



**УНИВЕРЗИТЕТ У КРАГУЈЕВЦУ**  
**ФИЛОЛОШКО-УМЕТНИЧКИ ФАКУЛТЕТ**

**Марија М. Панић**

**ВИДОВИ ЖЕНСКОСТИ У ФРАНЦУСКИМ**  
**СРЕДЊОВЕКОВНИМ БЕСТИЈАРИМА**

**Докторска дисертација**

**Крагујевац, 2014. година**

## Идентификациона страница докторске дисертације

<i>I. Аутор:</i>
Име и презиме: Марија Панић
Датум и место рођења: 01.03.1980, Краљево
Садашње запослење: асистент, Катедра за романистику, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу
<i>II. Докторска дисертација:</i>
Наслов: Видови женскости у француским средњовековним бестијарима
Број страница: 300
Број слика: 7
Број библиографских података: 317
Установа и место где је рад урађен: Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу
Научна област (УДК): 821.133.1.09"04/14"(043.3)
Ментор: проф. др Катарина Мелић
<i>III. Оцена и одбрана:</i>
Датум пријаве теме: 30.08.2010.
Број одлуке и датум прихватања докторске дисертације: 27/14, 12.01.2011.
<i>Комисија за оцену подобности теме и кандидата:</i> проф. др Катарина Мелић, ментор, ванредни професор, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу проф. др Јелена Новаковић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет у Београду доц. др Биљана Тешановић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу
Комисија за оцену докторске дисертације: проф. др Катарина Мелић, ментор, ванредни професор, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу проф. др Јелена Новаковић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет у Београду доц. др Биљана Тешановић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу
Комисија за одбрану докторске дисертације: проф. др Катарина Мелић, ментор, ванредни професор, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу проф. др Јелена Новаковић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет у Београду доц. др Биљана Тешановић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу
Датум одбране дисертације:

## **Наслов:** Видови женскости у француским средњовековним бестијарима

### **Апстракт:**

Ова теза изучава како је у корпусу шест француских бестијара (*Bestiaire* Филипа де Таона, *Bestiaire* Жервеза, *Bestiaire divin* Гијома Нормандијског, *Bestiaire* Пјера де Бовеа, *Bestiaire d'amour* Ришара де Фурнивала и *Bestiaire* псеудо-Пјера де Бовеа) насталих у XII и XIII веку приказан конструкт *женскости*. Како се у средњем веку сматрало да је полна разлика од есенцијалног значаја, сматрало се да постоји женска природа и да она одређује карактер и понашање. Женско биће дефинисано је у односу на мушко биће и ниже је вредновано. Француски бестијари из корпуса тезе имају одлике средњовековне природњачке традиције (која има порекло у античкој и позноантичкој природњачкој књижевности), религијске традиције и куртоазне традиције. Анализом тематике која приказује женскост у природњачким деловима бестијарних поглавља (приказ материнства, полне разлике, односа према партнеру и приказа самосталне женске јединке), дошли смо до закључка да приказ садржи социјално конструисане родне стереотипе, да је женска јединка приказана у поређењу са мушком (која је боље вреднована) и да садржи и метафоричку употребу женскости за ниже валоризовање. Интерпретативни делови поглавља традиционалних бестијара (Филипа де Таона, Жервеза, Гијома Нормандијског, Пјера де Бовеа и псеудо-Пјера де Бовеа) не праве разлику између мушких и женских рецепијената и на жене не указују систематично као на нижа бића, али се повремено жене повезују са одликама које им се традиционално мизогино приписују (грамзивост, похота, превртљивост). Од библијских женских фигура, јављају се Ева и Богородица, мада женски род није експлицитно повезиван са њима. У куртоазном тумачењу у оквиру бестијара Ришара де Фурнивала јавља се карактеризација женске природе, којој се такође приписују одлике традиционално приписиване женама (говорљивост, превртљивост, површност, нестабилност). Јавља се и приказ природе љубави кроз приказ материнске љубави према младунцима, што смо назвали *женском парадигмом љубави*. У одређеној мери се из бестијара посвећеним женама може реконструисати друштвено-историјски контекст феудалног друштва. Дошли смо до закључка на свим нивоима анализе да је женска природа приказивана мизогино, у поређењу са мушком јединком и да је вреднована инфериорно, што се укључује у опште схватање женске природе у средњем веку. У том погледу нема разлике између традиционалних бестијара, који припадају симболичком схватању универзума, и куртоазног бестијара, који је под утицајем аристотеловског натурализма.

**Кључне речи:** бестијар, женскост, алегорија, животиња, француска књижевност, француска књижевност средњег века, дидактичка књижевност, *Физиолог*, куртоазна књижевност

**Title:** Aspects of Femininity in French Medieval Bestiaries

**Summary:**

This thesis examines the representation of femininity in six French medieval bestiaries (Philippe de Phaon: *Bestiaire*, Gervaise: *Bestiaire*, Guillaume de Normandie: *Bestiaire divin*, Pierre de Beauvais: *Bestiaire*, Richard de Fournival: *Bestiaire d'amour*, pseudo-Pierre de Beauvais: *Bestiaire*) written in the 12th and the 13<sup>th</sup> centuries. In the Middle Ages the sexual difference was thought to have the essential influence on character and behaviour. Feminine beings were defined in comparison with masculine beings, they were and less valued and represented as inferior. French bestiaries examined in the thesis have the characteristics of medieval didactic literature (which have the sources in the naturalist texts of Antiquity and late Antiquity), religious and courtly tradition. By analysing the topics containing characteristics of femininity in the naturalist parts of the bestiary chapters (maternity, sexual difference, partnership and the representation of an independent feminine individual), we have concluded that the representation of female individuals contains socially constructed gender stereotypes, that the female individual is represented in implicit comparison with the male individual (which has a higher valorisation) and that there is metaphorical usage of femininity as a negative valorisation. The interpretative parts of bestiary chapters of traditional bestiaries (Philippe de Thaon, Gervaise, Guillaume of Normandy, Pierre de Beauvais, pseudo-Pierre de Beauvais) don't make a difference between male and female recipients and don't systematically criticize females as inferior beings, however they introduce traditional misogynist characterization of females (lust, greed, duplicity). Eve and Virgin Mary are present as biblical female characters, even though there is no direct relation between them and women. The courtly interpretation of bestiary of Richard de Fournival contains the characterisation of female nature which has the characteristics traditionally attributed to women (talkativeness, duplicity, superficiality, instability). In this bestiary we have found that the nature of ideal love is described through the representation of motherly love towards the young, which we have named the female paradigm of love. The social and historical context of the feudal society can partly be constructed from the bestiaries dedicated to women. We have concluded that at all the levels of the analysis femininity is represented with misogyny, in comparison with masculine identity and less valued, which was a general opinion in the Middle Ages. From this point of view there is no difference between the traditional bestiaries, which interpret the universe symbolically, and the courtly bestiary influenced by Aristotelian naturalism.

**Key words:** bestiary, femininity, allegory, animal, French literature, French medieval literature, didactic literature, *Physiologus*, courtly literature

## САДРЖАЈ

БИБЛИОГРАФСKE СКРАЋЕНИЦЕ .....	11
1. ЖЕНСКОСТ И БЕСТИЈАРИ: СУСРЕТ СТУДИЈА РОДА И СРЕДЊОВЕКОВНЕ ДИДАКТИЧКЕ И АЛЕГОРИЧНЕ КЊИЖЕВНОСТИ .....	13
2. ПРЕГЛЕД ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА .....	36
2.1. Традиција <i>Физиолога</i> и бестијари .....	38
2.1.1. Грчки <i>Физиолог</i> .....	39
2.1.2. Латински <i>Физиолог</i> .....	42
2.1.3. Латински бестијари .....	43
2.2. Бестијари – природњачки жанр? .....	48
2.3. Бестијари и <i>Библија</i> .....	51
2.4. Бестијари и <i>Liber naturae</i> .....	54
2.5. Проучавање женскости у бестијарима .....	67
2.6. Француски бестијари у контексту савремених истраживања и потреба за приступом теорије рода .....	71
3. ПРЕДСТАВЉАЊЕ КОРПУСА .....	75
3.1. <i>Бестијар</i> Филипа де Таона (Philippe de Thaon: <i>Bestiaire</i> ) .....	76
3.1.1. Списак поглавља <b>PT</b> .....	83
3.2. <i>Бестијар</i> Жервеза (Gervaise: <i>Bestiaire</i> ) .....	86
3.2.1. Списак поглавља <b>G</b> .....	89
3.3. <i>Божански бестијар</i> Гијома Нормандијског (Guillaume le Clerc de Normandie: <i>Le Bestiaire divin</i> ) .....	90
3.3.1. Списак поглавља <b>GN</b> .....	97
3.4. <i>Бестијар</i> Пјера де Бовеа (Pierre de Beauvais: <i>Bestiaire</i> ) .....	98
3.4.1. Списак поглавља <b>PB</b> .....	104
3.5. <i>Љубавни бестијар</i> Ришара де Фурнивала (Richard de Fournival: <i>Bestiaire d'amour</i> ) .....	105
3.5.1. Списак <i>природа</i> животиња у <b>RF</b> .....	115
3.6. <i>Бестијар</i> псеудо-Пјера де Бовеа .....	119

3.6.1. Списак поглавља <i>PPB</i> .....	129
3.7. Положај француских бестијара у традицији <i>Физиолога</i> .....	132
4. ПРОУЧАВАЊЕ ПРИРОДЕ И ЗНАЊЕ О ЖИВОТИЊАМА У XII И XIII ВЕКУ ....	135
4.1. Утицаји из антике, позне антике и раног средњег века .....	138
4.2. Проучавање и приказивање природе у XII веку .....	145
4.3. Превод Аристотелових природњачких дела у XIII веку: крај <i>универзалног симболизма</i> .....	151
4.4. Знање о животињама и њихово дефинисање у средњем веку .....	158
4.4.1. Класификација животиња у природњачкој традицији средњег века .....	162
4.4.2. Статус хибрида и чудовишта у дидактичкој књижевности средњег века .....	165
4.5. Приказ природе у бестијарима и бестијарне <i>природе</i> у контексту средњовековног знања о животињама .....	167
5. ЖЕНСКОСТ У ПРИРОДАМА БЕСТИЈАРНИХ ПОГЛАВЉА .....	174
5.1. Одлике женскости у <i>природама</i> .....	178
5.2. Родитељство .....	180
5.2.1. Поглавље о лаву .....	184
5.2.2. Поглавље о орлу .....	186
5.2.3. Поглавље о пеликану .....	188
5.2.4. Поглавље о слону .....	189
5.2.5. Поглавље о пупавцу .....	191
5.2.6. Поглавље о јаребици .....	192
5.2.7. Поглавље о ласици .....	194
5.2.8. Поглавље о ноју .....	195
5.2.9. Поглавље о мајмуну .....	196
5.2.10. Поглавље о шарки .....	198
5.2.11. Поглавље о <i>тигру</i> .....	199
5.2.12. Поглавље о <i>орфанеју</i> .....	200
5.2.13. Поглавље о роди.....	201
5.2.14. Поглавље о вуку.....	201
5.2.15. Различито вредновање родитељских фигура у бестијарима .....	202



5.3. Полна разлика, однос према партнеру и самосталне женске фигуре .....	204
5.3.1. Поглавље о ватреном камењу .....	204
5.3.2. Поглавље о мандрагори .....	205
5.3.3. Поглавље о хијени .....	206
5.3.4. Поглавље о грлици .....	208
5.3.5. Поглавље о сирени .....	209
5.3.6. Поглавље о једнорогу .....	212
5.3.7. (Не)самосталност женске фигуре у <i>природама</i> бестијарâ .....	213
5.4. Женскост у <i>природама</i> бестијарâ: <i>summa summarum</i> .....	214
6. ЖЕНСКОСТ У РЕЛИГИОЗНИМ <i>SENEFIANCES</i> ТРАДИЦИОНАЛНИХ БЕСТИЈАРА .....	219
6.1. Женске фигуре из <i>Библије</i> у <i>senefiances</i> бестијарâ .....	219
6.1.1. Ева у <i>senefiances</i> бестијаријумâ .....	220
6.1.2. Богородица у <i>senefiances</i> бестијарâ .....	222
6.2. Жена у контексту препоручених хришћанских вредности .....	229
6.3. Пороци приписивани женама .....	231
7. ЖЕНСКОСТ У (АНТИ)КУРТОАЗНОМ ТУМАЧЕЊУ <i>ПРИРОДА</i> У <b>RF</b> .....	236
8. ЖЕНЕ У ОКВИРУ РЕЦИПИЈЕНАТА БЕСТИЈАРÂ .....	242
9. ЗАКЉУЧАК .....	248
ЛИТЕРАТУРА .....	252
ШТАМПАНИ ИЗВОРИ .....	252
ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ .....	273
ПРИЛОГ 1. Поглавље о једнорогу .....	278
1) Поглавље о једнорогу у <b>PT</b> .....	278
2) Поглавље о једнорогу у <b>G</b> .....	280
3) Поглавље о једнорогу у <b>GN</b> .....	281
- Превод на француски језик .....	284
4) Поглавље о једнорогу у <b>PB</b> .....	286

- Превод на француски језик .....	287
- Превод на српски језик .....	288
5) Поглавље о једнорогу у <b>RF</b> .....	288
- Превод на француски језик .....	290
6) Поглавље о једнорогу у <b>PPB</b> .....	291
ИНДЕКС ИМЕНА .....	293
СПИСАК ИЛУСТРАЦИЈА .....	300

Изјава о ауторству

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије рада

Изјава о коришћењу

## БИБЛИОГРАФСКЕ СКРАЋЕНИЦЕ

У тези се користе следеће скраћенице које упућују на следећа дела<sup>1</sup>:

- PT** – Walberg 1900: *Le Bestiaire de Philippe de Thaün*, texte critique pub. avec introduction, notes et glossaire par Emmanuel Walberg, Lund: H. J. Möller, Paris: H. Welter.
- G** – Meyer 1872: Paul Meyer, *Le Bestiaire de Gervaise, Romania*, 1, 420-443.
- GN** – Hippeau 1852: Célestin Hippeau, *Le Bestiaire divin de Guillaume, cleric de Normandie, trouvère du XIIIe siècle, publié d'après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale, avec une introduction sur les bestiaires, volucraires et lapidaires du Moyen Âge, considérés dans leurs rapports avec la symbolique chrétienne*, Caen: A. Hardel.
- PB** – Mermier 1977: Guy R. Mermier, *Le Bestiaire de Pierre de Beauvais (Version courte)*, édition critique avec notes et glossaire, Paris: A. G. Nizet.
- RF, RFtr.**<sup>2</sup> – Bianciotto 2009: Richard de Fournival, *Le Bestiaire d'amour et la Responce du Bestiaire* (édition bilingue), publication, traduction, présentation et notes par Gabriel Bianciotto, Paris: Honoré Champion.
- PPB** – Baker 2010: *Le Bestiaire*, Version longue attribuée à Pierre de Beauvais, édité par Craig Baker, Paris: Honoré Champion.
- Best.** – Bianciotto 1980: *Bestiaires du Moyen Âge*, mis en français moderne et présentés par Gabriel Bianciotto, Paris: Stock (Moyen Âge).
- ГН** – Из *Божанског бестијаријума* Гијома Свештеника из Нормандије (превео са француског Милојко Кнежевић), у: Јовица Аћин (ур.) 1986-1987: *Чудовишта и врагови, Градац, 73-75*, Чачак: Дом културе Чачак, 70-73.
- ПБ** – Из *Бестијаријума* Пјера де Бовеа (превео са француског Милојко Кнежевић), in: Јовица Аћин (ур.) 1986-1987: *Чудовишта и врагови, Градац, 73-75, 74-75*.

