

ПОЛОЖЕНИЕ ПРОКАЖЕННЫХ В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ: о некоторых историографических мифах

Ю.Е. Арнаутова

Аннотация. Статья посвящена анализу положения прокаженных в средневековой Европе. Обоснованная Ветхим Заветом «нечистота» болезни (Лев. 13: 45–46), упоминания церковных авторов о связи проказы и греха, правовые предписания об ограничении контактов прокаженных с населением и помещение их в лепрозории, во Франции сопровождавшееся церковным обрядом, похожим на погребальный, дали основание для историографического мифа о прокаженных как о «сообществе отверженных» — исключенных из общества, бесправных и гонимых «живых мертвецов». Автор последовательно оспаривает тезис о «социальной смерти» прокаженных, анализируя теологические установки, церковные ритуалы, статуты лепрозориев и правовую практику, и показывает, что причиной сепарации прокаженных был вполне рациональный страх перед опасностью заражения, тогда как отношение к ним в обществе было вполне терпимым, даже сочувственным, на что указывают масштабы и формы благотворительности. Лепрозории были одной из структур города-учредителя со своими финансами, собственностью, самоуправлением, «особым правом» в виде статутов. Живущие в них прокаженные, объединенные в братства, представляли собой социальную группу, хотя и с «пограничным» статусом, и в этом отношении были частью горизонтальной структуры средневекового общества, т. е. имели гарантированные им права и собственные обязательства в отношении него, свою социальную функцию.

Ключевые слова: Средневековье, прокаженные, лепрозории, статуты, братства, социальные группы, благотворительность.

Для цитирования: Арнаутова Ю.Е. Положение прокаженных в средневековом обществе: о некоторых историографических мифах // Преподаватель XXI век. 2022. № 4. Часть 2. С. 257–273. DOI: 10.31862/2073-9613-2022-4-257-273

257

THE SOCIAL STATUS OF LEPERS IN MIDDLE AGES: A Note on Some Historiography Myths

Yu.E. Arnautova

Abstract. The article analyzes the status of lepers in medieval Europe. Based on the Old Testament “unclean nature” of the disease, references of church authors to the connection between leprosy and sin, legal regulations to restrict the contact of lepers with the general public and their placement in leprosarua, accompanied in France by a

© Арнаутова Ю.Е., 2022



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International License
The content is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

church ceremony similar to the funeral, gave rise to the historiographic myth of lepers as a “community of outcasts” – excluded from society, powerless and persecuted “living dead”. The author consistently challenges the thesis of the “social death” of lepers by analyzing the theological attitudes, church rituals, leprosarium statutes and legal practice, and shows that the reason for the separation of lepers was a quite rational fear of the danger of infection, while the attitude of society to them was quite tolerant, even sympathetic, as indicated by the scale and forms of charity. Leper colonies were one of the structures of the founding city with its own finances, property, self-government, “special right” in the form of statutes. The lepers living in them, united in brotherhoods, constituted a social group, albeit with a “borderline” status, and in this respect were part of the horizontal structure of medieval society, i.e. they had their own guaranteed rights and obligations towards it, their own social function.

Keywords: Middle Ages, lepers, leprosarium, statutes, brotherhoods, social groups, charities.

Cite as: Arnautova Yu.E. The Social Status of Lepers in Middle Ages: A Note on Some Historiography Myths. *Prepodavatel XXI vek*. Russian Journal of Education, 2022, No. 4, part 2, pp. 257–273. DOI: 10.31862/2073-9613-2022-4-257-273

Проказа (*lepra, morbus elephantinus*) известна человечеству с древнейших времен и упоминается уже в Библии, где в Пятикнижии Моисея приведен целый «каталог» ее симптомов (Лев. 13: 1–44). В эпоху поздней Античности она перекочевала с Ближнего Востока на средиземноморское побережье Европы, но особенное распространение на континенте получила с начала XII в. в связи с крестовыми походами и ростом городов. В XIV в., когда по Европе прокатилась волна чумных эпидемий («Черная смерть»), лепра заметно стихает, поскольку, согласно одной из современных гипотез, прокаженные стали первыми жертвами чумы, а к началу Нового времени почти полностью исчезает на всей территории Западной Европы. Неудивительно поэтому, что проказа и прокаженные в современном массовом сознании прочно ассоциируются со Средневековьем — «мрачной эпохой» жестоких гонений на них, страха и нетерпимости. Действительно, едва ли какое другое заболевание имело столь страшные последствия, как лепра, постепенно уничтожавшая свою жертву. На прогрессирующей стадии (иногда спустя десятилетия хронического

течения болезни) она обретала ярко выраженные черты: пятна на коже, изъязвленные бугорки и узлы (лепромы), деформированные нос, щеки, губы (т. н. львиное лицо, *facies leonina*). Далее поражение периферических нервов вело к контрактурам и атрофии мелких мышц, параличам, трофическим язвам, в конце — к потере пальцев на руках и ногах, слепоте, мутации отдельных органов, поэтому прокаженные выглядели безобразно и отталкивающе, что не раз подчеркивалось и в исторических источниках, и в художественных произведениях.

Возникновение представления о прокаженных быть изгоями, маргиналами предопределено, можно сказать, исторически. Их изоляции требовали уже законы Моисея: *У прокаженного, на котором эта язва, должна быть разодрана одежда, и голова его должна быть не покрыта, и до уст он должен быть закрыт и кричать: нечист! нечист! Во все дни, доколе на нем язва, он должен быть нечист, нечист он; он должен жить отдельно, вне стана жилище его* (Лев. 13: 45–46). Ветхозаветная трактовка нечистоты прокаженного, манифестирующейся

во внешних проявлениях болезни, означала в то же время и нечистоту ритуальную: «стан Израиля» считался святым местом и ни один человек не должен был согрешить тем, чтобы приблизиться к нему в нечистом состоянии. Как известно, нарушения религиозных табу чреваты дурными последствиями для всего коллектива, поэтому диагностика проказы и ритуалы очищения, включающие жертвоприношение, находились в компетенции священников (Лев. 13, 14). Однако совершенно однозначная в Ветхом Завете идея нечистоты прокаженного, получившего свою болезнь как кару за грех (ср.: Чис. 5: 1–3; 12: 9–16), не была унаследована христианством в полном объеме. Точнее, именно в случае проказы отношение к ней как к «культурному феномену» и отношение к больным различалось. В евангельских сюжетах об очищении прокаженных Христом (Мф. 8: 1–4; Мк. 1: 40–45; Лк. 5: 12–14, 17: 11–19) нет ни слова о грехе. Иисус вершил свои исцеления «по вере»: «Вера твоя спасла тебя», — говорит он исцеленному самаритянину (Лк. 17: 19). Отсутствие дискриминации (как социальной, так и религиозной) любых больных в Новом Завете легло в основу всей средневековой церковной традиции. С другой стороны, нельзя не отметить внушительного количества морализаторских пассажей у церковных авторов о «лепре грешников» (*lepra peccatorum*), у которых эта болезнь либо ассоциируется с грехом, либо становится его метафорой — «лепрой души» (*lepra animae, lepra spiritualis*). Последнее, впрочем, в большей мере характерно для дискурсивных стратегий авторов высокого и позднего Средневековья, диффамирующих еретиков или политических противников [1, с. 155–169]. Вполне конкретные грехи, главным образом нарушение

запретов (сексуальных или работать в воскресные и праздничные дни), как этиология проказы упоминаются уже в поздней Античности. Так, епископ Цезарий Арльский в одной из проповедей конструирует своего рода социальную теорию о том, что люди религиозно образованные, которые и в праздники, и в обычные дни соблюдают целомудрие, не заболевают проказой, тогда как она чаще поражает простолюдинов (*rustici*), не способных обуздать свою похоть [2, с. 24–26].

