместно встречаются в документах указанного периода. Не стал исключением и трактат «Морализованный Овидий» Петра Берхория. Однако, несмотря на частые упоминания в тексте трактата иудейского народа, автор «Морализованного Овидия» не ставил своей целью критику современного ему иудаизма. Его целью, с нашей точки зрения, было описание повседневной действительности своего времени, в которой иудеи занимали важное место. В этом смысле, в отличие от таких авторов, как Раймунд де Пеньяфорт, Раймунд Мартини, Николай де Лири и других, Петр Берхорий не исключает иудеев из христианского сообщества. Следуя логике Августина, он по-прежнему надеется на «обращение» иудеев в «конце времен», подтверждая тем самым их право быть членами мистического «тела Христова».

Рассмотренный материал позволяет прийти к выводу о том, что содержащиеся антииудейский элемент интерпретации сюжетов «Метаморфоз» в трактате «Морализованный Овидий» являются не следствием влияния на Петра Берхория предшествующей мифографической традиции (в которой мы не обнаруживаем подобного интереса к иудеям), но могут быть объяснены исходя из социально-исторического контекста, в котором был написан данный трактат. Определенный интерес к теме иудеев, обнаруживаемый в анонимной поэме «Морализованный Овидий», также написанной в первой половине XIV века во Франции, только подтверждает данное положение. Критика Берхория, направленная против иудеев, связана с ухудшением отношения к представителям данной религии, начало которому было положено при понтификате Иннокентия III; кроме того, как уже было отмечено, XIV век является сложным периодом в истории французских иудеев. В трактате также нашли отражение богословские представления по поводу иудео-христианских отношений, такие как надежда на «покаяние и обращение» представителей иудаизма. При этом Петр Берхорий опирается в своих суждениях на «классические» образцы антииудейской полемики, не отказывая иудеям в праве считаться членами христианского сообщества.

Дальнейшее изучение содержания трактата Петра Берхория «Морализованный Овидий» может быть связано с выявлением в представленных в нем трактовках специфических тем и мотивов, с их последующим изучением в социально-историческом и теологическом контекстах средневековой рецепции античной мифологии.



## ЛИТЕРАТУРА

1. Барон С. У. Социальная и религиозная история евреев: в 18-ти т. / пер. с англ. Л. Черниной. — М.: Книжники, 2021. — Т. 9.
2. Грец Г. История евреев с древнейших времен до настоящего: в 12-ти т. / под ред. В. Шершевского. — М.: Издательство В. Секачев, 2010. — Т. 8.
3. Дубнов С. М. История евреев в Европе: от начала их поселения до конца XVIII века: в 4-х т. — М.: Мосты культуры, 2003. — Т. 2.
4. Евдокимова Л. В. «Морализованный Овидий» Берсюира: целевая аудитория, экзегетический и идеологический контекст // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. — 2018. — Вып. 54. — С. 27–69.
5. Лозинская Е. В. Accessus ad auctores: средневековые прологи к каноническим авторам (Codex latinus monacensis 19475) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 7: Литературоведение. Реферативный журнал. — 2016. — № 3. — С. 41–47.
6. Пьер Берсюир. О внешнем облике и значении богов / пер. с лат., вступит. ст. и примеч. А. В. Журбиной // Вестник РГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. — 2008. — № 12. — С. 252–288.
7. Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. V: Вторая часть Второй части. Вопросы 1–46. Билингва латинско-русский / пер. с лат., под ред. Н. Лобковица, А. В. Апполонова. — М.: КРАСАНД, 2015.
8. Berchorius Petrus. Reductorium morale, Liber XV, cap. ii–xv: “Ovidius moralizatus” / ed. J. Engels. — Utrecht: Instituut voor Laat Latijn der Rijksuniversiteit, 1962.
9. Chance J. Medieval Mythography, Volume 2: From the School of Chartres to the Court at Avignon, 1177–1350. — Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2000.
10. Chazan R. Reassessing Jewish Life in Medieval Europe. — Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
11. Cohen J. The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism. — Ithaca, London: Cornell University Press, 1982.
12. Coulson F. T. Ovid’s “Metamorphoses” in the school tradition of France, 1180–1400: Texts, manuscript traditions, manuscript settings // Ovid in the Middle Ages / ed. J. G. Clark, F. T. Coulson, K. L. McKinley. — Cambridge: Cambridge University Press, 2011. — P. 48–82.
13. Fulgentius Fabius Placidides. Fulgentius the Mythographer / trans. L. G. Whitbread. — Columbus: Ohio State University Press, 1971.
14. 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.
15. Grayzel S. The Church and the Jews in the XIII Century: A Study of their Relations During the Years 1198–1254, Based on the Papal Letters and the Conciliar Decrees of the Period. — NY: Hermon Press, 1966.
16. Levine R. Exploiting Ovid: Medieval Allegorizations of the “Metamorphoses” // Medioevo romanzo. — 1989. — № 14. — P. 197–213.
17. Nightingale J. A. From Mirror to Metamorphosis: Echoes of Ovid’s Narcissus in Chrétien’s “Erec et Enide” // The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England / ed. J. Chance. — Gainesville: University of Florida Press, 1990. — P. 47–82.
18. Ovide moralisé. Poème du commencement du quatorzième siècle / ed. C. de Boer. — Amsterdam: Johannes Müller, 1915. — Vol. 1.

19. Reynolds W. D. Sources, Nature, and Influence of the “Ovidius Moralizatus” of Pierre Bersuire // *The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England* / ed. J. Chance. — Gainsville: University of Florida Press, 1990. — P. 83–99.
20. Stow K. *Popes, Church, and Lews in the Middle Ages: Confrontation and Response*. — Burlington, VT: Ashgate, 2007.
21. *The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England* / ed. J. Chance. — Gainsville: University of Florida Press, 1990.
22. *The Vatican Mythographers: an English translation* / ed. R. E. Pepin. — NY: Fordham University Press, 2008.