---

<sup>1</sup> Код извора цитата у овој дисертацији број иза скраћенице упућује на број стране у наведеном издању (нпр. **ГН**, 71; **LPJ**, 163; **Best.**, 89). Уколико упућује на број стиха, то је означено скраћеницом „ст.” (нпр. **PT**, ст. 15, **GN**, ст. 127-130). Код појединих извора у прози бројеви иза цитата упућују на број поглавља и маргинална нумерацију коришћеног издања (нпр. **RF**, 15, 3-6, **PPB**, XXX, 1-3, **Етум.**, XII, i, 1-5).

<sup>2</sup> Како је Бјанчотово издање двојезично, скраћеницом **RF** у тези је бележен цитат из оригинала уз навођење маргинална нумерације Бјанчотовог издања (нпр. **RF**, 1, 1-6), а скраћеницом **RFtr.** бележени су цитати из превода уз навођење странице, пошто у преводу пагинација уобичајена (нпр. **RFtr.**, 155).

- M** – Angremy 1983: Annie Angremy, *La Mappemonde de Pierre de Beauvais, Romania*, 104, 316-350, 457-498.
- Etym.** - Lindsay 2007-2008: Isidori Hispalensis Episcopi, *Etymologiarvm sive Originvm, libri XX*, tomvs I-II, Oxford: Oxford University Press.
- HN** – Pline l’Ancien 2003: Pline l’Ancien, *Historia Naturalis / Histoire Naturelle* (VIII-XI), Paris: Les Belles Lettres.
- LPJ** – Gosman 1982: Martin Gosman, *La Lettre du prêtre Jean* (les versions en ancien français et en ancien occitan, textes et commentaires), Groningen: Bouma’s Boekhuis.
- Gdf.** - Frédéric Godefroy, *Dictionnaire de l’ancienne langue française et de tous ses dialectes, du IXe au XVe siècle*, Paris: F. Vieweg, E. Bouillon  
<<http://micmap.org/dicfro/search/dictionnaire-godefroy>>.
- TLF** - *Trésor de la langue française*, Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, <<http://www.cnrtl.fr/definition/>>.

Извори цитатâ из Библије навођени су према стандардним скраћеницама (наведеним на Библија 2010: 6). Скраћенице библијских књига у тези су у италику, а број указује на број главе и број стиха (нпр., *Мк* 1, 13, *Лк* 1, 5). Уколико је иза скраћенице наведен један број (нпр. *Дан* 7, *Јез* 1), референца упућује на цело поглавље.

## 1. ЖЕНСКОСТ И БЕСТИЈАРИ: СУСРЕТ СТУДИЈА РОДА И СРЕДЊОВЕКОВНЕ ДИДАКТИЧКЕ И АЛЕГОРИЧНЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Средњовековни бестијари<sup>3</sup> (фр. „bestiaire”<sup>4</sup>, лат. „bestiarium”, енг. „bestiary”, рус. „бестиарий”) представљају типичан пример симболичког схватања природе у средњем веку. Наиме, почев од Августина, који је у проучавању природе (која се доживљавала као божја *твар*) видео начин да хришћанин приступи истинама вере путем алегорије (*allegoria in factis*), до Томе Аквинског, који је раздвојио филозофију од теологије а проучавање природе учинио независним од алегорије (Еко 1992: 113-120, Strubel 2002: 83-84, Strubel 2009: 206-262), овај дидактички<sup>5</sup> жанр, који обједињује сачуване античке природњачке текстове са алегоријским тумачењем заснованим на хришћанској доктрини, представљао је једно од основних штива у средњем веку: критичари подвлаче да су дела овога жанра била међу најраспрострањенијим и најчитанијим<sup>6</sup>. Заступљеност бестијара<sup>а</sup> у средњем веку не изненађује, будући да се они

---

<sup>3</sup> У литератури на српском језику користи се термин „бестијар” (Dragojlović 1968: 138-139, Vanašević 1976: 67), „бестијариј” (Slapšak 1986) и „бестијаријум” (*ПБ, ГН*). Новији речници предлажу равноправно „бестијариј” или „бестијаријум” (Вујаклија 1991: 111; Клајн, Шипка 2012: 209). У овој тези термин који означава књижевни жанр – дело из традиције *Физиолога* - формулисан је као „бестијар”, будући да у тој употреби у критичким текстовима који за предмет имају проучавање овога жанра.

<sup>4</sup> Француска реч „bestiaire” први пут се јавља у делу *Bestiaire* Филипа де Таона (насталом у периоду између 1121. и 1135. године) и означава овај књижевни жанр. У латинским списима реч „bestiarium” била је у употреби пре 1000. године (Pastoureau 2011: 27): она је, осим поучних списа из традиције *Физиолога*, означавала и поглавље средњовековних енциклопедија посвећено животињама.

<sup>5</sup> У литератури смо налазили на два значења појма „дидактички”. Прво значење се може схватити као *поучни*, пошто се у делима дидактичког жанра дају упутства читаоцу о томе како да поступа, а друго као *учени*, јер се читалац подучава неким знањима. Иако се у много случајева ова два значења подударују, у овој тези смо правили разлику те смо појам „дидактички” користили за текстове који дају моралну поуку, а „учени” за текстове који излажу природњачко, географско, медицинско или неко друго знање те се могу сматрати видом средњовековне науке (припадају средњовековној „tradition savante/tradition scientifique”, „discours savant/scientifique”).

<sup>6</sup> Као илустрација значаја овога жанра могу се навести оцене домаћих изучавалаца и/или преводилаца овога списа. Драгојловић оцењује: „Ретко је нека књига у светској књижевности прибавила себи тако истакнуто место и тако снажно утицала на разне области књижевности и уметности. *Физиолог* је и својом универзалном распрострањеношћу код хришћанских народа средњег века надвисио све књиге, осим књигу над књигама, Библију” (Dragojlović 1968: 6), Лазић истиче: „Као природословни спис и књижевно дело, био је омиљена лектира различитих читалачких слојева, и сасвим је сигурно да је *Физиолог* имао велики утицај на обликовање менталитета посебне религиозно-психолошке свести средњовековног човека али и да је из ње

на најбољи начин укључују у средњовековно доживљавање природе као *књиге* примера из којих се хришћанин може подучавати (*Lber naturae*), а које је било примењивано до хиломорфичког натурализма који је уследио за преводом Аристотелових природњачких дела у XIII веку. Иако је после усвајања нових природњачких знања и новог приступа проучавању природе превазиђен симболички начин промишљања и разумевања света, бестијарна симболика се задржала у ликовним уметностима и књижевности и дуже, што сведочи о значају ове материје за средовековног човека<sup>7</sup>, као и о пријемчивости зооморфне симболике.

Корпус тезе чини шест француских бестијара насталих у XII и XIII веку: *Bestiaire* Филипа де Таона<sup>8</sup>, *Bestiaire* Жервеза<sup>9</sup>, *Le Bestiaire divin* Гијома Нормандијског<sup>10</sup>, *Bestiaire* Пјера де Бовеа<sup>11</sup>, *Le bestiaire d'amour* Ришара де Фурнивала<sup>12</sup> и *Bestiaire* псеудо-Пјера де Бовеа<sup>13</sup>. Бестијар је књижевно дело настало у средњем веку и које, будући да припада традицији александријског *Физиолога*, садржи променљив број поглавља састављених у форми диптиха. Први, природњачки део бестијарних поглавља, тзв. *природа (nature)*<sup>14</sup>, у кратким цртама излаже необичне и упечатљиве описе животиња и њиховог понашања, као и мањег броја биљака и камења (природњачка материја је пореклом из античких или позноантичких природњачких списа, пренетих преко *Физиолога*), а други, интерпретативни део бестијарних поглавља (*senefiance*) даје експлицитно тумачење природњачког описа схваћеног као алегорија, препознајући у одликама или понашању описане животиње алегорију Бога, човека или

---

произлази” (Лазивић 1989: 9), Јовановић наводи да је „својом симболиком оставио знатног трага на књижевност, сликарство и градитељство средњег века” (Јовановић 2000: 437).

<sup>7</sup> Термин „човек средњег века” у тези коришћен је у смислу у коме га приказује Ле Гоф у уводном поглављу истоимене књиге. Наиме, Ле Гоф сматра да су и средњовековни људи, и поред свих међусобних разлика којима је узрок хијерархија и различите друштвене околности у којима су били, сматрали да постоји једна реалност, универзални и вечни модел који је требало назвати *човеком*. У средњем веку се сматрало да све људе одликује то да су створени по лику божјем, шестог дана стварања, те да су осуђени на патње на овоме свету због прародитељског греха. Средњовековни човек сматрао је да га одликује и конфликтни однос душе и тела (Ле Гоф 2007: 7-14). Хојзинга указује на то да је човека средњег века карактерисало, како у ученим списима тако и у свакодневном животу, симболичко схватање универзума (Хојзинга 1991: 275).

<sup>8</sup> У даљем тексту тезе на овај бестијар упућује скраћеница *PT*.

<sup>9</sup> У даљем тексту тезе: *G*.

<sup>10</sup> У даљем тексту тезе: *GN*.

<sup>11</sup> У даљем тексту тезе: *PB*.

<sup>12</sup> У даљем тексту тезе: *RF*.

<sup>13</sup> У даљем тексту тезе: *PPB*.

<sup>14</sup> Реч *природа* (у италику) у овој тези односиће се на природњачки део поглавља бестијарâ.

ђавола, те дајући упутства хришћанину о основним правилима вере (в. Прилог 1)<sup>15</sup>. У оба дела бестијарних поглавља често су наведени библијски стихови. Веза између *природа* и *senefiance* није чврста, те је садржај интерпретативног дела поглавља само у ретким случајевима у већој мери повезан са садржајем природњачког дела поглавља. Морис дефинише бестијаре на следећи начин:

Au sens strict, le terme « bestiaire » désigne au Moyen Âge un recueil autonome, principalement consacré à la description et à l'interprétation emblématique d'animaux, réels ou fabuleux (ainsi que de « pierres »). (Maurice 2004a: 161)

Већина списа овога жанра природњачки опис тумачи полазећи од хришћанске херменеутике спасења: у складу са традицијом *Физиолога*, животиња се у њима препознаје као алегорија Бога, човека или ђавола. То су тзв. морализовани<sup>16</sup> или традиционални бестијари („bestiaires moralisés”), у којима *природе* животиња служе као повод за тумачења, по аналогiji са егзегетском праксом. Тиме се бестијари укључују у августиновски неоплатонизам, доминантан пре средине XIII века, који природу посматра као књигу (*Liber naturae*) из које хришћанин може да се подучава (Muratova 1977, Lucken 1994, Lucken 1996). Међутим, у XII и XIII веку *природе* животиња

---

<sup>15</sup> Појам „бестијаријум” („bestiaire”) у свакодневном говору, као и у књижевној критици, користи се и у ширем значењу: може се односити на скуп животиња приказан у ликовној уметности или књижевности, у опусу неког писца или у неком његовом делу. Тако, има критичких текстова који проучавају *бестијаријум* Лотреамона, Мишоа и сл. Аполинер је, на пример, део своје збирке *Alcool* назвао *Бестијаријумом* („Le Bestiaire ou Cortège d'Orphée”, Apollinaire 1982: 143-178). И у књижевној критици која проучава средњовековну књижевност појам „bestiaire” критичари повремено легитимно користе у оба значења. Тако, у чланку који проучава симболику животиња у религиозним мистичним списима насталим у XIII и XIV веку, насловљеном „Le bestiaire dans la problématique du salut” (Pomel 1994), Помелова тек успутно помиње хришћанске бестијаре (у смислу књижевног жанра), иако традиција *Физиолога* има за циљ првенствено да укаже на пут ка спасењу у хришћанском смислу. Слично томе, у поглављу насловљеном „Aux marges de la courtoisie: le ‘bestiaire d’amour’” у оквиру студије о еротизму и чудесном у XII и XIII веку, Женгра, усредсредивши се на наративну књижевност, само успутно помиње истоимено дело *Le Bestiaire d’amour* (Gingras 2002: 211-232). Слично је и у Дибостовој студији о *фантастичном* у наративној књижевности XII и XIII века, у којој појам „bestiaire” упућује првенствено на скуп животиња у приказаним делима, а знатно ређе на *бестијар* као жанр (Dubost 1991). Студије које проучавају *бестијар* као књижевни жанр наметнуле су се својом бројношћу и значајем те су ипак ретки случајеви употребе овога појма у медијевистици које не обрађују традицију *Физиолога*.

<sup>16</sup> Појам „морализовани” („moralisé”) користи се да означи текст који потиче из паганске антике и коме је у средњем веку додато хришћанско тумачење (Strubel 2002). Иако је у бестијарима другачији случај – наиме, није накнадно додат поучни хришћански коментар на спис неког античког аутора, већ је материјал преузимао из *Физиолога*, тако да хришћански коментар додат на антички природњачки текст потиче из времена писања *Физиолога* – ипак се у литератури користи овај термин како би се истакла разлика између традиционалних бестијара са хришћанским тумачењем (какви су *PT, G, GN, PB, PPB*) и атипичних какав је куртоазни *RF*, те се у том значењу термин „морализовани бестијар” користи у овој тези.

пореклом из *Физиолога* јављају се и у куртоазној поезији, а средином XIII века примери животињског понашања из *Физиолога* почињу да формирају нову тенденцију у куртоазној традицији, такозване *љубавне бестијаре* („bestiaire d’amour”), у којима критика запажа и еротску инспирацију. Један од бестијара који је у средњем веку стекао највећу популарност те се и сада сматра једним од најпознатијих представника овога жанра јесте *Le Bestiaire d’amour* Ришара де Фурнивала, који припада управо овој тенденцији у развоју бестијара. У њему се *природе* животиња укључују у кохерентан текст, за разлику од традиционалних бестијара који имају серијалну структуру, и користе се у сврху љубавне казуистике: Ришар де Фурнивал се, наиме, овим списом као посланицом обраћа неименованој жени. Између *RF* и традиционалних бестијара јављају се значајне разлике: дело Ришара де Фурнивала се не позива на религију, већ се ослања на куртоазну традицију у тумачењу алегорије, али у одређеној мери и њу преиспитује (Beer 1988, Lucken 1992, Evdokimova 2000). Стога се поставља питање да ли ово дело припада жанру бестијара, узимајући у обзир знатне разлике између њега и морализованих дела традиције *Физиолога*. Наиме, дидактичке текстове (какви су традиционални бестијари) према Зимтору карактерише упућивање на сâм предмет исказа као и одсуство референци на место и време исказа (Zumthor 2000: 223), док се *RF* карактерише писањем у првом лицу и упућивањем одсутном другом лицу (Zumthor 2000: 223), што упућује на лирски жанр (Zumthor 2000: 447-448). Стрибел у овоме делу Ришара де Фурнивала примећује *стваралачку алегорију* („allégorie créatrice”), пошто у њему алегоријски смисао ствара сâм аутор, док остали, традиционални, бестијари припадају категорији дела са *алегорезом*, јер се у њима настоји открити алегоријски смисао постојећих текстова (Strubel 2002: 15-16). Узимајући у обзир, дакле, неконвенционалан карактер овога дела, поједини критичари га називају парафразом или смештају на обод жанра (McCulloch 1960: 46, Maurice 2004a). Критика ово дело ипак жанровски одређује као бестијар, узимајући у обзир његову различитост али не удаљавајући га у знатној мери од традиционалних, морализованих бестијара (Ribémont 1994, Baker 2009a, Bianciotto 2009, Maurice 2009, Baker 2010: 27). Укључен је у корпус ове тезе пошто користи исти природњачки материјал као и други бестијари и који је, у складу са бестијарном праксом, схваћен као повод за алегоријско тумачење.