Упоминания средневековых источников о связи проказы и греха, которая делает его видимым, оставались достоянием лишь небольшого сегмента церковной литературы, на обыденную жизнь никак не влияющей, именно они, а также история распространения лепрозориев и правовых предписаний об ограничении контактов прокаженных с населением сформировали преобладающее в историографии мнение об их судьбе как обреченных на полную изоляцию, совершенно бесправных, отторгнутых обществом. Исследования последних десятилетий¹ постепенно корректируют эту оценку: в разных социальных стратах и в разных регионах положение прокаженных различалось, и в городах, в среде знати, в монашеских общинах в социальном, правовом, религиозном смысле они, как правило, оставались членами общества, как я покажу далее.

Первые лепрозории (*domus leprosum*) в латинской Европе возникают по инициативе Церкви. Считается, что самое раннее свидетельство, часто трактуемое в историографии как рекомендация создавать приюты для изоляции прокаженных, — шестой канон поместного синода 583 г. в Лионе. Но речь в нем идет лишь о том, что епископам надлежит обеспечивать питанием и необходимым платьем

¹ Обзор актуальных историографических тенденций [3, с. 1–14; 4, с. 11–32].

(*alimenta et necessaria vestimenta*) прокаженных, «рожденных в их городе или пришлых», чтобы они не «бродили по другим диоцезам» (*per alias civitates vaganti*) [5, с. 154; 6, с. 107]. Иными словами, это предписание не об изоляции, а о каритативной деятельности из любви к ближнему, на которую могли рассчитывать все «бедняки Христовы» (*pauperes Christi*), так что лепрозории — явление однопорядковое с госпиталями для бедных (*hospitale pauperum*). В особом статусе таких больных Церковь, скорее, просто следовала библейской традиции без особых претензий на то, чтобы эксплицитно ее мотивировать, тем более что заразиться лепрой очень боялись. Один из самых ранних известных источников о частной благотворительности «на помин души», завещание верденского дьякона Адальгизела Гримо (634), документирует существование в середине VII в. лепрозориев в Вердене, Маастрихте и Метце [7], т. е. в городах, где находятся епископские кафедры. Это не случайно: организация благотворительных учреждений находилась под епископским контролем и до XI столетия лепрозории имелись преимущественно только в «столицах» диоцезов.

Правовой статус прокаженных с самого начала регулировала не Церковь, а светская власть. Первое предписание такого рода содержит лангобардское право — эдикт короля Ротари (*Edictus Rothari*, 643). Заболевший проказой объявлялся «как мертвый» — *tamquam mortuus*. Он лишался права распоряжаться собственностью, совершать различные сделки, наследовать, участвовать в суде и тинге, изгонялся из дома². Подобные, хотя и не столь ригористичные, правовые установления появились и

в меровингских государствах. Рядом капи-туляриев Карл Великий сделал сепарацию прокаженных от здорового населения (*ut se non intermiscant alio populo*) законом для всей Франкской империи [9, с. 64].

И все же следует настоятельно подчеркнуть, что дискриминация, строгая социальная изоляция и полное бесправие («правовая смерть») прокаженных — историографический миф, давно нуждающийся в преодолении. Своим происхождением он отчасти обязан некритическому отношению к цитированному выше эдикту Ротари, значение которого существенно преувеличивается. На самом деле это единственный в своем роде локальный правовой документ, обнаруживающий сильную зависимость от ветхозаветных предписаний об изгнании прокаженных и никакого влияния на последующее развитие общеевропейской правовой практики не оказавший. Мифотворческим спекуляциям можно противопоставить по меньшей мере три аргумента. Во-первых, прокаженные были самым «подходящим» объектом для демонстрации христианской любви к ближнему (*caritas*), поэтому отношение к ним изначально было двойственным. Во-вторых, даже сепарированные от общества они составляли группу с особым правовым статусом, по-своему включенную в социальную жизнь. И, в-третьих, эта группа отнюдь не была гомогенной, что ограничивает возможности для обобщений.

Христианской теологии свойственно амбивалентное отношение к проказе и прокаженным. Следующая из Ветхого Завета нечистота болезни не препятствует рассматривать ее как страдания, позволяющие уже при жизни искупить свои грехи. Пораженный по Божьему промыслу

² *Edictus Rothari*. Cap. 176. *De lebroso:...et expulsus foris a civitate aut casam suam, ita ut solus inhabitet, non sit ei licentia res suas alienare aut tingere cuilibet personae. Quia in eadem die quando a domo expulsus est, tamquam mortuus habetur. Tamen dum advixerit, de rebus quas reliquerit, pro mercedis intuitu nutriatur* [8, с. 41].

проказой Иов не возроптал и, терпеливо перенеся страдания, был исцелен (Иов 2: 7). Нищий, покрытый лепрозными струпами Лазарь (Лк. 16: 19–31) после смерти был взят «на лоно Авраамово», потому что уже получил в жизни злое; *ныне же он здесь утешается* (Лк. 16: 25). До конца дней своих обреченные на страдания, прокаженные в глазах теологов казались ближе всего к Господу, и служить им, а в их лице — Христу, считалось особым христианским подвигом. Мало кто отваживался на это. Монах Ноткер Заика (IX в.), описывая, как дьявол искушал одного благочестивого епископа, который, заботясь о бедных, в канун Святой Пасхи собственноручно мыл и стриг всех бедняков и бродяг города, создает впечатляющий портрет прокаженного: «Когда епископ уже подходил к церкви, чтобы отслужить для народа праздничную мессу, лукавый враг рода человеческого захотел разрушить его намерения, чтобы вышло так, что этот епископ вопреки своему обету оставил какого-нибудь бедняка немывтым. Приняв обличье мерзостного заразного прокаженного, источающего гнойную кровь, одетого в лохмотья, заскорузлые от гноя, бредущего спотыкающейся походкой и вызывающего содрогание страшным хрипением, он встретил его у порога церкви...» [10, с. 352]. Поцелуй прокаженного наделялся особым символическим значением, что отразилось в расхожем иконографическом мотиве и вагиографических легендах. Так, св. Елизавета Тюрингская, подражая св. Франциску, целовала поступавших к ней в госпиталь прокаженных, тем самым уподобляя их Христу, который под грязной страдающей плотью скрывал свое Божественное достоинство. Св. королева Радегунда (VI в.), св. Гертруда Нивельская (VII в.) стали святыми патронессами больных проказой потому, что еще при жизни заботились о них в своих монастырях.

Монастырские госпитали и редкие приюты для прокаженных (*ubi leprosi resident*) в раннее Средневековье были, пожалуй, единственным местом, где те могли получить какую-то помощь. Их также можно было встретить у чудотворных гробниц: об очищении прокаженных часто упоминается в житиях и миракулах святых. Словом, требование их изоляции от здорового населения отнюдь не означало прекращения всяких контактов с внешним миром для таких больных. О правовой регламентации их жизни до XII столетия мало что известно, но по меньшей мере в воскресенье, когда в церквях служилась месса, и на Страстной неделе они по традиции приходили в город за милостыней.

Ситуация с призрением прокаженных в корне меняется в высокое Средневековье. Характерный для этой эпохи процесс «коммунализации» заботы о бедных, т. е. ее переход в компетенцию местных властей, совпал по времени с наивысшим распространением лепры в XII–XIV вв. Стремительный рост населения означал и рост количества зараженных, что объяснимо не только последствиями крестовых походов, но и антисанитарными условиями в городах при возросшей плотности населения. Лепрозории становятся неотъемлемой частью европейского городского ландшафта. С XII в. коммуны всех более или менее значительных поселений начинают обзаводиться собственными лепрозориями в некотором удалении от городских стен (*extra muros*), и число их неуклонно растет. Так, во Франции в одной только церковной провинции Санс до 1200 г. документирован 91 лепрозорий, а в 1370 г. — уже 395, в позднесредневековой Баварии их насчитывалось более 220, в Швейцарии — около 100, в Прирейнской Германии между XII и XVIII вв. был основан 191 лепрозорий [3, с. 199; 11, с. 281–285; 12]. С этого времени можно

говорить о планомерной институционализации заботы о прокаженных, которая совершенствуется по мере роста и развития городов. Особую роль в этом процессе сыграл III Латеранский собор (1179). В отдельном каноне *De leprosi* подчеркивалось, что прокаженные, как и все бедные и страждущие, нуждаются в христианской любви и имеют право на сострадание. Помимо осуждения нетерпимости там же регламентировались и некоторые их права. Прежде всего канон напоминал о разрешении иметь семью: после того, как брак был признан церковным таинством (*Decretum Gratiani, 1140*), ни одна болезнь (даже лепра) не признавалась каноническим правом основанием для развода. Чтобы облегчить прокаженным регулярное участие в богослужениях, предписывалось устраивать при лепрозориях отдельные капеллы, а также кладбища. Вместе с тем и этот собор настаивал на их изоляции от остального населения [13, с. 29–31].

При возникновении подозрений о проказе заболевшего освидетельствовали на предмет подтверждения диагноза. В раннее Средневековье этим занимались «судья» (*judex*), обычно местный граф, и приходской священник. По мере распространения заболевания и совершенствования институтов социальной помощи для решения вопроса об изоляции стали создавать специальные комиссии. Они возглавлялись городским судьей или бургомистром, или высокопоставленными членами магистрата и включали «экспертов» из числа самих прокаженных, поскольку им лучше всего были известны симптомы заболевания. Такими «диагностическими центрами» стали многие старинные и авторитетные лепрозории, например в Льеже, Сансе, Майнце, Кельне (Мелатен), Трире (Св. Йодок). Врач или

хирург стали входить в состав комиссий только в позднее Средневековье. С XV в. известность крупного межрегионального центра диагностики лепры приобрел медицинский факультет университета в Кельне, с XVI в. — также и в Лейпциге. Для Южной Европы следует в первую очередь упомянуть университеты в Монпелье и Салерно, куда ездил лечиться герой знаменитого романа Гартмана фон Ауэ «Бедный Генрих» (ок. 1195). Процедуры диагностирования отличались большим разнообразием, но основное значение в них придавалось наблюдению внешних проявлений болезни. Было немало и таких, которые с точки зрения человека современного вряд ли можно считать объективными. В сомнительных случаях, например, немного масла капали на кровь больного, и если час спустя оно выглядело «как сваренное», или если кровь, в которую добавили уксус, сворачивалась, объявлялся диагноз лепры³.

Освидетельствование прокаженных осуществлялось за небольшую плату, неимущим средства на него и на дорогу выделялись из коммунальной казны. Больные получали соответствующий документ с печатью, дававший им право на место в лепрозории, в позднее Средневековье — также на вступление в региональное братство прокаженных, но в то же время вердикт комиссии *immundus et leprosus* означал и необходимость их изоляции. В литературе о прокаженных порою можно встретить кощунское из работы в работу (часто без ссылки на источник) описание мрачного церковного ритуала, схожего с погребальным, который интерпретируется авторами как литургическая инсценировка «социальной смерти» прокаженного — исключение его из общества как «живого мертвеца». После вынесения диагноза лепры

³ Многочисленные примеры способов диагностирования лепры [14]; обзор крупных диагностических центров и правовых аспектов процедуры [3, с. 70–94].

компетентной комиссией, мирская власть обращалась к посредничеству духовной: должностное лицо из свиты епископа объявляло больному о необходимости его изоляции. Это решение публично зачитывалось после воскресной мессы, во время проповеди, в присутствии всех членов церковного прихода, на территории которого жил больной. Назначался день, когда прокаженный официально исключался из церковной общины. Далее все было обставлено, как в случае проводов покойника в мир иной. Прокаженного в его доме возлагали на погребальные носилки, покрывали черным покрывалом и под пение погребального респонсория *Liberame, Domine* несли в приходскую церковь, где служили заупокойную мессу, окропляли святой водой, собирали для него небольшую милостыню. Затем священник в краткой речи увещевал больного терпеливо нести свой крест и тем заслужить спасение души. После отпевания процессия с погребальными носилками направлялась к месту его дальнейшего пребывания — в лепрозорий или уединенную хижину за городскими стенами. Там прокаженный поднимался с носилок, священник благословлял его и вручал необходимые в его нынешнем положении инсигнии — трещотку, перчатки, суму для милостыни. Потом бросал на крышу его нового жилища горсть кладбищенской земли, что символизировало погребение, и напоминал отверженному перечень запретов, которых тот отныне не должен был нарушать. В научно-популярной или историко-медицинской литературе этот пример (наряду с пассажем из эдикта Ротари) обычно используется как главный аргумент для подтверждения нетерпимости по отношению к прокаженным и участия Церкви в «социальной терапии» удалением от общества: став предметом общественного внимания, прокаженные из объекта благотворительной деятельности, понимаемой как жертва Господу,

постепенно превращаются в социальное зло, борьбу с которым при пособничестве Церкви берет на себя светская власть, действующая полицейскими методами [15, с. 49; 16, с. 41]. Мнение историков-специалистов более сдержанное: Ю. Белкер или Ф. Бериак, например, акцентируют внимание на этом ритуале, обосновывая расхожий тезис о прокаженных как «сообществе отверженных», «умерших для мира» [17, с. 261–263; 18, с. 246–247].