Како су у складу са књижевном праксом XII и XIII века, француски бестијари настали преводом, односно адаптацијом, латинских изворника или компилацијом већ



преведених текстова, они се одликују верношћу *традицији*<sup>17</sup>, што је значајна карактеристика средњовековних текстова. Француски бестијари су тако задржавали садржај какав су имали њихови изворници, како у погледу приказа природњачких одлика животиња, тако и у погледу њиховог тумачења. Ауторски допринос клерика који су творци француских бестијара не укључује, дакле, значајне иновације у *природама*, ни у њиховом алегоријском тумачењу, уз изузетак оригиналног приступа Ришара де Фурнивала. Анализи бестијарâ ће се у овој тези, дакле, приступити као алегоријском дидактичком жанру, пореклом из традиције *Физиолога*, који приказане природњачке одлике животиња, ређе биљака и камења, тумачи као алегорију, полазећи од средњовековног доживљавања природе као књиге (*Liber naturae*); узеће се као датост њихова верност традицији и ослањање на непосредне изворе.

Алегоријски карактер ових дела сматра се кључним за жанр бестијарâ<sup>18</sup>. У уводу своје студије о алегорији у књижевности средњег века ('Grant senefiance a': *allégorie et littérature au Moyen Âge*), Стрибел примећује:

La lecture d'une œuvre allégorique du Moyen Âge ne va pas de soi: la fraîcheur d'esprit et l'innocence qui devraient accompagner toute approche littéraire n'obtiendraient ici que des résultats fâcheux: un étonnement mêlé d'agacement devant l'irréductible étrangeté de cet univers, si daté, et bien moins séduisant, bien moins accessible au public même cultivé, que les romans arthuriens ou les contes renardiens. (Strubel 2002: 15)

Стрибелова оцена је свакако примењива на бестијаре (које, између осталих текстова, проучава у својој студији), у којима је приказано као истинито природњачко знање до кога се није дошло методом опсервације или експеримента, те не би задовољавали данашње критеријуме научности, а које је алегоријски протумачено, што је свакако удаљено од савременог читаоца. И Ликен и Сегијева примећују да, иако средњи век припада *нашој* историји, он може да изгледа удаљенији од данашњег заједничког културног наслеђа него што је то грчко-римска антика (Lucken, Séguy 2003).

---

<sup>17</sup> Термин *традиција* користимо у смислу који му даје Зимтор: „La tradition apparaît abstraitement comme un continuum mémoriel portant la trace des textes successifs qui réalisèrent un même modèle nucléaire, ou un nombre limité de modèles fonctionnant en tant que norme” (Zumthor 2000: 97).

<sup>18</sup> На пример, Пастуро напомиње да је средњи век оставио велики број рукописних књига којима су тема животиње (збирке басни, зоолошке енциклопедије, трактати о лову и соколарењу, приручници из агрономије, гајења риба, јахања), но подвлачи да у тим областима средњи век није био иновативан, будући да је таква литература постојала и у грчкој и римској антици, а да су само бестијари, услед своје алегоријске димензије и значаја који у њима имају илуминације, специфична литература средњег века (Pastoureau 2011: 23).

Специфичност дидактичке и учене традиције средњег века јесте и то што је порекло природњачког знања израженог у њима књишко: наине, изложено знање не потиче од клерика, који су списе преводили са латинског језика или стварали на француском језику, већ из ранијих списа, који су се са своје стране ослањали на *ауторитете*<sup>19</sup>. Такво знање је у средњовековној географији и зоологији, а нарочито у периоду пре средине XIII века (када Аристотелов утицај, захваљујући преводима са арапског и грчког језика, постаје пресудан у природњачким списима, а метода опсервације у географским текстовима, услед учесталих путовања која су последица крсташких освајања и слања проповедника на Далеки исток) имало предност у односу на свако лично запажање аутора, преводиоца, прерађивача или писара природњачког или географског текста, и циљ му био је да укаже на пут спасења: финалност, посматрање свега кроз призму пута ка спасењу у хришћанском смислу, имала је већи значај од каузалног објашњења. Како би се избегао анахронизам и како би се реконструисао у одређеној мери контекст у коме су настали бестијари из корпуса, у тези ће бити размотрене основне одлике доживљавања и проучавања природе у средњем веку, основна знања које је средњи век имао о животињама као категорији створене природе (*твари*) и основне одлике средњовековног схватања разлике између човека и животиње.

Будући да припадају богатој и утицајној традицији *Физиолога*, бестијари остају верни природњачким подацима пореклом из антике и позне антике, као и тумачењу заснованом на *Библији*. Како су настајали у XII и XIII веку, они приказују споре али значајне промене до којих је дошло у томе периоду у погледу доживљавања и проучавања природе и човековог места у природи. Богатством извора и традиција који су на њих утицали, као и временом у коме је симболичко схватање универзума прелазило у *хиломорфички натурализам* (Еко 1992: 119), они могу илустративно приказати како је у тим условима и у тој традицији приказиван конструкт какав је *женскост*.

---

<sup>19</sup> *Аутори* или *ауторитети* (*auctores*, који поседују *auctoritas*), у средњовековном смислу, јесу списи или класични аутори којима се приписују одређена знања, те се на тај начин даје легитимитет изложеним знањима (Курцијус 1996: 100, Zumthor 2000: 62). На пример, у бестијарима је то најчешће „Физиолог” (може се превести као „Природњак”, „Природословац”), непостојећи или за сада непознати аутор коме се приписују знања изнета у *Физиологу* и бестијарима. Други ауторитети који се наводе у бестијарима су: Јован Хризостом, Исидор (упућује на Исидора Севилског), пророци Давид, Исаија итд., а често само „bestiaire” или „Écriture”. У средњовековним списима често долази до погрешног приписивања ауторитетима, што не изненађује, будући да оригинални списи клерикима средњег века нису били доступни.

Животиња је веома заступљена тема средњег века и значајан предмет савремених медијевистичких студија. Историјска документа, књижевност, сликарство, пластика, архитектура, хералдика, фолклор и друге области човековог живљења и делања сведоче да су животиње у свету човека средњег века заузимале значајно место. Историчарка Фредерик Одуен-Рузо истиче значајан положај животиња у свакодневном животу и симболици средњег века:

Le monde animal médiéval, encore très inégalement connu, constitue un élément central de l'histoire matérielle et culturelle de l'Occident, et il est peu de domaines d'activité – ou de pensée – dont il soit absent. (Audouin-Rouzeau 2004: 62-63)

Познато је да књижевност средњег века обилује животињама, које се јављају као значајне фигуре (као главни и споредни ликови) или снажно симболички обојени део декора епске, бретонске, трубадурске, алегоричне и дидактичке књижевности, или као предмет практичне књижевности о узгоју или лову:

Des récits de guerre et de chasse, pleins de chevaux, de faucons et de chiens. Des amours au chant des oiseaux. Des bêtes fabuleuses surgies des brumes de Bretagne ou des mirages de l'Orient. Les mensonges du monde incarnés par Renard ou par Fauvel. Les vérités de Dieu signifiées par les mœurs de bêtes: la littérature du Moyen Âge est peuplée d'animaux. Ils s'y pressent si nombreux et dans des circonstances si variées que prétendre les capturer tous dans les mailles d'une brève synthèse relève de la gageure. Il y faudrait un fin chasseur. (Zink 1984: 47)

Мишљење је и Мишела Пастуроа, француског историчара и антрополога<sup>20</sup>, да је ретко која епоха на тај начин истицала прожимање људског и животињског света, тако да савремени историчар-медијевиста не може а да се не проучава и животиње, и то из више разлога:

[...] la raison première s'en trouve également dans les documents médiévaux eux-mêmes: ceux-ci sont particulièrement bavards sur l'animal et sur ses relations avec les hommes, les femmes et la société. Textes et images, bien sûr, mais aussi les matériaux archéologiques, rituels et codes sociaux, héraldique, toponymie et

---

<sup>20</sup> Пастуро признаје да га већ више деценија опчињава средњовековна симболика животиња (Pastoureau 2011: 237). Његова докторска теза *Bestiaire héraldique du Moyen Âge*, одбрањена на *École des chartes* у Паризу 1972. године, за предмет проучавања има зооморфне фигуре у хералдици.

anthroponymie, folklore, proverbes, chansons, jurons: quel que soit le terrain documentaire sur lequel il s'aventure, l'historien médiéviste ne peut pas ne pas rencontrer l'animal. Il semble bien qu'en Europe aucune autre époque ne l'ait aussi fréquemment ni aussi intensivement pensé, raconté ni mis en scène. Les animaux prolifèrent jusque dans les églises, où ils constituent une bonne part du décor et de l'horizon figuré – peint, sculpté, modelé, tissé – que les clercs et les fidèles ont quotidiennement sous les yeux. (Pastoureau 2004: 30)

Поред ове свеprisутности животиња у свету средњовековног човека, Пастуро као разлог пажње коју проучавање животиња има код новијих историчара истиче и радозналост коју медиевисти несумњиво поседују, као и допринос плуридисциплинарних истраживања у сарадњи са антрополозима, етнологима, лингвистима и зоолозима. Пастуро управо медиевистима приписује кључну улогу за ново интересовање историје упућено ка свету животиња. Чињеницу да животиње тек одскора привлаче пажњу историје као науке Пастуро објашњава тиме што је историја овај предмет проучавања раније смештала међу теме које су неважне, анегдотске или маргиналне.

У оквиру филозофских разматрања о пертинентности разлике између човека и друге живе материје<sup>21</sup> јавља се поред онтолошког и етичко преиспитивање статуса животиње (в. Macé-Scarron 2009, Biasi 2009), што се разматра и у средњовековном периоду. Сара Кеј, на пример, проучава утицај који на средњовековног читаоца и писара имала чињеница да су средњовековне књиге писане на пергаменту - подлози направљеној од животињске коже - и поткрепљује примерима из рукописа, који показују да средњовековни човек није занемаривао чињеницу да пише на подлози направљеној од коже другог живог бића (Кау 2011). Подаци добијени проучавањем историје животиња могу објаснити и неке економске процесе. Поједини градови су се економски развили управо зато што је у њима била заступљена трговина харингом, која је током средњег века била основна намирница у време поста<sup>22</sup>, будући да је могла да се припреми тако да дуго стоји, што је омогућавало транспорт и коришћење (Delort 1984: 285-313). Овце су се плански гајиле између осталог и ради коже, која се користила за прављење пергамента (Кау 2011: 17-18). Изложивши порекло производа који су се користили за писање у средњем веку, Пастуро указује на велику заступљеност

---

<sup>21</sup> О конструкту *човек* в. Agamben 2006. Агасенскијева наводи литературу о овој теми у: Agacinski 2012: 132.

<sup>22</sup> У средњем веку било је преко стотину дана поста годишње.

материјала добијених од животиња, мада су се користиле и материје биљног и минералног порекла (Pastoureau 2011: 34-37). Специфичне потребе човека средњег века утицале су, дакле, на заступљеност појединих животињских врста, и обрнуто: заступљеност одређених животињских врста утицала је на њихово експлоатисање од стране човека, ради коришћења производа добијених од њих.

Статус животиње као предмета истраживања промењен је и у историјским истраживањима, што је последица епистемолошког преиспитивања историје. У другој половини XX века, наиме, излаже се критици наративни карактер историографије<sup>23</sup> и као последица тога историчари показују интересовање за тзв. мање теме у оквиру историјских истраживања, каквим се називају оне теме које немају као предмет истакнуте политичке или економске промене и које су из тих разлога раније биле маргинализоване. Између осталих нових тема, историја је показала интересовање и за историју животне средине и за историју животиња. Како је група историчара окупљена око часописа *Annales E.S.C.* проучавала процесе који нису везани само за људско деловање (White 1984), не изненађује што је први темат посвећен проучавању историје животне средине објављен 1974. године управо у том часопису; овај темат *Анала* (бр. 29) насловљен је *Histoire et environnement*. Иако је интересовање за животну средину и међуоднос људског деловања и животне средине постојало и раније, код Марка Блоха и Лисјена Февра (Le Goff 2002: XII-XIII), оснивачем историје животне средине и зооисторије сматра се Робер Делор са сарадником Франсоа Валтером. Делор је студијом *Les animaux ont une histoire*, објављеном 1984. године, увођењем методе зооисторије и сазнања до којих се њоме дошло, отворио пут новим истраживања у оквиру историје. Први део студије, насловљен „Pour une histoire des animaux” излаже методе којима се историја животиња може проучавати: палеонтологија, археозоологија, проучавање историјских докумената (инвентарâ имања, спискова цена производа добијених од животиња, заната који прерађују сировине добијене од животиња, и слично), дидактичких текстова (енциклопедија, речникâ, општих историја, зоолошких трактата, трактата о лову и риболову, приручникâ за узгајиваче, медицинских и фармацеутских трактата, гастрономске литературе), као и слика и илуминација (Delort 1984: 15-184). Жак Ле Гоф указује на значај овога дела, истичући да оно доноси две битне иновације у сагледавању историје: признавање права на историју бићима која нису људи и која немају имобилну егзистенцију, али која се развијају и мењају у

---

<sup>23</sup> Преиспитивање Историје као мета-приче често је и у књижевности, в. Melić 2010.

времену, те интерес да се таква историја прикаже ван антропоцентричне перспективе (Le Goff 2002: XI). И у студији *La vie au Moyen Âge*, објављеном мало раније (1982. године), Робер Делор, обрађујући тему животне средине („L'homme et le milieu”), приказује животиње које су живеле у окружењу човека средњег века (Delort 1982: 9-61). Исто тако, у одредници „Animaux” у *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*<sup>24</sup>, Делор износи податке о историји припитомљавања, о историји појединих домаћих животиња (свиње, овце, говечета, живине, коња, мачке, пса), потом других животиња чије је производе човек користио (пчеле, свилена бубе), припитомљених (леопарда, сокола, јастреба), и дивљих животиња (лисице, јазавца, дивље мачке, птица). Делор указује на брзину којом се обогаћује историјско знање о животињама применом метода археозоологије (Delort 1999: 55-66). И други историчари проучавају историју животиња. У *Dictionnaire du Moyen Âge*<sup>25</sup> одредница „Animal” ауторке Фредерик Одуен-Рузо обрађена је из перспективе историјских изучавања: излаже се заступљеност дивљих и питомих животињских врста у животној средини средњовековног Запада, приказује се њихова употреба и занати засновани на обради производа добијених од животиња. Симболика животиња у овој одредници није детаљније обрађивана, али је поменут њен значај (Audouin-Rouzeau 2004: 61-63). Историчар Робер Фосије у своме делу *Ces gens du Moyen Âge*, објављеном на француском језику 2007. године, у поглављу насловљеном „А животиње?” обрађује однос средњовековног човека према животињама, средњовековно антропоцентрично доживљавање природе и статуса животињског света, употребу животињских производа, као и суживот људског и животињског света (Fosije 2009: 169-196). И Пастуро део своје *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental* посвећује историографским истраживањима света животиња, проучавајући судске процесе који су се водили против животиња у средњем веку, а којих је било у значајном броју. Пастуро наводи податак да је само у Француској између 1266. и 1586. године било око шездесет судских процеса против животиња, од којих је најпознатији случај крмаче из Фалеза, осуђене 1386. године на мучење и смртну казну, будући оптужена за убиство детета. Како наводи Пастуро, разочаравајуће је што историја донедавно није проучавала и овакве историјске догађаје, приписујући им статус маргиналних иако су они од великог значаја за разумевање средњег века

---

<sup>24</sup> Овај обимни *Речник*, који у невеликом броју одредница даје студије истакнутих проучавалаца појединих феномена у средњем веку те је од неизмерног значаја за расветљавање културно-историјског контекста средњег века, уредили су Жак Ле Гоф и Жан-Клод Шмит.