Однако представление о «социальной смерти» прокаженных не выдерживает критики и далеко от исторических реалий. Здесь следует указать на то, что и сам ритуал, вырванный из теологического контекста, неверно интерпретирован, и практика символических «похорон» прокаженного не была распространенной. Источником этого сообщения является публикация в XVIII в. историком литургии и антикваром Э. Мартеном «древних» церковных ритуалов и литургических чинов из французских монастырских и диоцезальных архивов [19, с. 360–362]. Существование подобного ритуала документировано только в отдельных приходах диоцезов Бурж, Санс и Шалон-сюр-Сон в XVI в., хотя пометка *vetus* означает, что возник он раньше. Иными словами, эта практика не была не только общеевропейской, но даже общепольской. Тем более ничего подобного не встречается в германских диоцезах. Следует пояснить, что до изобретения книгопечатания технической возможности унификации богослужбных книг не существовало, священники пользовались рукописными требниками (*sacramentare, rituale*), которые создавались в разных скрипториях и уже поэтому содержали множество разночтений. Кроме того, священники собственноручно вписывали в них новые формулы (чины) из других сакраментариев или циркулировавшие в отдельных списках, по своему

разумению вносили изменения и дополнения в тексты или сочиняли по имевшимся образцам новые. Вероятно, здесь мы имеем дело с примером такого рода творческой инициативы, т. е. частным случаем. Напрашивающаяся аналогия между «живущим в теле подобно мертвому» больным (*similitudinem mortui gerens, quamvis vivat in corpore*) [там же, с. 361] с объявлением прокаженного «как бы мертвым» (*tamquam mortuus*) в эдикте Ротари вряд ли будет корректной: с теологической точки зрения смерть для мира существенного значения для человека не имеет, поскольку означает не более чем иное качество, или форму жизни (*forma vivendi*) — жизнь для Бога и в Боге (*sis mortuus mundo, vivens iterum Deo*) [там же]. Так живут монахи, так жили отринувшие все мирское святые. Именно эта идея, а не церковно санкционированное социальное отвержение и соответственно попрание прав транслируется в ритуалах, сопровождающих сепарацию прокаженных из французских диоцезов. Один из самых старых — *Ad separandum leprosorum* (сер. XI в.) — происходит из монастыря св. Альбина в Анжере. В комментарии к его описанию (*Modus pro ejection leprosorum*) однозначно сказано, что с прокаженным нельзя обращаться как с покойником: служить заупокойную мессу, облачать в погребальную одежду, размещать вокруг него горящие свечи, потому что «это не мертвец, а удаляемый от всех по причине лепры больной» (*quia non est mortuus corpore, sed propter morbum leprae ab omnibus est expulsus*). В тексте он назван Лазарем. Приходской священник во главе процессии священнослужителей (*presbyter cum sacerdote processione*) идет в дом прокаженного (*ad domum Lazari*), и того отводят в церковь,

чтобы отслужить мессу: о болящих или воскресную, или Св. Духу. Далее следуют традиционные увещевания о терпении, перечисление запретов и вручение инсигний: одежды (плащ, рубаха, штаны и т. д.), посоха, кружки, кожаного мешка и трещотки [там же, с. 358]⁴. Евангельская история бедного Лазаря, который питался крошками, падающими со стола богача (Лк. 16: 21), и был взят на небо, — это история о страданиях, искуплении и милосердии. Уподобляя ему прокаженного, священник напоминает общине о сострадании и необходимой благотворительности, а также о религиозном статусе больного: из-за своих мучений он уже в земной жизни проходит через «огонь чистилища», становится избранником Божьим и как «избранный» отделяется от общества. В этом состоит смысл любых ритуалов сепарации прокаженных, которые уместнее сравнивать с ритуалами пострижения в монахи или приема новичиев, никак не начинающими их десоциализации.

Во все периоды Средневековья прокаженные не были гомогенной группой. Требование изоляции в отношении представителей аристократии и высокопоставленных персон было довольно мягким: они могли оставаться в своих домах или удалиться в монастырь, где жили в уединении, за ними сохранялось право (в некоторых случаях ограниченное) пользования и управления собственностью, распоряжения наследством, участия в суде, ленные права⁵. Для непривилегированных сословий предписывался, разумеется, лепрозорий. Однако попасть туда могли далеко не все. Городской лепрозорий управлялся и отчасти финансировался городской коммуной, и количество мест в нем обычно ограничивалось.

⁴ Аналогичный эксплицитно сформулированный запрет служить при этом заупокойную мессу документирован в диоцезе Метц [20, с. 68].

⁵ Убедительное собрание примеров реализации своих прав прокаженными из различных

Редкие города в высокое Средневековье имели больше одного лепрозория. Кроме того, помещение в него предполагало довольно существенный материальный взнос, так что бедные и неимущие изначально лишались этой возможности. Но даже состоятельные прокаженные, не найдя места в лепрозории своего города, вряд ли могли рассчитывать на место в другом: коммуны предпочитали не брать «чужаков». Те, кто имел средства, селились в отдельных домах (*mansiones*) за городом, иногда образуя целые колонии (т. н. *leprosy in campis*), особенно много таких поселений возникло на юге Франции. Кто не имел — превращались в бродяг, живших от подаяния. В поисках пропитания они постоянно перемещались из города в город, поэтому сколько их могло быть — неизвестно. Армия бродячих прокаженных постоянно пополнялась и населенниками лепрозориев, изгнанными отсюда за нарушение дисциплины навсегда или на определенный срок. Живущие в лепрозориях своего города прокаженные в правовом смысле оставались горожанами, сохраняли в нем социальные и семейные связи, пусть и в несколько ограниченном объеме, и в отличие от бродячих отнюдь не принадлежали к самым низам общества. Таким образом, обеспечить полную изоляцию прокаженных объективно было невозможно, да власти к этому и не стремились. Единственное, что они могли сделать — выработать разнообразные предписания для ограничения их контакта с жителями. Предписания варьировались в зависимости от времени и региона, но в целом сводились к нескольким простым запретам. Прокаженный не должен был есть и пить вместе со

здоровыми, появляться в местах скопления людей (на базарах, в трактирах, в церквях и монастырях, на мельницах, пекарнях и в каких-нибудь собраниях), ходить босиком, мыться и стирать свои вещи там, где это делают здоровые люди, прикасаться рукой (а не палкой) к выставленным на продажу предметам, прикасаться к детям или дарить им что-нибудь. Разговаривать с людьми ему полагалось только с подветренной стороны, питаться — только из своей посуды, сожительствовать со здоровыми женщинами строго воспрещалось. Предписания носить специальную одежду черного или серого цвета, максимально закрывающую тело, перчатки и иметь трещотку, по звуку которой их можно было распознать издали, повсеместно появляются только с XIV в. (во Франции на два столетия раньше)⁶.

Понятием лепрозорий обозначался довольно широкий спектр специализированных учреждений отнюдь не лечебных (проказа считалась неизлечимой), а предназначенных для содержания больных и ухода за ними. Это могли быть как небольшие, просто оснащенные дома, рассчитанные всего на несколько человек, так и весьма солидные, напоминающие окруженный стенами (валом, рвом) монастырь со своей капеллой и кладбищем, архитектурные комплексы. Они располагались вдоль больших дорог, на перекрестках, у переправ, где могли скапливаться проезжающие, торговцы, паломники: притом, что лепрозории финансировались из коммунальной (а подчиненные монастырям — из монастырской) казны, их основным доходом традиционно была милостыня и пожертвования крупных благодетелей. Как «избранникам Божиим»

сословий, в т. ч. и горожанами, из средневековых правовых источников и придворной литературы содержит исследование А. Шельберг [4, с. 265–434].

⁶ Один из немногих сохранившихся текстов предписаний властей для прокаженных *Modus ejficiendi separandi leprosus a sanis* (церковное княжество Трир) приводит М. Урмахер [3, с. 85]. Об одежде и инсигниях подробно: [21].

и «детям св. Лазаря» прокаженным охотно подавали. Процесс сбора пожертвований был хорошо отлажен: в городе у каждого лепрозория был свой маршрут, по которому сборщики милостыни обходили дома, а в сельской округе — специально установленные места, куда жители приносили продукты и деньги.

В эпоху крестовых походов проказа перестала быть болезнью социальных низов, так что сословные различия в обществе отразились и на качестве лепрозориев, которое определялось размером вступительного взноса. Наряду с непритязательными учреждениями «для бедных», существовали и вполне комфортабельные, с отдельными помещениями для каждого больного, штатом прислуги, управляющим и собственным (наемным) сборщиком милостыни. Такие учреждения, как кельнский лепрозорий Мелатен (*claustrum s. Lazari prope Coloniam*), где были собраны представители самых разных сословий, поскольку размер вступительного взноса там исчислялся в зависимости от величины состояния больного и было десять бесплатных мест для неимущих, скорее, нетипичны [22]. Лишь в некоторых старинных лепрозориях богатых городов (Мец, Страсбург, Верден) по традиции не требовалось вступительного взноса.

Крупные лепрозории являли собой самостоятельный экономический комплекс, имели сельскохозяйственные угодья (пашни, пастбища, леса, виноградники), на которых работали арендаторы и поденщики, разводили скот, занимались торговлей. Кельнский Мелатен имел собственную пивоварню⁷. Однако их автономия все же была ограниченной: в монастырских лепрозориях аббат, в коммунальных — городской совет назначали провизоров и управляющего, которые контролировали финансы и

все внешние контакты, разбирали конфликты, представляли лепрозорий в правовых и хозяйственных сделках, назначали служителей, решали о приеме новых больных или об исключении провинившихся. III Латеранский собор запретил прокаженным посещать публичные церкви, что отнюдь не означало лишения их права участвовать в богослужении и получать пастырскую заботу о спасении души, наставление и утешение. Построить для них отдельную церковь или капеллу, как предписывалось, могли себе позволить только богатые города, обычно помещение для капеллы выделялось в доме, где жили больные, которые окормлялись приходящим священником. Таким образом, исключенные из своего прихода прокаженные в каждом лепрозории составляли религиозную общину (подобную приходской или монастырской) под патронатом святого своей капеллы. Часто этот патронат давал название лепрозорию. Кроме того, многие приходские церкви оснащались т. н. агиоскопами — отверстиями (круглыми, крестообразными, прямоугольными) в стене, через которые с улицы можно было наблюдать происходящее у алтаря, слышать службу и проповедь: так Церковь заботилась об участии в литургии не имевших собственных капелл или бродячих прокаженных.

И в больших, и в малых лепрозориях прокаженные жили общиной (*societas, congregatio*). Ее духовной основой была христианская идея братства (*fraternitas*), а экономической — общность имущества. Вступительный взнос передавался в собственность общины либо сразу, либо, если за владельцем сохранялось право пожизненного пользования доходом с имущества для обеспечения своего пребывания в лепрозории, после его смерти.

⁷ Об экономических аспектах функционирования лепрозориев в Германии подробно см. [3, с. 121–129]; в целом об источниках доходов, уровне жизни и питании — [там же, с. 171–181].

В таком случае лепрозорий получал это имущество как наследство, что еще раз опровергает миф о правовой несостоятельности прокаженных. Общим доходом считались собранная милостыня, все пожертвованное и завещанное благотворителями, а также произведенное в своем хозяйстве. Формальная изоляция от мирской жизни, общежитие и социальная функция — жить «для [службы] Богу» (*mortuus mundo, vivens iterum Deo*) — позволяют говорить о лепрозориях как об общинах мирян, отчасти подобных монашеским. Более точно их следует определять как братства, хотя не все общины себя так называли. В высокое и позднее Средневековье братство — распространенный тип социальной группы, объединяемой взаимными обязательствами ее членов и общим целеполаганием, со своей групповой культурой, манифестируемой вовне в виде особого права, норм и ценностей. К этому типу можно отнести разнообразные профессиональные (цехи, гильдии), церковно-территориальные (приходские), благотворительные (бегинки и бегарды) объединения. В жизни общин прокаженных присутствуют все характерные для братства признаки: совместные трапезы, участие в общих богослужениях и молитвенное поминовение (*memoria*) усопших «братьев и сестер», а также благодетелей, самоуправление (хотя и под общим контролем городского совета или аббата), наличие своего рода устава — статутов, существовавших в устной традиции или в письменной форме.