<sup>25</sup> Уредници овога *Речника* су Клода Говар, Мишел Зенк и Ален де Либера.

(Pastoureau 2004: 29-48). У оквиру изучавања историје стварних животиња или оних које су обележиле свет имагинарног, Пастуро 2008. године објављује дело *Les animaux célèbres*, у коме је, од тридесет шест поглавља колико садржи ова књига, девет посвећено животињама које су имале значајну симболику у средњем веку<sup>26</sup> док и друга поглавља која се не баве искључиво средњим веком дају краћи преглед средњовековне праксе или средњовековног валоризовања животиња<sup>27</sup>.

Иако су неки од наведених приступа нови и везани за последњих неколико деценија, симболика животиња у средњовековној књижевности и ликовној уметности била је увек значајна тема проучавања. Као пример се може навести обимно и често навођено дело *Le Bestiaire du Christ* Луја Шарбоно-Ласеа, објављено 1940. године и поновљено у више издања, у коме се проучавају зооморфни амблеми првенствено Христа, али и других фигура хришћанске религије, настали у периоду од раног хришћанства до ренесансе. Референтно је и дело Јургиса Балтрушаитиса *Фантастични средњи вијек: античко и егзотизми у готичкој умјетности* (објављено 1955. године и објављено на српскохрватском језику 1990. године), које проучава животиње античког или источњачког порекла приказане у готској уметности. Као веома значајном оцењивана је синтетичка студија Флоренс МекКалох *Latin and French Mediaeval Bestaries*, објављена 1960. године и поновљена у неколико издања, која је, проучавајући књижевни жанр бестијара, дала валидну класификацију латинских и француских бестијара, као и порекло природњачких одлика приказаних у њима. МекКалохова описује и основне карактеристике приказа животиња на минијатурама у рукописима бестијара и даје скице неких од њих. Студија МекКалохове је и даље од великог значаја за проучавање зооморфне симболике у средњовековној књижевности, али и ликовној уметности, будући да је бестијарна традиција оставила утицај како на књижевност, тако и на сликарство, пластику и хералдику средњег века.

Само у последњих неколико деценија објављено је више студија, зборника и темата која обједињују радове чији је предмет проучавање симболике животиња у

---

<sup>26</sup> „Le cochon de saint Antoine” (Pastoureau 2008: 98-107), „Le cerf de saint Eustache et de saint Hubert” (108-117), „Aboul-Abas, l’éléphant de Charlemagne” (118-124), „Le cochon régicide” (125-130), „Renart” (131-139), „Le léopard anglais” (140-150), „L’éléphant de Saint-Louis” (151-161), „L’âne de Buridan” (162-170) и „La truie de Falaise” (171-182).

<sup>27</sup> „Le serpent du péché originel” (Pastoureau 2008: 17-22), „Les animaux de l’arche” (23-30), „L’ânesse de Balaam” (57-63), „La baleine de Jonas” (64-70), „Le bœuf et l’âne de la crèche” (88-97), „Le rhinocéros de Dürer” (183-190), „Les chiens de Charles IX” (192-197), „Le bestiaire des *Fables* de La Fontaine” (204-212), „Teddy Bear, le premier ours en peluche” (264-274), „Nessie, le monstre de Loch Ness” (288-298).

средњовековној књижевности. Тако, у делу *Le Moyen Âge: littérature et symbolisme* Жак Рибар посвећује једно поглавље симболици животиња и биљака у бретонској материји („La symbolique des animaux et des plantes”, Ribard 1984: 53-70). У одредници „Animaux” у *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Робер Диран наглашава значај животиња у симболици средњег века, подвукавши утицај позноантичког списка *Физиолог* и бестијара насталих од њега. Излажући карактеристике средњовековног природњачког знања, које је под утицајем симболичке представе универзума и ослањања на књишке ауторитете, Диран истиче иноваторски карактер зоолошких списа Хилдегарде од Бингена (XII век) и Алберта Великог (XIII век), која се у одређеној мери заснивају и на методи опсервације и експерименту (Durand 1997: 75). Жак Берлиоз и Мари Ан Поло де Болије уређују 1999. године зборник *L’animal exemplaire du Moyen Âge (Ve-XVe siècles)*, у коме аутори чланака, међу којима су Мишел Пастуро, Бодуен Ван ден Абел, Бернар Рибемон и Робер Делор, обрађују зооморфну симболику у периоду од раног до позног средњег века (Berlioz, Polo de Beaulieu 1999). Године 2002. Данијела Џемс-Раул и Клод Томасе објављују зборник *Dans l’eau, sous l’eau. Le monde aquatique au Moyen Âge*, чија је тема средњовековно знање о живом свету који настањује воду<sup>28</sup> и његова симболика (James-Raoul, Thomasset 2002). Значај овог зборника почива у томе што проучава воду као животну средину и животиње које је настањују, о којима се, по општој оцени, у средњем веку мање знало него о другим животињама. Зборник уреднице Фабјене Помел *Cornes et plumes dans la littérature médiévale: attributs, signes et emblèmes*, објављен 2010. године, обједињује радове разних аутора, међу којима и Ксеније Муратове, Ремија Кордонјеа и Дениа Ија, којима је тема статус птица и животиња са роговима у симболици средњег века, превентивно у витешком роману и дидактичкој књижевности (Pomel 2010). Симболику животиња, биљака и минерала у алхемијским<sup>29</sup> амблемима проучава Анри Ла Кроа-От у прегледној студији *Du bestiaire des alchimistes* (La Croix-Haute 2011). Зооморфни амблеми у алхемији намећу се својим обимом, као заступљенији од вегетативних или минералних. Значајан део животињских симбола

---

<sup>28</sup> Средњовековна класификација животиња, под утицајем Библије и античких и средњовековних природњачких списа (Плинијевог *Познавања природе* и енциклопедије *Етимологије* Исидора Севилског) полази од критеријума животне средине (копно, вода или ваздух), на шта се надовезује критеријум начина кретања (ходање, гмизање, пливање и летење). Издвајају се најчешће следеће групе животиња: четвороношци, *змије* (рептили), птице, *рибе* (водене животиње) и *црви* (инсекти). Средњовековна класификација није нормативна и постоје варијације, које се не удаљавају у значајној мери од ове поделе.

<sup>29</sup> Алхемија је оставила значајан траг на мисао средњег века, који је нарочито уочљив после XIII века, када се преводје алхемијски списи (Rabinovič 1989, Caron, Hutin 1999).



употребљаваних у алхемијским списима сличан је репертоару животиња које припадају традицији *Физиолога* и бестијарима, што се може објаснити тиме што су *Физиолог* и херметички спис *Коураниде* (приписан Хермесу Тримегистосу) настали у сличним околностима и под сличним утицајима, тако да је могло да буде узајамних веза ова два текста (Dragojlović 1968: 93-99).

Године 2011. Мишел Пастуро објављује књигу *Bestiaires du Moyen Âge*, у којој синтетизује средњовековно знање о животињама, првенствено у бестијарима и средњовековним енциклопедијама. Полазећи од бестијара као књижевног жанра потеклог из традиције *Физиолога*, Пастуро даје ширу перспективу: излаже основне одлике средњовековне зоологије (нарочито дефинисање и класификацију животиња у средњем веку) и приказује зоолошки садржај средњовековних енциклопедија и дидактичких текстова (Pastoureaux 2011). Значај овога дела је у томе што, поред синтезе новијих сазнања о средњовековној зоологији и симболици животиња, даје и репродукције илуминација које приказују животиње, насталих између XII и XV века.

Очигледан пораст интересовања медијевиста за проучавање животиња довео је до оснивања *Међународног Ренаровог друштва* (*Société Internationale Renardienne*, *International Reinard Society*<sup>30</sup>) 1975. године. Ово Друштво окупља проучаваоце животиња првенствено средњовековног периода и на двогодишњем нивоу организује међународне научне скупове посвећене проучавању животиња у књижевности средњег века и њеном утицају на касније периоде. Почев од 1988. године излази часопис *Reinardus*, годишњак *Међународног Ренаровог друштва*, у коме се објављују истраживања из области средњовековне књижевности са тематиком животиња (комична, сатирична, дидактичка и алегорична књижевност, са нарочитим интересовањем за животињску епопеју, басне и фаблие и за утицај ових дела на касније периоде књижевности). Габријел Бјанчото, један од водећих ауторитета у проучавању бестијарâ, својевремено је био председник Друштва, а садашњи уредници часописа *Reinardus* су Бодуен Ван ден Абел, Пол Вакерс, Габријела Паруса и Рихард Трахслер, такође истакнути проучаваоци бестијарâ. Часопис *Compar(a)isons* 1996. године дао је темат посвећен бестијарима, са учешћем истакнутих проучавалаца Вилене Б. Кларк, Рихарда Трахслера, Кристофера Ликена и др. *Micrologus*, зборник *Società internazionale per lo Studio del Medio Evo latino – SISMEEL* (основаног 1984.

---

<sup>30</sup> Чланови *Међународног Ренаровог друштва* називају се *renardien/renardienne* (в. говор председника *Société internationale renardienne* Ноборуа Хараноа поводом тридесете годишњице оснивања друштва, Harano 2005).

године) дао је 2000. године двотомни зборник посвећен животињама: *Il mondo animale e la società degli uomini / The World of Animals and Human Society*. Радове су у овоме броју објавили истакнути изучаваоци ове тематике: Мишел Пастуро, Бодуен Ван ден Абел, Питер Дронк, Феручо Бертини, Кристофер Ликен и др. Године 2009. часопис *Magazine littéraire* (бр. 485) издаје досије „L'esprit des bêtes” (Biasi [ур.] 2009), које окупља радове који са филозофског и етичког становишта испитују статус животиње, почев од ранијих периода људске историје, преко XVII века, када се радикализује разлика између духа и тела и када човек тежи томе да сузбије оно што у себи сматра анималним, до савременог доба. На статус животиње у средњем веку осврће се Жан-Франсоа Колозимо, који сумарно приказује статус животиња у монотеистичким религијама, између осталог у хришћанству и у средњем веку и који за прекретницу у западнохришћанском доживљавању животиње узима мисао Томе Аквинског, по чијем схватању ће у рају бити места за анималност као идеју али не за појединачне животиње, пошто, према хришћанској религији, оне немају бесмртну душу (Colosimo 2009). И на пољу периодике је, дакле, у последњих неколико деценија видно повећање интересовања за проучавање животиња у средњем веку.

И југословенска, а касније и српска периодика показала је интересовање за животиње као тему. Часопис *Градац* објавио је 1986-1987. године темат под насловом *Чудовишта и врагови* (Аћин [ур.] 1986-1987). Овај троброј обухвата, између осталих, чланке Јургиса Балтрушаитиса („Алегорије и фантастичка знамења”, 28-36), Рожеа Кајоа („Од једнорога до нарвала”, 77-81), Жоржа Батаја („Настраности природе”, 108-109), Франческа Замбона („Теологија бестијаријума”, 121-134). Значајно је и то што су објављени преводи одломака из француских бестијара (преводилац Милојко Кнежевић): *Божанског бестијаријума* Гијома из Нормандије (*ГН*, 70-73) и *Бестијаријума* Пјера де Бовеа (*ПБ*, 74-75). Часопис *Лицеум* дао је у 14. броју 2011. године темат *Птице: књижевност, култура* (Тасић, Бошковић, Детелић [ур.] 2011). Године 2012. објављен је зборник *Гује и јакрепи* (Детелић, Делић [ур.] 2012).

О популарности бестијарâ и њиховој заступљености у савременим проучавањима сведочи и њихово присуство у виртуелном простору. Тако, рукопис *The Aberdeen Bestiary* (Aberdeen University Library, 24), састављен на латинском језику<sup>31</sup> и илустрован у Енглеској око 1200. године, доступан је на страници Универзитета у

---

<sup>31</sup> Овај рукопис припада. *другој А фамилији* латинских бестијара (McCulloch 1960: 34-38, Dines 2012).

Абердину ([www.abdn.ac.uk/bestiary](http://www.abdn.ac.uk/bestiary)). Словенске верзије *Физиолога*, међу којима су и српски преписи, доступне су на страници [physiologus.proab.info](http://physiologus.proab.info).

Без претензије да дају исцрпан преглед, наведени примери илуструју значај тенденције присутне у медијевистици у последњих неколико деценија да се животиње истакну као значајан предмет проучавања и да се изучавају из разноликих перспектива.

У оквиру родних студија ова теза изучава различите аспекте *женскости*, схваћене као конструкт, полазећи од одлика приписиваних женском роду у средњем веку (одлике *женске природе*, схваћене као есенцијална категорија) и сматрајући их производом традиција из којих потичу а које се укрштају у традицији *Физиолога* а самим тим и у корпусу тезе: природњачке (античке и позноантичке природњачке књижевности), дела религиозног садржаја (под утицајем *Библије* и патристике) и куртоазне (настале у периоду у коме су писани и бестијари). Категорије *женскости* и *мушкости*, феминитета (фр. *féminité, féminin*, енг. *femininity, femininity*) и маскулинитета (фр. *masculinité, masculin*, енг. *masculinity*), као и други родни идентитети предмет су родних студија<sup>32</sup>, који су у новије време заступљене и у медијевистици. Полна двообличност људске врсте (*homo sapiens*) представљала је узрок за поделу по полном одређењу која је ретко посматрана као симетрична. Борба за равноправност жена и једнака грађанска права текла је од осамнаестог века до добијања права гласа у двадесетом веку. Најзначајније представнице овога, првога, таласа феминизма биле су Вирџинија Вулф, која је у свом познатом делу *Сопствена соба* (*A Room of One's Own*, 1929) изјавила да „жена мора имати новца и сопствену собу ако жели да се бави књижевношћу” (Vulf 2009: 8), те Симона де Бовоар која подвлачи социјално конструисани *алтеритет* жене у делу *Други пол* („On ne naît pas femme, on le devient”, *Le Deuxième sexe*, 1949)<sup>33</sup> и тиме довршава прву фазу феминизма, коју је обележила борба за право на једнакост („droit à l'égalité”). Други талас феминизма, међутим,

<sup>32</sup> „Иако су родне категорије друштвена конструкција, проблематика која из тога произилази није само ограничена на конструкцију женскости, већ и на конструкцију мушкости као и на њихове међусобне односе” (Mršević *et al.* 1999: 155). Сама реч *род* вишезначна је и одређује више предмета истраживања. Са друге стране, оно што се данас назива *родом*, некада се називало другачије: *nature féminine, éternel féminin, éternel masculin*.

<sup>33</sup> Симона де Бовоар се овако изражава о *алтеритету* жене: „La rapport des deux sexes n'est pas celui de deux électricités, de deux poles [...]. La femme apparaît comme le négatif si bien que toute détermination lui est imputée comme limitation, sans réciprocité. [...] L'humanité est mâle et l'homme définit la femme non en soi mais relativement à lui; elle n'est pas considérée comme un être autonome. [...] Elle se détermine et se différencie par rapport à l'homme et non celui-ci par rapport à elle; elle est l'inessenciel en face de l'essentiel. Il est le Sujet; il est l'Absolu: elle est l'Autre” Beauvoir 1950: 14-16).

захтева тзв. право на различитост („*droit à la différence*”), те у први план истиче оно што се сматрало карактеристиком жена. Трећи талас феминизма тежи да превазиђе бинарне опозиције и да омогући шире посматрање родних перспектива<sup>34</sup>. У новије време на нашем простору објављено је више студија или зборника који проучавају ове теме<sup>35</sup>.