Записанные статуты XIII–XVI вв. сохранились лишь в незначительном количестве. Они содержат дисциплинарные предписания, регламентируют условия приема, административную структуру, принципы управления, отношения с внешним миром общины. Так, на примере статутов XV в. из двух лепрозориев в

окрестностях Трира М. Урмахер показал, что даже те немногие содержащиеся в них сведения о повседневной жизни опровергают расхожие представления о строжайшей пожизненной изоляции прокаженных и статусе бесправных «живых покойников» [23]. Лепрозорий в Эстрихе, принадлежавший монастырю св. Евхерия и Матфея, имел, например, общий зал, где можно было принимать визиты: один из параграфов запрещает находиться в нем и встречаться со своими гостями после вечерней службы. Ряд параграфов посвящен разрешению внутренних конфликтов. Видимо, они были довольно частым явлением, поскольку в небольшом пространстве сосуществовали люди обоих полов, неравного социального и имущественного положения (из среднего и высшего городских сословий, отнюдь не добровольно избравшие себе такой образ жизни). Конфликты, чаще всего связанные с оскорблением чести или с рукоприкладством, предписывалось разбирать управляющему на общем собрании. Наказание обидчику определялось в виде штрафов на довольно крупные суммы, иногда дело доходило до исключения провинившегося из лепрозория без права на возвращение вступительного взноса. Штрафами или исключением каралось также нарушение запрета «братьям и сестрам» сожительствовать в своем кругу или с прислугой, пренебрежение посещением богослужений, систематическое нарушение регламента поведения. Особенно серьезные конфликты разбирались аббатом как высшей судебной инстанцией. Обращаться с жалобой к городскому или церковному суду самостоятельно или через посредничество «друзей и знатных господ» настоятельно воспрещалось, поскольку это могло поставить под сомнение эффективность самоуправления в общине и судебный суверенитет аббата,

хотя такое обращение в принципе не исключалось, требовалось лишь разрешение управляющей инстанции. Статуты другого трирского лепрозория, св. Йодока, находившегося под духовной опекой монастыря св. Марии *ad martyres*, содержат предписания о поведении его насельников также и во время выходов в город. Прокаженный не должен «ни днем, ни ночью, ни когда люди проходят по дороге мимо» кричать, петь, визжать, громко звать кого-нибудь, испускать запахи, а также нельзя распространять слухи, которые могут опорочить лепрозорий и «рассердить людей». Запрещалось рассказывать посторонним о проводимых в лепрозории собраниях и принятых решениях, насельникам и их родственникам — возводить «жалобы и хулу» на лепрозорий, из-за которых о нем поползет худая молва и он «понесет ущерб» [там же, с. 155–166]. Как видим, многократно транслируемая в разных запретах норма, требующая изоляции прокаженных от общества, явно отличается от действительности: они беспрепятственно могли выходить в город, но не за милостыней (для этого у обоих лепрозориев имелись наемные служители), а чтобы поддерживать дружеские, деловые и родственные контакты, быть свидетелями или истцами в городском суде, делать покупки и т. п. М. Урмахер предусмотрительно не делает из своих наблюдений глобальных выводов, подчеркивая, что эта ситуация характерна для Трира, но, например, не для Кельна, где прокаженные имели право появляться в городе в определенные дни лишь четыре раза в год [3, с. 143–150, 153–156]. В отличие от Эстриха статуты лепрозория в городе Рес, напротив, запрещают принимать в его стенах и тем более оставлять ночевать посетителей из числа здоровых людей, все встречи с ними должны происходить за воротами.

Отдельным параграфом регламентируется пребывание прокаженных в городе: летом до семи часов, зимой — до четырех. Им не разрешалось входить ни в один дом, они могли только присесть у входа, чтобы поесть или попить. Прикасаться к выставленным перед домом на продажу товарам можно было только с разрешения хозяина. За нарушение этих правил полагалось наказание — штраф в один золотой гульден и исключение из лепрозория на год и шесть недель. Иными словами, относительная свобода передвижения для прокаженных компенсировалась строгим контролем за тем, чтобы непосредственного контакта между ними и жителями города не было ни при каких обстоятельствах [там же, с. 158–159].

Статуты лепрозория в Ресе проливают свет на еще одну малоизвестную сторону их повседневной жизни: притом, что городские лепрозории сами были объектами социальной помощи, некоторые из них придерживались старинного обычая давать кров и пищу бродячим прокаженным — «чужим». Разрешалось принимать их на один-два дня, не более, к тому же только «легальных», т. е. тех, кто одет соответствующим образом и снабжен трещоткой, — это знаки принадлежности к региональному братству (в данном случае графства Клеве и Марк) [там же, с. 159]. В позднее Средневековье по мере усиления контроля городских властей за прокаженными членство в братстве, доступное за небольшую плату, стало необходимым: оно «легализовало» бродячих прокаженных, гарантируя им право ночевать в лепрозориях (искать приюта в других местах запрещалось), а также просить подаяние. В Ресе, например, «чужие» прокаженные имели право собирать в городе милостыню всего один день в неделю (для «своих» отводилось три). Таким способом решалась проблема конкуренции между

лепрозориями, бродячими прокаженными и разного рода нищими, порою также объединенными в братства. Обо всех нарушениях установленного порядка сообщалось главе братства (*gildemeister*), а нарушителей штрафовали и изгоняли из города. Штрафу и наказанию плетью подвергались также и симулянты — переодетые в платье прокаженных в расчете на больший доход нищие, ставшие настоящей проблемой для многих европейских городов в XVI в. [24, с. 37]. С этого времени можно говорить о некоторой криминализации бродячих прокаженных, особенно «нелегальных», которые не состояли в братстве и, следовательно, не придерживались его дисциплинарного регламента. Об их жизни практически ничего не известно: в источниках они упоминаются редко, главным образом в предписаниях, регулирующих сбор милостыни, или в запретах на пребывание в городе, грозящих нарушителям тюрьмой. Однако не следует делать из этих запретов далеко идущих выводов о «гонениях» на всех больных лепрой: их можно рассматривать как реакцию властей на протесты городских лепрозориев, озабоченных конкуренцией с «чужими» прокаженными. Для тех подавание было единственным средством обеспечения своего физического существования точно так же, как и для нищих. Подобно тому, как город поддерживал «своих» бедняков, выделяя им определенные дни и места для сбора милостыни и ограничивая возможности «чужих», пришлых, такими же правовыми установками он руководствовался и в отношении прокаженных. В истории известна, пожалуй, только одна впечатляющая волна их массовых преследований. В хрониках 1320–1321 гг. из Южной и

Юго-Западной Франции отразились слухи о попытках отравления колодезцев и источников прокаженными и иудеями, что привело к масштабным погромам. Летом 1321 г. под давлением со стороны крестьянских и городских общин французский король Филипп V приказал произвести аресты всех прокаженных в Аквитании старше 14 лет. Тех, кто под пытками сознавался в заговоре с иудеями с целью извести христиан королевства ядом или, заразив проказой, сжигали на кострах, малолетних или не признавших вину заключали в тюрьму [25; 26, с. 140–148]. Скорость расправы и тотальный характер гонений (пытки порождали цепную реакцию оговоров) позволяют провести аналогию с преследованием иудеев в начале чумных эпидемий (1348–1349) или обвиняемых в ведовстве в раннее Новое время. Это стандартный сценарий реакции общества на кризисную ситуацию. В 1315–1318 гг. в Центральной Европе разразился первый в XIV столетии чудовищный голод, которому сопутствовали рост цен и налогов, массовые волнения и панические настроения. То обстоятельство, что к ставшим уже привычными с конца XIII в. еврейским погромам на этот раз добавились официально санкционированные преследования прокаженных, К. Гинзбург, например, объясняет не столько их маргинальным положением, сколько интересом властей к их имуществу и богатству [27, с. 43]⁸.