У савременим студијама поставља се и питање које је у извесној мери значајно за ову тезу у терминолошком смислу, а то је има ли сврхе раздвајати категорије *пола* и *рода*, будући да су обе дискурзивно и социјално дефинисане категорије (Mathieu 1989, Radulović 2009: 55, Agacinski 2012). Наиме, како су животиње, чија симболика формира бестијаре, у средњем веку, а и у ранијим и каснијим периодима, посматране као бића суштински различита од човека јер немају разум или бесмртну душу, требало би да је код њих реч само о полној, а не и о родној разлици. Међутим, како су њихове *природе* описане у бестијарима књишког порекла те су коришћене у поучне сврхе, може се рећи да је приказивана и разлика у њиховом карактеру те да је реч и о родној разлици, тако да је *женскост* и код животиња у бестијарима дискурзивна а не есенцијална категорија. Родна разлика је дискурзивно формирана, тако да се може схватити да је женскост живи као „позиција у дискурсу и друштвеној пракси [...]”. Женскост је истовремено и услов и учинак” (Polok 1997). Као таква се може видети и у средњем веку: виђење *женске природе* било последица како природњачких знања, тако и веровања којима се приписивала метафизичка валидност, а све је то давало – или је свему томе био узрок – друштвена подређеност жена. Родне категорије у средњем веку су све чешћи предмет проучавања<sup>36</sup>. Када је реч о роду/полу као идентитарном

---

<sup>34</sup> О три таласа феминизма в. Mršević *et al.* 1999, Вок 2005, Milojević 2011a, Тешановић 2011.

<sup>35</sup> Колективна дела која за тему имају женске студије / родне студије: *Речник основних феминистичких појмова* (Mršević *et al.* 1999), *Антропологија жене* (Parić, Sklevicky 2003), Rosić-Plić 2008, *Жене: род, идентитет, књижевност* (Бошковић 2011), *Увод у родне теорије* (Milojević, Markov 2011). Многе студије се јављају у разним областима, које за тему имају жену/родне конструкте: у социологији и антропологији (Parić 1992, Ivanović 2003, Radulović 2009, Polok), теологији (Quére 1997, Mušić 2011, Popov-Momčilović 2011), књижевности (Gordić Petković 2011, Melić 2003, Melić 2007, Тешановић 2011).

<sup>36</sup> Од студија које проучавају статус жена у историји средњег века и књижевности, као и конструкт женскости у средњем веку, издвојили бисмо следеће: историју жена средњег века (Klapisch-Zuber [ур.] 2002), као други том едиције *Histoire des femmes en Occident* (чији су уредници Жорж Диби и Мишел Перо). У оквиру овога дела (Klapisch-Zuber [ур.] 2002) истакли бисмо значај студија о жени у медицини средњег века (Thomasset 2002), о жени у дискурсу клерика (Dalagun 2002), о феудалним односима у време настанка куртоазне књижевности (Duby 2002), о визуелном приказу жена на минијатурама и у ликовним уметностима (Frugoni 2002), о мистичним списима као виду писаног изражавања жена (Régnier-Bohler 2002). Многа дела проучавају статус жене у историји средњег века: истакнуте женске фигуре из историје и *имагинарног* средњег века (Pernoud 1990, Duby 1995a, Duby 1995b), о положају жене унутар

одређењу, они су се сматрали есенцијалним: сматрало се да постоји женска *природа*, која потиче како од биолошких одлика женског пола тако и из метафизичких разлога. Овакво категоризовање давало је основ за друштвену подређеност жена и самим тим мизогино одређење женске природе у многим текстовима, које су писали како клерици тако и лаици:

А ипак су мушкарци у средњем веку „жену” одавно схватили као посебну категорију [...]. Пре него што постане сељанка, властелинка или светитељка, жена се дефинише телом, полом и породичним односима. Супруга, удовица или девица, жена се личност оцртава у односу на мушкарца или групу мушкараца, са законске стране, као и са стране свакодневног морала. (Клапиш-Зибер 2009: 300)

У средњем веку разлика људских бића по полу и њено идентитарно одређење било је, дакле, датост: женскост се дакле у средњем веку може изједначити са идентитетом заснованом на полној разлици, а која је схваћена као есенцијална категорија. Овај идентитет, који је утемељење имао у биолошкој и анатомској разлици, ушао је и у метафоричку употребу: бивали су називани *женским* облици понашања који су знак физичке или моралне слабости или недостатку духовне чврстине, те су окренути материји. *Мужевним* су називани облици понашања који показују моралну снагу и окренутост духовним вредностима.

Биолошке одлике, међутим, нису биле од кључног значаја за дефинисање женскости и инфериорног положаја жене односу на мушкарца. Порекло оваког схватања женскости јесте у текстовима у којим се тражила метафизичка истина. Наиме, у митовима о постању у античкој књижевности (*Хесиодова Теогонија*, Платонов *Тимај*) и

---

породице (Клапиш-Зибер 2007), о виђењу средњег века као првенствено *мушког* периода (Dubu 2010), о значају цркве за учвршћење брака као институције и положај жена унутар таквог брака (Dubu 2012). Друге студије баве се *женском природом*/женскошћу/женама у средњем веку: конструктом рода у средњем веку (Klapisch-Zuber 1999), о учешћу жена у средњовековној духовности (у оквиру шире студије о духовности у средњем веку, Vauchez 1994), о женском телу у оквиру *историје тела* у средњем веку (Le Goff, Truong 2003), о одликама женског тела како их приказују медицински списи Хилдегарде од Бингена (Moulinier 2005), о схватању *женске природе*, о женама у књижевном животу и о *расправи о женама* (Bok 2005), ове теме су заступљене и у синтетичкој студији Verdon 2006. Рењије-Болерова уређује зборник *Voix de femmes au Moyen Âge: Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie (XIIIe-XVe siècle)*, у коме се окупљају радови о разним видовима учешћа жена у књижевном стваралаштву у средњем веку (Régnier-Bohler [ур.] 2006). О женама или *женској природи* у књижевности, значајне су следеће студије: о средњовековном *бестијаријуму* жене (Roy 1974), о женском писању у средњем веку на примеру Марије Француске (Huchet 1981), о приказу жена у *Писму презвитера Јована*, својеврсној средњовековној утопији (Bejczy-Heijkant 1995), о мизогинији и филогинији у апокрифима кроз аналогију са библијским фигурама Еве и Богородице (Анђелковић, Ристић 2011), о топосу „мужаствене жене” у српској средњовековној књижевности (Томин 2011).

у Библији, приказано да је мушкарац створен први, а жена касније; тако је мушки пол, као први а самим тим неко време и једини представник људске врсте, приказан као својеврсни „метapol” („métasexe”, Agacinski 2012) а жена је приказана као биће које, будући створено касније, у себи носи слабије одлике људског рода. Сматрало се да мушкарац у себи има у највећој и најбољој мери одлике људског рода (Klarisch-Zuber 1999, Agacinski 2012). Зато се за њега користило и име које се односи не само на јединку мушког пола (грч. *aner*, лат. *vir*), већ и људско биће уопште узев (грч. *antropos*, лат. *homo*). Иако се сматра да је порекло инфериорног положаја жена у хришћанству приказ прародитељског греха и изгнанства из раја, у коме је експлицитно изказана будућа подређеност жена у односу на мушкарце (1 *Мoj* 3, 16-19), за хијерархизовање улога мушкарца и жене у патристици, а и касније, значајан је други приказ стварања човека из *Постања*<sup>37</sup> према коме је мушкарац створен пре жене (1 *Мoj* 2, 18, 21-25). Истиче се, међутим, још један разлог због кога је женска природа сматрана инфериорном, а који је метафоричке природе јер није дословно тумачен (Vogt 1985, Klarisch-Zuber 1999, Agacinski 2005). Реч је о хронолошки првом приказу стварању човека према *Постању*<sup>38</sup>, према коме се може схватити да су мушкарац и жена створени истовремено (1 *Мoj* 1, 26-28), а који је у раним вековима хришћанства (код Оригена и Августина) тумачен метафорички а не *историјски* (дословно): да је најпре створен Адам и да је он у себи имао *мушки и женски* део душе. Они су различито вредновани. *Мушки део душе (masculus)* изједначен је са духовним вредностима и разумом (*spiritus*), а *женски део душе (femina)* са духом живота (*anima*, заједничким и људима и животињама). Тако се *женскот* поистоветила са окренутошћу телу и материји (*chair*), а *мушкост* са окренутошћу ка духу. Нижем вредновању жена допринело је окривљавање жена за судбину човечанства у античким списима

---

<sup>37</sup> „18. И рече Господ Бог: није добро да је човјек сам; да му начиним друга према њему. [...] 21. И Господ Бог пусти тврд сан на Адама, те заспа; па му узео једно ребро, и мјесто попуни месом; 22. И Господ Бог створи жену од ребра, које узео Адаму, и доведе је к Адаму. 23. А Адам рече: сада ето кост од мојих кости, и тијело од мојега тијела. Нека јој буде име човјечица, јер је узета од човјека. 24. За то ће оставити човјек оца својега и матер своју, и биће двоје једно тијело. 25. А бјеху обоје голи, Адам и жена му, и не бјеше их срамота.” (1 *Мoj* 2, 18, 21-25)

<sup>38</sup> „26. По том рече Бог: да начинимо човјека по својему облику, као што смо ми, који ће бити господар од риба морских и од птица небеских и од стоке и од цијеле земље и од свијех животиња што се мичу по земљи. 27. И створи Бог човјека по облику својему, по облику Божијему створи га; мушко и женско створи их. 28. И благослови их Бог, и рече им Бог: рађајте се и множите се, и напуните земљу, и владајте њом, и будите господари од риба морских и од птица небеских и од свега звериња што се миче по земљи.” (1 *Мoj* 1, 26-28)

(Хесиодова *Теогонија*<sup>39</sup>) и у библијском *Постању*. Будући да су црквени оци дали кључни допринос формирању доктрине хришћанства, може се рећи да средњовековно доживљавање женске природе – коју бисмо сада назвали конструкцијом женског рода – потиче из списа Августина, Јеронима, Тертулијана и других црквених отаца из раних векова хришћанства, који су у списима истицали негативне стране у ономе што су називали *женском природом*<sup>40</sup>.

Медицински списи средњег века соматске одлике жене приказивали су у односу на мушку анатомију и вредновали је инфериорно у односу на мушкарца: женске телесне одлике су се изједначавале са нагоном и са блискошћу материји:

Faiblesse et qualité négatives: par nature, la femme ne peut que se tenir dans une position seconde, chercher le soutien masculin. Homme et femme ne s'équilibrent ni ne se complètent: l'homme est en haut, la femme est en bas. Et hommes et femmes [...] partageraient une même vision du féminin. (Klapisch-Zuber 1999: 655)

Свако средњовековно разматрање женске природе, телесне и карактерне, обојено је стереотипима које потичу од конструкције рода: у средњем веку приказ женске природе био је есенцијалистички и такорећи увек мизогин.

Једино у области духовности се није сматрало, према хришћанској доктрини, да постоји разлика између бесмртне душе мушкараца и жена. Наиме, у складу са хришћанском доктрином, сматрало се да мушкарац и жена могу подједнако да теже спасењу: хришћанске свете тајне (крштење, исповест, причешће и др.) биле су доступне женама како и мушкарцима, изузев свете тајне свештенства<sup>41</sup>. Леклер стога сматра да средњовековна теологија није суштински антифеминистичка (Leclercq 1997a). Такво схватање једнакости душе мушкараца и жена није ускратило могућност мизогиног присупа у текстовима клерика: сматрало се и писало је жена склонија греху, да наводи мушкарца на грех, што се може објаснити тиме што су текстови писани од стране

---

<sup>39</sup> У *Теогонији* присутне су мизогинија и гамофобија: „Од те кољено потиче жéна којено слабашне јесу; / од ње погубни род и женско потиче племе; / што међу мужевим смртним на вел'ку несрећу живе, / немаштину погубну не дијелећ' с њима, него богатство”, ст. 590-593), „тако и Зеус у висини којино грми обличје начини / жене на рђава навикле дјела смртним људима / на зло [...]” (ст. 600-602), „Онај ком усуд додијели брак, све да / га и честита, памети здраве, допадне жена, / и том' се добро са злим читавог измјењује вијека” (ст. 607-609).

<sup>40</sup> Савремене теолошкиње указују на то да патристичко гледање на женску природу није искључиво мизогино, позивајући се на аргументе који се односе на друштвено-историјску стварност (в. Quéré 1997).

<sup>41</sup> У раном хришћанству, међутим, постојале су ђаконисе, које су обављале одређене црквене делатности.

клерика за читаоце који су често и сами били клерици (Verdon 2006). Женама није порицана способност да буду духовно снажне и да се предају врлини, да покажу храброст у одбрани хришћанске вере за коју су светитељке давале и животе, да покажу изузетну духовну снагу тиме што су биле испоснице у пустињи, али се та врлина у житијама често називала „мужевном врлином” (Vogt 1985, Agacinski 2005: 143-153): дакле, писало се да се су се светитељке издигле изнад уобичајених духовних капацитета приписиваних женској природи.

Жена је у средњем веку дакле била одређена својим полом, односно својим телом, и дефинисана у односу на мушкарца. Када је реч о друштвеном положају жена, иако се човек средњег века управљао према *Библији* а *Нови завет* проповеда једнакост свих<sup>42</sup>, ипак је, у друштвеним односима који су у средњем веку били увек хијерархијски постављени, жена сматрана слабијим бићем, инфериорним у односу на мушкарца. У социјалним односима жена се дефинисала у зависности од улоге коју има у односу на мушкарца: као девица, супруга или удовица. Женском карактеру приписивале су се, како у литератури клерика тако и у лаичкој литератури, многе негативне особине: сматрало се да су жене по природи слабе (плашљиве, неодлучне, да немају способност да нешто остваре без помоћи мушкарца), да су свадљиве, завидне, грабљиве, похотне и похлепне и сл. Зато се у дискурсу клерика жена посматрала

[...] comme une force inquiétante, comme un corps qui échappe à la maîtrise d'un esprit, comme un être gouverné par ses organes, particulièrement ses organes sexuels. Être naturel, la femme l'est toute entière, puisqu'elle est l'instrument de la continuation de la race humaine, puisqu'elle est l'élément essentiel de la Nature, cette force active qui a établi et qui maintient l'ordre de l'Univers.

(Thomasset 2002: 65-66)

Жена се, дакле, посматрала као биће којим управља материја, док се мушкарац сматрао бићем којим управља дух.

Циљ ове тезе је да, реконструишући хоризонт очекивања средњовековног читаоца, препозна одлике приписиване *женској природи* у средњем веку присутне у корпусу француских средњовековних бестијара као снажно идеолошки обојеног жанра. Како бестијари не теже да дефинишу нити да систематично прикажу ниједан ентитет који третирају (животиње, људе или религијске истине), не очекује се да се у њима

---

<sup>42</sup> „Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободнога, нема више мушког ни женског, јер сте сви ви један (човјек) у Христу Исусу” (*Гал 3, 27*).



пронађе јасно одређење *женскости* али су њени различити видови присутни на различите начине у овоме корпусу. Под *видовима женскости* подразумевамо различите манифестације (природњачке, карактерне) онога што је називано *женском природом*, као и њене метафоричке употребе.

Полазећи, дакле, од чињенице да је у средњем веку постојало мишљење да је полна разлика есенцијална те да се сматрало да постоји *женска природа*, у овој тези схваћена као конструкт, ова теза проучава начин на који је женскост приказана у овоме корпусу, узимајући у обзир средњовековне књижевне традиције које су извор за проучавана дела (природњачку, религиозну, куртоазну традицију), као и феудални друштвено-историјски контекст настанка ових дела, те разне начине на које је у њима формиран овај конструкт. Бестијарима се у тези приступа као делима из средњовековне писане традиције, који су садржај употпуњавали или мењали у складу са постојећим писаним текстовима уз највећу могућу верност традицији и жанру: бестијари се у том смислу постављају, са једне стране, као дела из вишевековне традиције *Физиолога*, а са друге као дела која се укључују и у богату средњовековну природњачку традицију (која има заједнички природњачки садржај са *Физиологом*) и текстове религиозног садржаја. Исто тако, имали смо у виду да средњовековне текстове карактерише *mouvance* (Zumthor 2000: 84-96<sup>43</sup>). Према Зимтору, средњовековни текст има карактер поруке, упућене читаоцу или колективитету, те открива и очекивања прималаца поруке (Zumthor 2000: 45-60). Овакав карактер текста нарочито је уочљив у текстовима идеолошки обојеног садржаја, какви су бестијари: обраћајући се одређеној публици, ови текстови модификују свој садржај тако да убедљивије пренесу поруку, што се може уочити и у анализи женскости.

После изложеног прегледа досадашњих истраживања и савремених проучавања конструкта „женске природе” у средњем веку као и зооморфне симболике (Поглавље 1), приказа традиције *Физиолога* (Поглавље 2) и приказа основних карактеристика дела која су корпус тезе (Поглавље 3), размотрићемо, у циљу реконструисања хоризонта очекивања средњовековног читаоца и како бисмо избегли анахронизам, основне одлике схватања и проучавања природе у средњем веку (Поглавље 4), које је претрпело промене у време настанка бестијарâ пошто се симболичко схватање природе у XIII веку

---

<sup>43</sup> Овај појам Зимтор дефинише као „le caractère de l'oeuvre qui, comme telle, avant l'âge du livre, ressort d'une quasi-abstraction, les textes concrets qui la réalisent présentant, par le jeu des variantes et remaniements, comme une incessante vibration et une instabilité fondamentale” (Zumthor 2000: 610).

заменило хиломорфичким натурализмом, што је оставило трага и на бестијаре као и на кострукт *женскости* у њима.

У Поглављу 5 настојаћемо да природњачке одлике женскости приказане у бестијарима ситуирамо у контексту средњовековне природњачке традиције, како би се издвојила тематика која приказује женскост: родитељство, партнерски однос, полна разлика, самостална женска фигура. У компарацији са приказаном мушком фигуром разматраће се како је приказана женска фигура и како је она вреднована. Поглавље 6. проучава женскост у религиозном дискурсу (експлицитном тумачењу алегорије и поуци упућеној читаоцу), узимајући у виду дидактички карактер ових дела и идеолошку димензију овог слоја бестијарâ. У поуци упућеној хришћанима тражиће се положај жена (женске природе) у интерпретативном дискурсу, у контексту препоручених врлина и упозоравања на грехове. Размотриће се у којој су мери женске библијске фигуре, које су аналогичном повезиване са женским родом у средњем веку (Ева, Богородица и Марија Магдалена), присутне у корпусу. Поглавље 7. разматра формирање конструкта женскости у куртоазној (квази)аутобиографској посланици **RF**, којом се аутор обраћа, стварној или непостојећој, жени којој упућује бестијар, као и њене метафоричке употребе. Поглавље 8. разматра жене као реципијенткиње бестијарâ: неким од њих су бестијари посвећени (**PT** и **RF**). Како је усмени карактер средњовековних текстова значајан, у овоме погледу се разматрају формуле обраћања публици и посвете, из којих се може закључити какав је положај жена међу реципијентима бестијара.

Специфичност традиције *Физиолога* на коју проучаваоци упућују (Zucker 2004 : 9-44), почивање на писаним изворима и композитни карактер њиховог садржаја, као и бипартитна структура дела, онемогућава истоветан методолошки приступ свим манифестацијама траженог конструкта у корпусу. Стога користимо плуридисциплинарни методолошки приступ, настојећи да расветлимо антрополошки, историјски, културолошки и идеолошки контекст настанка ових дела, те да методу прилагодимо традицији из које потиче садржај дела из корпуса. Формално-садржински карактер текстова који чине корпус (бипартитна структура бестијарних поглавља, у којима је у првом делу приказано природњачко знање о животињама а у другом дата експлицитна интерпретација алегорије у религиозном или куртоазном кључу) омогућава поделу на два нивоа: природњачки део бестијарних поглавља и интерпретативни (поучни) део. У већини бестијара (**PT**, **G**, **GN**, **PB**, **PPB**) ова подела се може извршити према формалном критеријуму: *природа* је описана у првом делу

бестијарних поглавља, а интерпретације *природе* је други део бестијарних поглавља (*senefiances*). У *RF*, као и у неким поглављима *PPB*, ова подела се не може извршити према формалном критеријуму (будући да је *RF* кохерентан текст а да и *PPB* у појединим поглављима има те карактеристике) већ према садржинском критеријуму, односно припадности природњачком дискурсу (*природе*) те религиозном (религиозне *senefiances*) или куртоазном. Анализа конструкта *женскости* ће се вршити одвојено у природњачком и интерпретативном дискурсу.

Циљ анализе је да установи у којој мери је у обрађеном корпусу присутна *женскост* као конструкт и на који начин је тај конструкт формиран у овим различитим писаним традицијама. Очекивани резултати су да различите манифестације женскости, пореклом из природњачке, религиозне и куртоазне традиције, конвергирају ка истом представљању женске природе, кроз поређење са мушком природом и кроз нижу валоризацију.

## 2. ПРЕГЛЕД ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА

У одредници „Бестијариј” у *Речнику књижевних термина*, Светлана Слапшак дефинише овај појам као „књига са причама о животињама, врста популарног срв. [средњовековног, М.П.] издања, често са сликама (fr. *bestiaire illustré*) [...]”. Издвојивши као директан узор *Физиолог*<sup>44</sup>, настао у Александрији или Сирији у периоду између II и IV века, Слапшакова у овој одредници описује његове одлике:

Ово анонимно дело, уз описе животиња, стварних или измишљених, као феникс или једнорог, даје алегоријска хришћанска тумачења. Сем животиња, ту се описују и тумаче биљке и камење, па је *Физиолог* основа хришћанске симболике природе. (Slapšak 1986)

Слапшакова подвлачи да је превод овога зборника имао значајан утицај на средњовековну књижевност, као и јак ликовни утицај.

Бестијарна традиција се свакако истиче својом заступљеношћу и дуготрајношћу. Наиме, *Физиолог* и бестијари су били заступљени од II или IV века, када је *Физиолог* по свему судећи настао, све до XVI века, а веровање у истинитост природњачких података изнетим у овим делима трајало је вероватно и дуже<sup>45</sup>. Рукописна традиција ових дела је обимна. Кармоди, приређивач издања две редакције латинског *Физиолога*, *Versio B* и *Versio Y* (Carmody 1939. и Carmody 1941) износи податак да је *Физиолог* преко шеснаест столећа био омиљени спис о животињама и да је био читанији и више преписиван од било ког другог природњачког трактата; између 1100. и 1400. године било преко две стотине педесет рукописа на латинском, романским и германским језицима (Carmody 1941: 95). *Физиолог* је рано преведен на етиопски, сиријски, коптски, јерменски и латински језик, што је допринело његовој распрострањености: са латинског је преведен на многе народне језике. Утицај који је

---

<sup>44</sup> Грч. φυσιολόγος - истраживач природе, природњак, природословац. Ова реч се у *Физиологу* и бестијарима користи и да именује *ауторитет* коме је приписано природњачко знање изложено у овом спису: према Зикеровим речима, „Le *Physiologos* est donc aussi le « Livre du Physiologue »”. Није једноставно установити на који се *ауторитет* од свих оних који су навођени у традицији *Физиолога* односи назив „Природњак”, а вероватно није реч о стварној личности. Зикер указује на значајну алегоријску и егзегетску димензију дела, због чега „Физиолог” као претпостављени ауторитет није само „Природњак” већ и теолог (Zucker 2004: 20-22).

<sup>45</sup> В. George 1968: 423, Кајоа 1986-1987, Glaenger 2002: 403, Baker 2010: 47-54.

*Физиолог* имао на средњи век најбоље илуструје оцена Ђорђа Трифуновића, у белешци уз његов превод овога дела: „*Физиолог* је једно од основних дела за разумевање средњовековне симболике и духа средњовековне уметности уопште” (Трифунџић 1973: 30). Флоренс МекКалох убраја *Физиолог* и бестијаре међу најпопуларнија и најзначајнија хришћанска дидактичка дела (McCulloch 1960: 17); Зикер сматра да се по популарности *Физиолог* може упоредити са *Библијом* (Zucker 2004: 9).

Бестијари су проучавани од XIX века, о чему сведоче радови Рајта (Wright 1841), Ипоа (Hippreau 1852), Кајеа<sup>46</sup> и других медиевиста, као и током XX века. Истраживачи се слажу да у XX веку прекретницу представља синтетичка студија *Latin and French Mediaeval Bestiaries* ауторке Флоренс МекКалох из 1960. године, које окупља знања о латинским и француским бестијарима написаним у средњем веку. Уследила су нова издања бестијарâ, као и студије које су за тему имали *Физиолог* и средњовековне бестијаре. У зборнику са XV научног скупа *Société Internationale Renardienne* (одржаном 2003. године), објављеном 2005. године под насловом *Bestiaires médiévaux: nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, Бодуен Ван ден Абел даје преглед литературе објављене углавном почев од 1989. године<sup>47</sup>. Списак обухвата дела која се баве *Физиологом*, бестијарима, као и другим списима о животињама у средњем веку, будући да бестијари представљају често основни извор за зоолошку тематику других списа; студије о појединачним животињама унете су само тамо где се постоји веза са бестијарима. Списак је подељен на целине које окупљају: издања, преводе и факсимилна издања бестијаријумâ, потом секундарну литературу (колективна дела, монографије и чланке), као и виртуелне изворе. Ван ден Абел запажа да се на основу списка објављене литературе у Европи, Америци и другде уочава пораст интересовања за бестијаре у временском распону који он приказује (Van den Abeele 2005: 283-300).

---

<sup>46</sup> Реч је о делу Шарла Кајеа, објављеном у сарадњи са Артиром Мартеном: Charles Cahier (en collaboration avec Arthur Martin), *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature*, Paris, 1847-1856 (I-IV). Бестијарима је посвећена студија Шарла Кајеа „Le Physiologus ou Bestiaire”, т. II, 85-100. и 106-232. (и графички прикази на крају тома: XIX-XXXI), т. III, т. 203-288. и т. IV, 55-87. У оквиру студије објављено је прво издање *Bestiaire* псеудо-Пјера де Бовеа (чије се ауторство тада приписивало Пјеру де Бовеу и који се називао Дужом верзијом *Бестијара* Пјера де Бовеа).

<sup>47</sup> Ван ден Абел се надовезује на библиографију коју су дале 1989. године Вилена Б. Кларк и Мерадит Т. МекМан у *Beast and Birds of the Middle Ages. The Bestiary and its Legacy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989, а која обухвата радове настале између 1962. и 1989. године, будући да МекКалохова у својој студији даје списак дотадашње библиографије.

Богатство традиција које карактеришу традицију *Физиолога* (природњачки садржај, античка и познатоатничка зоологија као извор, хришћанска или куртоазна интерпретација, библијски цитати) даје повода за издвајање следећих великих тема у проучавању ових природњачко-дидактичких списа: рукописна традиција грчког и латинског *Физиолога* и латинских бестијара (McCulloch 1960, Yapp 1985, Dines 2012), однос бестијара и *Библије*, суштинско природњачки или суштинско симболички карактер бестијара (Замбон 1986-1987, Ringger 1988), те бестијар као књижевни жанр у односу на концепт *књиге природе* (Muratova 1977, Lucken 1994, 1996). Ове теме наравно не исцрпљују све могуће приступе бестијарима<sup>48</sup>.

## 2.1. Традиција *Физиолога* и бестијари

На примеру животињске епопеје и фаблиоа (Wackers 2000), Вакерс подвлачи да је потребно жанру приступити као историјско променљивој категорији и да је потребно узети у обзир савремену дефиницију жанра о коме је реч, али и средњовековну. То илуструје тешкоћом дефинисања *boerden* (комичних прича из холандске средњовековне књижевности) и француских фаблиоа. Вакерс сматра да је у средњем веку дефиниција жанра била пре свега функционална, а да се у наше време примењује приступ који се заснива на формалним и структуралним одликама; међутим, то оцењује као сопствени интуитивни приступ тешко ухватљивом појму какав је жанр („I believe that genres do not exist, but that genre consciousness does”, Wackers 2000: 238). Сличне примедбе, али на дефинисање жанра бестијара, има и Фарачијева (Faraci 1994). И поред тога што је, дакле, незахвално оштро поделити жанрове у средњем веку, традиција *Физиолога* се издваја по устаљености форме и садржаја. Значајна рукописна традиција *Физиолога* је проучавана и установљена је класификација рукописа.

---

<sup>48</sup> Јап упућује духовиту примедбу да је, како би се направила потпуна и темељна студија бестијара, пожељно одлично познавати како рад ранохришћанских писаца, од којих је преузето доста материјала за *Физиолог*, тако и њихових класичних, али и источњачких, претходника, те познавати друге средњовековне рукописе и нарочито њихове минијатуре. Неопходно је владати и темом коју приказују бестијари, дакле, имати зоолошко и минералолошко образовање. Јап наравно примењује неостварљивост таквог захтева: „Such a polymath does not exist, and never has done” (Yapp 1985: 1). Јап је нарочито дао допринос у домену препознавања птица на илуминацијама.

### 2.1.1. Грчки *Физиолог*

*Физиолог* је најпре настао на грчком језику. Настанак *Физиолога* смешта се у прве векове хришћанства, у Александрију или Сирију<sup>49</sup>. Александрија је тада била центар културне размене и у тој средини су се укрштале утицаји уочљиви у *Физиологу*: хришћанска вера, јеврејска духовност, хеленистичка култура, античко природњачко знање и источњачки утицаји (Zucker 2004: 19). Алгоритички поступак тумачења *Библије*, као и тежња за указивањем на пренесени симболички смисао створеног света, може указивати на настанак *Физиолога* у Александрији, будући да су хришћанском Истоку постојала два центра тумачења *Библије*: александријски и антиохијски. Док је александријска школа неговала алгоритичко тумачење, антиохијска је примењивала историјско-граматичко тумачење *Библије* (Nešković 2004: 56). МекКалохова наводи тематске и лексичке разлоге који потврђују гледиште да је Египат место настанка *Физиолога*. Наиме, у *Физиологу* у описане животиње које су биле значајне у египатској зоологији или симболици (ибис, крокодил и *ихнеумон*<sup>50</sup>, феникс као симбол сунца које се рађа и васкрсења), а у појединим поглављима (о дивљем мајмуну и дивљем магарцу) наведени су коптски називи месеци (McCulloch 1960: 17-19). Драгојловић указује на то да су постојала дела мистична дела са зооморфном симболиком у то време у Александрији: дела Хермеса, Опијана и др., чији је могући заједички извор Болос од Мендеса (III или IV век п. н. е.), чије је дело о животињама, биљкама и камењу могло да утиче на дела каква су Хораполонова *Хијероглифика* (мистично објашњење зооморфне симболике хијероглифа), *Физиолог*, *Коираниде* (дело чије је ауторство приписано Хермесу Тримегистосу). Није извесна хронологија настанка ових дела: и поред великих сличности са *Физиологом*, Збордоне сматра да нису претходиле *Физиологу* већ да је вероватно *Физиолог* на њих утицао (Dragojlović 1968). Други центар хришћанства за који се везује настанак *Физиолога* јесте Сирија. Велман сматра да је *Физиолог* настао у Сирији, будући да се ту гностицизам најјаче испољио и да имена

---

<sup>49</sup> Допринос изучавању порекла и настанка *Физиолога* дали су Велман, Фридлендер, Збордоне и Пери. Најпотпунији списак критичке литературе о *Физиологу* даје Зикер у списку библиографских одредница (Zucker 2004: 319-322).