Таким образом, расхожее представление об «отверженных и гонимых» прокаженных далеко не всегда соответствует действительности. Восходящей к ветхозаветной традиции мифологемы о «коллективной вине» прокаженных, каждого из которых Бог наказал за греховный образ

⁸ Следует пояснить, что среди прокаженных в южных регионах Франции действительно было много богатых людей. Как правило, они жили в своих деревнях-колониях в кругу семьи, владели землей, вели торговлю. Эти поселения имели статус самостоятельных экономических единиц и налоговые льготы, так что жить в них было выгодно: там развивались всевозможные производства, в первую очередь такое прибыльное дело, как виноделие и торговля вином.

жизни, стигматизирующей и маргинализирующей их как социальную группу, в Средние века не сложилось. Разумеется, они были «другими» и в структуре общества находились, скорее, в «пограничном» положении. Но причина их сепарации — вполне рациональный страх перед высокой опасностью заражения, постоянно подпитывавшийся видом внешних проявлений болезни. Переход от церковного призрения прокаженных к «коммунализации» заботы о них после XII в., с одной стороны, означал усиление контроля над ними, а с другой — оказал непосредственное влияние на их правовой статус, который совершенствовался по мере того, как совершенствовался сам социальный институт города. Хотя и расположенные *extra muros*, в хозяйственном, социальном, организационном плане лепрозории были тесно связаны с городом-учредителем и по сути были его структурами — братствами — со своими собственностью, финансами, самоуправлением, «особым правом» в виде статуту.

Хотя положение прокаженных в разных регионах и даже городах сильно различалось, и они не составляли гомогенной среды, в целом можно говорить о том, что в обществе отношение к ним было вполне терпимым, даже сочувственным. Об этом свидетельствуют масштабы благотворительности, обеспечивавшей лепрозориям достойный уровень жизни, а бродячим прокаженным — по меньшей мере выживание. Общественный долг заботиться о «детях св. Лазаря» брали на себя не только городские советы и монастыри. В учреждении и последующем обеспечении лепрозориев следует отдельно подчеркнуть ключевую роль частных благотворителей. Они восполняли потребность в подобных учреждениях прежде всего в небольших небогатых городах. Построенный на частные средства и

снабженный некоторым капиталом (или владениями), из которого впоследствии исчислялась ежегодная рента, лепрозорий обычно передавался под опеку местной коммуны или попечительского совета, в грамоте об основании оговаривались условия дальнейшего финансирования и управления. Недостающие средства добывались, как было сказано, пожертвованиями на помин души по завещанию и милостыней. Практика, когда на все более или менее значительные события в жизни окрестного населения — свадьбы, похороны, крестины, приходские праздники — являлись за подаванием прокаженных из ближайшего лепрозория, стала рутинной. В определенные, заранее установленные дни они посещали также виноделов, мельников, мясников, пекарей из округа — словом, регулярные пожертвования лепрозориям были освященным обычаем долгом населения, а для самих больных — вполне стабильным источником дохода. «Ответным даром» обществу, или общественной обязанностью, прокаженных было вести дисциплинированный, богобоязненный образ жизни, подобный монашескому, и молиться за своих благодетелей. Религиозный статус «избранных Божьих» порождал представление об особенной эффективности их молитв. Так, уже цитированные здесь статуты лепрозория в Ресе содержат параграф, предписывающий регулярно поминать его благодетелей известной всем мирянам молитвой «Отче наш»: утром, встав с постели, перед сном и всякий раз перед едой и после нее. Это правило распространялось также на ночующих в лепрозории «чужих» прокаженных. Обязанность постоянно напоминать насельникам об их долге ответной *memoria* и контролировать его исполнение возлагалась на жившего при них управляющего [3, с. 159]. Суровость наказания за пренебрежение поминовением и

посещением службы — штраф в четверть золотого гульдена и изгнание из лепрозория — свидетельствует о том, что речь в данном случае шла не просто о дисциплинарных формальностях, а об исполнении своего рода общественного договора. Как

всякая социальная группа, братства прокаженных были частью горизонтальной структуры средневекового общества и имели гарантированные им права и собственные обязательства в отношении него, свою социальную функцию.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Delaveau, P.* Lèpre du corps et lèpre du l'âme: recherches thérapeutiques anciennes // *Revue d'Histoire de la Pharmacie*. 1974. Vol. 22. P. 155–169.
2. *Gläser, P.P.* Die Lepra nach den Texten der altchristlichen Literatur. Kiel: Univ. Diss., 1986. 91 p.
3. *Uhrmacher, M.* Lepra und Leprosorien im rheinischen Raum vom 12. bis zum 18. Jahrhundert. Trier: Porta-Alba-Verlag, 2011. 378 p.
4. *Schelberg, A.* Leprosen in der mittelalterlichen Gesellschaft: physische Idoneität und sozialer Status von Kranken im Spannungsfeld säkularer und christlicher Wirklichkeitsdeutungen. Göttingen: Univ. Diss., 2002. 605 p.
5. *Concilium Lugdunense* // *MGH. Concilia*. Bd. 1. P. 153–155.
6. *Concilium Arelatense* // *MGH. Concilia*. Bd. 1. P. 99–112.
7. *Levison, W.* Das Testament Diakons Adalgisel-Grimo vom Jahre 634 // *Trierer Zeitschrift*. 1932. Bd. 7. P. 69–85.
8. *Edictus Rothari* // *MGH. Leges*. Bd. 4. P. 3–90.
9. *Duplex legationis edictum* // *MGH. Capitularia*. Bd. 1. P. 62–64.
10. *Notkeri Gesta Karoli* // *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* / R. Buchner (Hg.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964. Bd. VII. P. 321–427.
11. *Touati, F.-O.* Maladie et société au Moyen Âge. L'alèpre, les lepreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle. Paris, Bruxelles: De Boeck Université, 1998. 866 p.
12. *Mitterwieser, A.* Verzeichnis der in Bayern entstandenen städtischen und märktischen Hospitäler, Leprosenhäuser und verwandten Wohltätigkeitsanstalten // *Forschungen zur Geschichte Bayerns*. 1906. Bd. 14. P. 289–314.
13. *Merzbacher, F.* Die Leprosen im alten kanonischen Recht // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*. 1967. Bd. 84. P. 27–45.
14. *Paweletz, A.* Lepradiagnostik im Mittelalter und Anweisungen zur Lepraschau. Leipzig: Univ. Diss., 1915.
15. *Feldmeier, H.* Lepra // *Die Rückkehr der Seuchen. Ist die Medizin machtlos?* / H. Schadewaldt (Hg.). Köln, 1994. P. 43–71.
16. *TruBelker, J.* Aussätzige. „Tückischer Feind“ und „armer Lazarus“. Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft / B.-U. Hergemöller (Hg.). Warendorf, 1994. P. 253–283.
17. *Bériac, F.* „Mourir au monde“. Les ordines de séparation des lépreux en France aux XVe et XVIe siècles // *Journal of Medieval History*. 1985. Vol. 11. P. 245–268.
18. *Martène, E.* De antiquis ecclesiae ritibus libri quatuor. Antwerpen, 1763.
19. *Kirch, J.P.* Die Leprosorien Lothringens, insbesondere die Metzler Leproserie S. Landre bei Montigny // *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*. 1903. Bd. 15. P. 46–109.