<sup>50</sup> *Ихнеумон* се може идентификовати као мунгос (Zucker 2004: 169-171).

неких животиња потичу из сиријских списа. Сиријско порекло *Физиолога* подржава и Драгојловић (Dragojlović 1968: 99-121)<sup>51</sup>.

Прихваћено мишљење у новијој литератури јесте да је *Физиолог* настао у Александрији. Зикер наводи да се у *Физиологу* не може идентификовати значајан траг јереси који би омогућио лакше датирање овога текста, с обзиром на то да најстарији сачуван рукопис грчког *Физиолога* потиче из X века (Pierpont Morgan, 397 [Cryptoferratis A 33], означава се сиглом G). Зикер сматра да *Физиолог* потиче из најранијег периода хришћанства, највероватније из II века, и да је настао у Египту, будући да је он тада био центар хришћанства и да се у то време око Климента Александријског (II-III век), првог ученог човека који је био и Грк и хришћанин, формирала егзегетска и катихетска школа која ће доживети значајан успех у Александрији. Као значајан показатељ египатског порекла *Физиолога* Зикер наводи методу алегоријске интерпретације библијског текста, која потиче од Филона Александријског и коју је развио Климент Александријски. У периоду раног хришћанства снажан је био међусобни утицај патристичких текстова и *Физиолога*: списи црквених отаца богатали су садржај *Физиолога*, а који се са своје стране наметнуо као материјал погодан за реторичку употребу у црквеној књижевности. Материјал из *Физиолога* се код црквених отаца јављао од друге половине IV века. Појава *Хексамерона (Шестоднева)* које су писали свети оци (Василије Велики – IV век, Амброзије Милански - IV век, Августин – IV-V век, и други) допринела је афирмацији књижевности о животињама. *Физиолог* је оставио значајног трага на патристику и на црквену књижевност, јер се садржај *Физиолога* може пронаћи у беседама, хомилијама, библијским коментарима и сл.

Списи који припадају грчкој традицији *Физиолога* сврставају се у четири редакције, према критеријуму броја, редоследа и садржаја поглавља, језичких одлика и времена настанка (McCulloch 1960: 15-20, Zucker 2004: 13-15). Прва редакција садржи четрдесет осам или четрдесет девет поглавља и представљала је основу за већину редакција насталих преводом (између осталог и латинску). Зикер ову редакцију сматра најдубљом са духовне тачке гледишта. Остало је сачувано тридесетак рукописа од којих најстарији потиче из X века. Другу редакцију (византијску) поједини критичари смештају у V век (Збордоне, на основу теолошке аргументације), а поједини у XI век

---

<sup>51</sup> Опширан приказ утицаја који су се јављали у време настанка *Физиолога* дао је Драгојловић (Dragojlović 1968: 76-122), издвојивши грчке, магијске, јеврејске и гностичке елементе у *Физиологу*. Преглед источњачких утицаја на књижевност средњег века даје Петровић (2010).



(Пери, засновано на језичким разматрањима). Зикер сматра да је вероватније да је потоњи датум тачнији, због композитног садржаја природњачких и интерпретативних делова. Ова редакција садржи двадесет седам поглавља, од којих је девет поглавља ново у поређењу са првом редакцијом. Из садржаја су изостављене биљке и минерали који постоје у првој грчкој редакцији. Ову редакцију, према Зикеру, карактерише сложеност и ученост: природњачки делови поглавља су независни, а етимолошки додаци су чешћи. Поучни делови су шири и разноврснији, а Зикер примећује да је у њима алегориска интерпретација углавном своди на бинарну осу. Сачувано је око тридесет рукописа. Ова редакција назива се и „*Физиологом* псеудо-Епифанија”, због атрибуције текста у великом броју рукописа светом Епифанију. Трећа редакција, позната и као „псеудо-Василијева”, потиче, према Збордонеу, из X века или, према Перију, из XII века, и садржи двадесет два рукописа. Ова редакција има тридесет поглавља, од којих има шест нових описа животиња. У свим поглављима духовни коментар, који следи за животињским описима, почиње речима: „Свети Василије каже да...”, тако да се свети Василије Велики наводи као ауторитет, одакле потиче и име редакције. Зикер текстове из ове редакције оцењује као изражено дидактичне и поучне више него теолошке, често са мање развијеним природњачким описима од ранијих редакција. Ову редакцију карактерише и то што су изостављене чудовишне животиње као што су сирена или горгона. Четврта редакција је написана је на вулгарном грчком језику из XIII века и јавља се у два рукописа. Ова редакција преузима текст друге редакције, уз нова поглавља о камили, медведу, псу и сатиру, укупно четрдесет девет животиња.

*Физиолог* је са грчког превођен на друге језике<sup>52</sup>. Изузев верзија *Физиолога* на румунском језику и на словенским језицима, које су засноване на другој редакцији *Физиолога*, остале верзије које нису грчке настале су на основу прве редакције грчког *Физиолога*. Почев од V века, познати су преводи на етиопски, јерменски, сиријски, арапски и коптски језик.

---

<sup>52</sup> Јовановић указује на то да српски преписи познају већину грчких редакција (Јовановић 2000: 437). На савремени српски језик су преведени: препис из прве четвртине XV века, под сигнатуром 22 из грчког манастира Пантелејмон (Лазих 1989, Јовановић 2000; ово дело је издао руски славист А. Александров: *Физиолог*, Казан, 1893) и препис у српском рукопису из XVI века (Трифунувић 1973; реч је о делу из Архива Југословенске академије знаности и умјетности у Загребу, под насловом „Слово о вештих ходеджих и летештих”; дело је издао Стојан Новаковић [Starine Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti, XI, Загреб, 1879, стр. 181-203]).

### 2.1.2. Латински *Физиолог*

Најпознатија и најзаступљенија је латинска верзија *Физиолога*, од које потичу преводи на Западу Европе у средњем веку. Најстарији сачуван рукопис потиче из VIII века. Кармоди сматра да је на латински језик *Физиолог* преведен у IV веку, указујући на то да се може успоставити веза са *Шестодневом* Амброзија Миланског, насталим 389. године, на основу лексике (око деведесет речи које је Амброзије Милански преузео из *Физиолога*) и садржаја поглавља (Carmody 1938: 153, 156; Carmody 1939: 7-8). У литератури се понекад наводи податак да се латински *Physiologus* помиње у Декрету папе Геласија о јеретичким књигама које треба забранити (*Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*) из V века. Међутим, испоставило се да овај спис није аутентичан. Иако аутентичност овога Декрета није утврђена, податак о осуди *Физиолога* указује на постојање латинског превода. Критика је усвојила мишљење да је на латински језик *Физиолог* преведен око IV века.

Углавном се разликују четири основне верзије латинског *Физиолога*, у којима МекКалохова (McCulloch 1960: 21-24) и Зикер (Zucker 2004: 15-16) примећују следеће карактеристике. Верзија *Y* представља скуп рукописа сличних грчком тексту, који садрже четрдесет девет поглавља. Сличност са грчком редакцијом МекКалохова уочава у томе што, поред тога што је превод веран грчком оригиналу, постоји и транскрипција грчких речи. Ова верзија садржи и неуобичајена поглавља (*Psycomorā* - Сикомора<sup>53</sup>, *Mirmicoleon* - Мирмиколеон<sup>54</sup>, *Ichneumon* - Ихнеумон, *Rana* - Жаба). МакКалохова наводи да има доста библијских цитата преузетих из *Vetus-Latina*, превода Библије на латински језик пре *Вулгате*, те уочава да је верзија *Y*, заједно са верзијом *C*, најстарија. Ову верзију латинског *Физиолога* објавио је Кармоди на основу три рукописа: *Y* – Munich, Lat, 19417, IX век; *Y*<sup>2</sup> – Munich, Lat, 14388, IX-X век; *Y*<sup>3</sup> – Bern, Lat. 611, VIII-IX век (Carmody 1941). МекКалохова примећује да, осим појединих поглавља заједничким са верзијама *A* и *C*, верзија *Y* није била заступљена после XI века и није утицала на

---

<sup>53</sup> Сикомора је дрво смокве или дуда (*Ficus sycomorus*), које се у бестијарима јавља јер је реч о библијском цитату (*Ам* 7, 14). Овај стих је егзегезом протумачен као представа Христа као пастира, што може објаснити постојање поглавља о пророку Амосу у *Физиологу* и бестијарима. Поглавље у латинској верзији *Y* слично је грчким верзијама (Zucker 2004: 253-255). Поглавља о пророку Амосу у *PВ* (XXXIV) и *PPВ* (LXI) у одређеној мери се разликују од ове латинске верзије, али исто тако егзегетски тумаче пророка Амоса као Христа.

<sup>54</sup> *Мирмиколеон* или *мраволав* је хибрид мрава и лава (Dragojlović 1960: 90, Zucker 2004: 146-149).

друге верзије. Верзија *A* садржи тридесет шест поглавља. Реконструисана је на основу рукописа *A* (Brussels, Bibl. Roy. 110074, X век), који се дуго сматрао најстаријим илустрованим латинским *Физиологом*. Верзија *B*, најзаступљенија и најчешћа грана, има тридесет шест или тридесет седам поглавља, а показује доста сличности са верзијом *A*. Назив потиче од рукописа *B* (Bern, Lat. 233, VIII-IX век). Уобичајен *incipit* ових ове верзије је „Etenim Iacob, benedicens filium suum Iudam, ait: Catulus leonis Iudas, filius de germine meo<sup>55</sup>, quis suscitabit eum?” (*1 Мој* 49, 9), што представља увод у поглавље о лаву, иницијално поглавље у традицији *Физиолога*. Верзија *C* је целина од двадесет четири или двадесет шест поглавља<sup>56</sup>, за коју МекКалохова примећује да је доста различита од текста на грчком а блиска етиопској верзији. Реконструисана је на основу рукописа *C* (Bern, Burgerbibliothek, lat., IX век), који је најстарији сачуван илустровани рукопис *Физиолога*. МекКалохова додаје овој листи и *Glossary of Ansileubus* (или *Fragments alphabétiques*), збирку од двадесет два кратка описа из *Физиолога*, по абecedном реду, без алегоричких тумачења.

Тако је грчка традиција *Физиолога* пренета на латински језик и проширена на европском Западу. Латински *Физиолог* је преведен на многе народне језике и постао је један од најзаступљенијих средњовековних списа.

### 2.1.3. Латински бестијари

Проучаваоци традиције *Физиолога* истичу значај промена до којих је дошло у англонорманској култури у XII веку (McCulloch 1968, Muratova 1977, Yapp 1985, Evdokimova 1998). Природњачки садржај *Физиолога* се тада проширивао материјалом из енциклопедије *Етимологије* Исидора Севилског, чија XII књига, *De animalibus*, за тему има животиње. Овај бискуп и учењак из VII века био је и сам под утицајем *Физиолога*, али и Плинијевог дела *Historia naturalis* и Солиновог дела *Collectanea rerum memorabilium* (*Polyhistor*). Подаци уз *Етимологија* додати латинском *Физиологу* у XII веку обухватају различите теме: објашњење латинских имена животиња њиховим грчким именима или њиховим особинама (под утицајем етимолошке методе Исидора

---

<sup>55</sup> Италик у оригиналу; у студији МекКалохове речи које су унутар библијских цитата обележене италиком потичу из *Vetus Latina* (McCulloch 1960: 25).

<sup>56</sup> Разлика у броју поглавља потиче отуда што су у објављивању рукописа изостављена два последња поглавља (о петлу и коњу).

Севиљског), понекад се наводе латински песници или цитати из њихових дела, додају се и подаци о практичној употреби и корисности појединих животиња. Додате су и понеке магијске и медицинске употребне вредности делова приказаних животиња, које нису увек алегоријски протумачене већ представљавају додатак. Латински *Физиолог* се употпуњује и фрагментарним додацима из дела других хришћанских писаца (из *Шестоднева* светог Амброзија, енциклопедијског дела *De Universo* Рабана Маура и других аутора), што је, уз мноштво раскошних минијатура и фантазијског ефекта које се њима постиже, довело до правог процвата овога жанра (Muratova 1977: 372-373, Dines 2012). Сматра се да је то период настанка правих бестијара, мада и даље ови списи не ограничавају само на опис четвороножних животиња („bestiae”) већ садрже и описе каменова и биљака, тако да се *бестијарима* називају метонимијски (Zucker 2004: 29).

Рукописна традиција латинских бестијара је проучавана почев од деветнаестог века. Сврставање рукописа латинских бестијара у фамилије потиче од Монтагјуа Роудса Џејмса<sup>57</sup>. МекКалохова значај Џејмсове поделе уочава у томе што који је он олакшао дотадашњу праксу: поделе Шарла Кајеа и Франсиса Кармодија нису обухватале све рукописе или су садржале превише целина. Џејмсва подела је заснована на критеријуму редоследа поглавља и садржи четири *фамилије* (I, II, III и IV). МакКалохова као основ своје поделе користи Џејмсову, али додаје сопствену потподелу *прве фамилије* на три групе: *B-Is*, *H* и *прелазну фамилију* (McCulloch 1960: 25-34). Класификација МекКалохове је у литератури прихваћена, али је модификована у последњих неколико деценија. Јап је додатно поделио *другу фамилију* на четири потфамилије: *IIA*, *IIB*, *IIC* и *IID*, на основу садржаја и редоследа поглавља (Yapp 1985). Проучавајући *прелазну фамилију*, која је била се постављана, према критеријуму периода настанка, пре *друге фамилије* бестијарâ, Дин доказује, на основу текстуалних извора за поглавља *прелазне фамилије* бестијарâ, да је прелазна фамилија преузимала материјал не само из рукописа *B-Is* и *H*, већ и из *друге фамилије*. Зато Дин закључује да је *прелазна фамилија* настала после *друге фамилије* (Dines 2012). У овој тези наведена је и коришћена подела МекКалохове уз измене које су унели Јап и Дин<sup>58</sup>.

Најзаступљенија а уједно и најзначајнија за корпус француских бестијара је латинска верзија *B-Is*. Ова верзија, како указују проучаваоци, преузима редослед и

---

<sup>57</sup> Montague Rhodes James: *The Bestiary*, Edited for the Roxburghe club, Oxford 1928, библиографки податак наводимо према McCulloch 1960: 22.

<sup>58</sup> Списак до сада проучених рукописа и њихова класификација дати су у: Dines 2012: 42-43.

садржај поглавља из латинског *Физиолога* верзије *B*, а значајна карактеристика је што су у већини бестијарног материјала на крају поглавља додати ексцерпти и парафразе из *Етимологија* Исидора Севилског, без алегоричког тумачења<sup>59</sup>. Додаци из *Етимологија* су понегде означени празним простором или уведени рубриком „*Ethimologia ysidori*”. Није познато када су уведени ови додаци, а најстарији рукопис у коме је ова промена видљива потиче из X века (Vatican, Palat. lat. 1074, X век).