20. Jütte, R. Stigma Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei Spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler) // Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft / N. Bulst, R. Jütte (Hg.). Freiburg im Breisgau, 1993. P. 66–90.
21. Asen, J. Das Leprosenhaus Melaten bei Köln. Bonn: Buchdruckerei J. Bach Wwe., 1908. 104 p.
22. Uhrmacher, M. „Zu gutem Frieden und Eintracht strebend“: Norm und Praxis in Leprosorien des 15. Jahrhunderts im Spiegel ihrer Statuten. Das Beispiel Trier // Norm und Praxis der Armenfürsorge in Spätmittelalter und früher Neuzeit / S. Schmidt, J. Aspelmeier (Hg.). Stuttgart, 2006. P. 147–167.
23. Jütte, R. Lepra-Simulanten. “De iis qui morbum simulant” // Neue Wege in der Seuchengeschichte / M. Dinges, T. Schlich (Hg.). Stuttgart, 1995. P. 25–42.
24. Bériac, F. La persécution des lépreux dans la France méridionale en 1321 // Le Moyen Âge. 1987. Vol. 93. P. 203–221.
25. Bériac, F. Histoire des lépreux au Moyen Âge. Une société d’exclus. Paris: Imago, 1988. 278 p.
26. Ginzburg, C. Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1990. 318 p.

REFERENCES

1. Delaveau, P. Lèpre du corps et lèpre de l’âme: recherches thérapeutiques anciennes. *Revue d’Histoire de la Pharmacie*, 1974, vol. 22, pp. 155–169.
2. Gläser, P.P. *Die Lepra nach den Texten der altchristlichen Literatur*. Kiel, Univ. Diss., 1986, 91 p.
3. Uhrmacher, M. *Lepra und Leprosorien im rheinischen Raum vom 12. bis zum 18. Jahrhundert*. Trier, Porta-Alba-Verlag, 2011, 378 p.
4. Schelberg, A. *Leprosen in der mittelalterlichen Gesellschaft: physische Idoneität und sozialer Status von Kranken im Spannungsfeld säkularer und christlicher Wirklichkeitsdeutungen*. Göttingen, Univ. Diss., 2002, 605 p.
5. Concilium Lugdunense. *MGH. Concilia*, Bd. 1, pp. 153–155.
6. Concilium Arelatense. *MGH. Concilia*, Bd. 1, pp. 99–112.
7. Levison, W. Das Testament Diakons Adalgisel-Grimo vom Jahre 634. *Trierer Zeitschrift*, 1932, Bd. 7, pp. 69–85.
8. Edictus Rothari. *MGH. Leges*, Bd. 4, pp. 3–90.
9. Duplex legationis edictum. *MGH. Capitularia*, Bd. 1, pp. 62–64.
10. Notkeri Gesta Karoli. *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*, R. Buchner (Hg.). Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, Bd. VII, pp. 321–427.
11. Touati, F.-O. *Maladie et société au Moyen Âge. La lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu’au milieu du XIV^e siècle*. Paris, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, 866 p.
12. Mitterwieser, A. Verzeichnis der in Bayern entstandenen städtischen und märktischen Hospitäler, Leprosenhäuser und verwandten Wohltätigkeitsanstalten. *Forschungen zur Geschichte Bayerns*, 1906, Bd. 14, pp. 289–314.
13. Merzbacher, F. Die Leprosen im alten kanonischen Recht. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*. Kanonistische Abteilung, 1967, Bd. 84, pp. 27–45.
14. Paweletz, A. *Lepradiagnostik im Mittelalter und Anweisungen zur Lepraschau*. Leipzig, Univ. Diss., 1915.

15. Feldmeier, H. Leprosen. *Die Rückkehr der Seuchen. Ist die Medizin machtlos?* H. Schadewaldt (Hg.). Köln, 1994, pp. 43–71.
16. TruBelker, J. Aussätzige. “Tückischer Feind” und “armer Lazarus”. *Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft*, B.-U. Hergemöller (Hg.). Warendorf, 1994, pp. 253–283.
17. Bériac, F. „Mourir au monde“. Les ordines de séparation des lépreux en France aux XVe et XVIe siècles. *Journal of Medieval History*, 1985, vol. 11, pp. 245–268.
18. Martène, E. *De antiquis ecclesiae ritibus libri quatuor*. Antwerpen, 1763.
19. Kirch, J.P. Die Leprosorien Lothringens, insbesondere die Metzger Leprosorie S. Landre bei Montigny. *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, 1903, Bd. 15, pp. 46–109.
20. Jütte, R. Stigma Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei Spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler). *Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft*, N. Bulst, R. Jütte (Hg.). Freiburg im Breisgau, 1993, pp. 66–90.
21. Asen, J. *Das Leprosenhaus Melaten bei Köln*. Bonn, Buchdruckerei J. Bach Wwe, 1908, 104 p.
22. Uhrmacher, M. „Zu gutem Frieden und Eintracht strebend“: Norm und Praxis in Leprosorien des 15. Jahrhunderts im Spiegel ihrer Statuten. Das Beispiel Trier. *Norm und Praxis der Armenfürsorge in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, S. Schmidt, J. Aspelmeier (Hg.). Stuttgart, 2006, pp. 147–167.
23. Jütte, R. Stigma Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei Spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler). *Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft*, N. Bulst, R. Jütte (Hg.). Freiburg im Breisgau, 1993, pp. 66–90.
24. Bériac, F. La persécution des lépreux dans la France méridionale en 1321. *Le Moyen Âge*, 1987, vol. 93, pp. 203–221.
25. Bériac, F. *Histoire des lépreux au Moyen Âge. Une société d'exclus*. Paris, Imago, 1988, 278 p.
26. Ginzburg, C. *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*. Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1990, 318 p.

Арнаутова Юлия Евгеньевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, руководитель, Отдел исторической антропологии и истории повседневности, Институт всеобщей истории, Российская академия наук, odysseus1989j@gmail.com

Yulia E. Arnautova, ScD in History, Chief Researcher, Head, Department of Historical Anthropology and the History of Everyday Life, Institute of World History, Russian Academy of Sciences, odysseus1989j@gmail.com

Статья поступила в редакцию 23.09.2022. Принята к публикации 21.10.2022

The paper was submitted 23.09.2022. Accepted for publication 21.10.2022