Скраћеница *H* упућује на бестијаре настале од II књиге дела *De Bestiis et aliis rebus*, чији је аутор каноник Хуго од Фолијета<sup>60</sup> и које Кармоди сматра најаутентичнијом и најпотпунијом збирком поглавља пореклом из латинског *Физиолога* (Carmody 1938: 158). Дело је, према Кармодију, настало на основу више превода *Физиолога*, међусобно независних, а највише сличности има са латинском верзијом *B*. Прва књига *De Bestiis et aliis rebus* је познати *Aviarium*<sup>61</sup>, који се често самостално издаје. Друга књига додаје појмове из *Физиолога* али углавном не понавља поглавља која су садржана у првој књизи, те су Кармоди и МекКалохова закључили да се аутор II књиге управљао према садржају I књиге (Carmody 1938: 155, McCulloch 1960: 31-32). Прва и друга књига имају заједничке изворе (*Физиолог*, Солиново дело *Collectanea rerum memorabilium* и *Етимологије* Исидора Севилског) и исту организацију поглавља: она су уведена цитатом из *Библије*, за којим следи природњачки опис животиње и поучно тумачење, уз навођење библијских цитата (стихова из *Псалама*, *Књиге пророка Јеремије* и посланица апостола Павла). Трећа књига понавља садржај из II књиге истог списка, као и из латинског *Физиолога*, али без приметне организације редоследа и са дословним преписивањем одломака из *Етимологија*. Четврта књига представља речник који тумачи неке појмове из *Физиолога*. Латински бестијари *H* садрже тридесет шест

---

<sup>59</sup> МекКалохова указује на то додатака из *Етимологија* нема само у седам поглавља верзије *B-Is*: *Antalops* (*Антула*), *Lapides Igniferi* (Ватрено камење), *Serra* (*Прион*), *Caladrius* (*Харадриос*), *Peredexion* (*Передиксион*), *Amos* (*Амос*), *Mermecolion* (*Мирмиколеон*) - McCulloch 1960: 29. Податке о редакцији *B-Is* наводимо према McCulloch 1960: 29, Evdokimova 1998: 57, Dines 2012.

<sup>60</sup> Ово дело је раније погрешно приписивано Хугу од Сен-Виктора, мада је у првој књизи овога списка потписан „Hugues de Foulois” (Carmody 1938: 155), те се сада приписује Хугу од Фолијета.

<sup>61</sup> Авијаријуми (*aviaire*), који се називају и *волукраријуми* (*volucraire*) представљају морализоване каталоге птица. Најпознатији је *Aviarium* Хуга од Фолијета, настао око 1125. године, које описује двадесет три птице и даје поучно тумачење сваке од њих. Дело је уведено дугом мистичном медитацијом о голубу, копцу и грлици (Van den Abeele 1997: 131). Референтно издање *Авијаријума* објављено је у Willene B. Clark, *The Medieval Book of Birds. Hugh de Fouilloy's Aviarium*, Binghamton, New York, 1992.

поглавља, од којих су нека нова: *Ibex* (Ибекс)<sup>62</sup>, *Canis* (Пас), *Lupus* (Вук), *Vipera* (Шарка), *Lacerta* (Гуштер). Поглавље *Draco* (Змај) независно је од поглавља *Panthera* (Пантер). И верзија *H* има додатке из *Етимологија*, али, за разлику од *B-Is*, они се налазе на почетку поглавља а ређе на крају. Као ауторитети се повремено помињу Исидор Севилски и Солин. Иако аутор не понавља птице приказане у I књизи, пеликан и *харадриос* су описани два пута. Не може се са сигурношћу тврдити када су настали и где. Најстарији сачувани рукопис је француски и потиче из XIII века. Текст *H* често се налази у оквиру исте рукописне књиге иза *Авијаријума*<sup>63</sup>.

Друга фамилија латинских бестијара се, за разлику од до сада представљених бестијара, издваја обимом свога садржаја. Наиме, број поглавља је скоро двоструко већи него раније. Нова поглавља, као и нови природњачки материјал укључен у постојећа поглавља, потичу највише из *Етимологија* Исидора Севилског, Солина, Амброзијевог *Шестоднева*, а уочљив је и утицај Рабана Маура, Плинија и осталих природњачких извора доступних у то време. МекКалохова указује и на то да су укључена многа поглавља у којима не постоји експлицитно алегоријско тумачење. Ново је и то што је природњачки садржај класификован према подели животињских врста у *Етимологијама* Исидора Севилског. МекКалохова указује на то да до ових значајних промена дошло током XII века, мада се неке промене могу објаснити и утицајем верзије *B-Is* (McCulloch 1960: 34-38). На основу садржаја поглавља и редоследа, Јап даје потподелу ове фамилије на следеће групе, подвукавши да, у оквиру исте потфамилије, сви рукописи немају исте особине, али да имају довољно особина које их издвајају од осталих потфамилија: *II A* – потфамилија рукописа која је настала под утицајем *Авијаријума* Хуга де Фолијета, што је видљиво и на илуминацијама, *II B* – највећи број рукописа *друге фамилије*, *II C* - потфамилија рукописа која је настала под

---

<sup>62</sup> *Ибекс* је у бестијарима врста дивље козе која се, приликом пада са стене, дочекује на рокове, чврсте до те мере да могу да издрже тежину тела ове животиње. *Ибекс* је алегоријски протумачен као човек који се у доношењу одлука ослања на *Стари* и *Нови завет* (Beavan s.a.; Pastoureau 2011: 93). У латинским бестијарима понекад долази до мешања имена *ибекса* и *ибиса*, те се птица „Ibis” понекад погрешно назива „Ibex” (McCulloch 1960: 45-46). До тога је дошло и у *рубрикама* француских бестијара (иако у француском корпусу коза *ибекс* није приказивана): у бестијарима Филипа де Таона („Ibex d’oiseil est nuns”, *PT*, ст. 2631), Гијома Нормандијског („D’un oisiel oez, ne fu tex, / Qui en latin a non ybex”, *GN*, ст. 1111-1112), Пјера де Бовеа („Uns oisiaus est qui est apelez ybex”, *PB*, XIII, 1) и псеудо-Пјера де Бовеа („Uns oiseax est qui est apelés ybex”, *PPB*, XXXI, 1). Ова појава је у француским бестијарима ипак маргинална, јер се у оквиру поглавља правилно наводи име птице.

<sup>63</sup> Податке о редакцији *H* наводимо према: Carmody 1938, McCulloch 1960: 30-33, Yapp 1985, Dines 2012.

утицајем списка Гиралда из Камбреа, и *II D* – један рукопис који нема заједничке одлике са осталим групама (Yapp 1985).

*Прелазна фамилија* обухвата групу од шест рукописа из касног XII и из XIII века који задржавају редослед и садржај првих двадесет четири до четрдесет поглавља *B-Is* или *H*, потом излажу поглавља пореклом из *Етимологија* Исидора Севилског према редоследу какав је у тој енциклопедији: *Tigris* (Тигар), *Pardus* (Пард)<sup>64</sup>, *Linx* (Рис), *Grifēs* (Грифон) итд. Поједини рукописи поглавља класификују по врстама животиња, према средњовековној класификацији: *Звери*, *Рибе*, *Птице* итд. Назив овој фамилији („Transitional manuscripts”) дала је МекКалохова, сматрајући да на једноставан начин, али адекватно приказује њихов положај посредника између *B-Is* и *друге фамилије* (McCulloch 1960: 33). Дин, међутим, на основу обима ових бестијара, броја и садржаја поглавља, закључује да ова фамилија није претходила *другој фамилији*, већ да је настала после ње (Dines 2012).

Бестијари *треће* и *четврте фамилије* потичу из XIII века, већег су обима и мање су заступљени од других бестијара, тако да МекКалохова сматра да нису оставили велики траг на француске бестијаре (McCulloch 1960: 38-40). Садрже и поглавља о домаћим животињама.

Осим ових бестијара, МекКалохова указује и на друге верзије. Метрички Теобалдов *Физиолог* (*Physiologus Theobaldus*) је песма од око три стотине стихова у различитоме метру, приписивне монаху Теобалду, опату Монте Касина у периоду 1022-1035. године, који је увео проучавање природних наука и медицине у овоме манастиру (McCulloch 1960: 40-41). Фарачијева сматра да је утицај овога списка, коришћеног као школско градиво, на бестијарну традицију превиђан од стране критике (Faraci 1994: 34). Спис *Dicta Chrysostomi*, према опису МекКалохове, сличан је верзији *B*, али се разликује по редоследу и по појединим детаљима. Главна одлика јесте подела на животиње (почињу поглављем Лав - *Leo*) и птице (Орао - *Aquila*), а камење је у потпуности изостављено. Сматра се да потиче из Француске у периоду од око 1000. године. Има двадесет седам поглавља, али то се разликује у различитим верзијама (McCulloch 1960: 41-44).

Током дванаестог века, се дакле, материја из *Физиолога* богатила новим подацима пореклом из природњачке традиције, што, уз мноштво илуминација, дало

---

<sup>64</sup> *Пард* је у латинским бестијарима описан као мужјак, сличан пантеру, али је за разлику од ове звери био увек негативно валоризован. Сматрало се да је похотан и да се из споја са лавицом рађа леопард, такође негативно валоризован (Pastoureau 2004: 58, Pastoureau 2011: 76-77).

упечатљивост како природњачком садржају, тако и у поуци. Бестијари су свакако стекли велику популарност и били су, после *Библије*, најзаступљеније штиво у Европи тога времена.

## 2.2. Бестијари – природњачки жанр?

Значајно питање које је критика решила током XX века јесте питање да ли су бестијари природњачки жанр, односно, да ли се може сматрати да су бестијари средњовековни зоолошки приручници и да ли су их као такве тумачили средњовековни читаоци. Став ранијих критичара био је да је реч о природњачком жанру, што је истицано као слабост овога жанра и бивало извргнуто критици. На пример, иако наглашава значај симболике у бестијарима, Ипо их сматра припадником научних списа средњег века: „[...] ils nous offrent le moyen de compléter le peu que nous savons sur l'état des sciences naturelles au Moyen Âge” (Hippeau 1852: 3-4). Штавише, Ипо у своме издању *RF* процењује и овај љубавни бестијар у зависности од природњачких знања која су у њему изложена и оцењује га као „ces fleurs de l'histoire naturelle rassemblées en bouquets à Chloris” (Beer 1988: 16): Бирова сматра да су управо због овакве оцене Ипоа, чије је издање *RF* најстарије, потоњи критичари превиђали суштински иконокластички карактер овога дела. Кармоди, значајни проучавалац латинског *Физиолога* и његове традиције и приређивач два издања латинског *Физиолога* (В и У, Carmody 1939 и Carmody 1941), бестијаре карактерише као заступљеније од *других природњачких текстова*: „than any other tract on natural history” (Carmody 1941: 95). Сврставани у природњачку литературу, бестијари су по тим критеријумима и вредновани, те су називани псеудо-науком и бивали лоше оцењени.

Иако је било тумачења која подвлаче симболички карактер овога жанра, прва значајнија студија о овоме питању је рад Курта Рингера „Bestiaires et lapidaires: un genre littéraire?” (Ringger 1988), у коме се разматрају карактеристике бестијара и лапидара<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Лапидари се дефинишу као каталози драгог камења и минерала, у којима за сваким именом камена следи излагање о мистичној, медицинској или магијској вредности тога камена. Као основни извор средњовековних лапидара Фери-Ијева наводи дело *De gemmis* (или *De lapidibus*, *Liber lapidum*, *Lapidario*) Марбода Ренског, написано крајем XI века, које приказује шездесет каменова. Као изворе за ово дело ауторка наводи дело Дамигерона (Damigeron, I век), Плинија (*Historia naturalis*, XXXII књига) и Исидора Севилског (*Etymologiae*, XVI књига) – (Fégy-Hue 1997: 870). Дреланова наводи и утицај латинског писца Евакса и Аристотеловог савременика Теофраста, као и V књигу Диоскоридовог дела *Materia medica* (Draelants 2008: 57). Превод



као жанра. Рингер полази од тога да је у средњем веку преовладавао симболизам: природне појаве нису посматране као независне, већ су виђене као *figura*<sup>66</sup> или *allegorie*<sup>67</sup> неке друге реалности, указујући, пренесеним смислом, на вечне истине. У средњовековној књижевности нарочито је био чест случај да животиње и каменови имају симболичко значење. Били су бројни бестијари и лапидари, који описују *природу* (*nature*) животиња и минерала и изражавају и њихово алегоријско тумачење (*senefiance*). Природњачка материја јављала се, међутим, и у делима која не припадају овоме жанру и у њима се јавља исти садржај као у бестијарима. Рингер подсећа на то да су учени људи средњег века повремено излагали критици природњачка знања: на пример, у *Етимологијама* Исидор Севиљски преиспитује истинитост података о ласици и пеликану<sup>68</sup>, те се не може сматрати да су читаоци природњачке књижевности средњег века стицали практичне податке о живом свету. Тражио се симболички смисао кроз приказане природњачке податке и кроз њихово алегоријско тумачење. Рингер указује на чињеницу да су средњовековни аутори истицали разлике које постоје између описног регистра, који припада природњачкој књижевности, и регистра алегорије, којима припадају *senefiances* бестијарâ. Управо однос између *semblance* и *senefiance*, које Рингер одређује као однос између означитеља и означеног, представља код којим се приступало бестијару, на шта указују и сами списи, на пример Жервезов *Бестијар*:

Bestes ont diverses sanblances

Et diverses signifiantes. (*G*, ст. 51-52),

---

одломка из лапидара Марбода Ренског објављен је као један од илустративних текстова у Ековом делу *Бескрајни спискови* (Еко 2011: 162-163), у оквиру поглавља „Спискови чуда (*Mirabilia*)”. Осим античких лапидара, који наводе минералашке и магијске ослике камења, постоји и друга струја лапидара, која изворе проналази на два места у *Библији*. Реч је о дванаест каменова са напрсника Аронове одоре (сардоних, топаз, смарагд, карбункул, сафир, дијамант, лигур, ахат, аметист, хрисолит, оних и јаспид, превод наводимо према: 2 *Мој* 28, 17-21), те дванаест каменова небеског Јерусалима (јаспис, сапфир, халкидон, смарагд, сардоникс, сард, хрисолит, вирил, топаз, хрисопрас, јакинт, аметист, превод наводимо према: *Отк* 21, 19-20). О алхемијском лапидару в. Lemaitre-Provost 2004-2005. Од лапидара хришћанске инспирације на француском језику, два су приписана Филипу де Таону: *Le lapidaire apocalyptique* (који је укључен у његов *Bestiaire*) и *Le lapidaire alphabétique*. Морис објашњава да, и поред тога што уз бестијаре представљају израз неоплатонизма августиновског типа, лапидари нису достигли популарност бестијарâ, што објашњава тиме што су примери каменова реторички мање примењиви него примери животиња, који су убедљивији. Лапидари су и мање писани (Maurice 2004b: 817).

<sup>66</sup> Рингер наводи као пример за симболичко схватање природе употребу речи „figure” у *PT*: „Quant que sainte scripture / Nus diseit par figure” (*PT*, ст. 559-560).

<sup>67</sup> Рингер упућује на употребу речи „allegorie” у *PT* (ст. 957, 984, 994).

<sup>68</sup> „Falso autem opiniantur qui dicunt mustelam ore concipere, aure effundere partum” (*Etym.*, XII, iii, 3); „Fertur, si verum sit, eam occidere natos suos, eosque per triduum lugere, deinde se ipsam vulnerare et aspersine sui sanguinis vivificare filios.” (*Etym.*, XII, vii, 16)

као и бројни други примери. Независно од прихватања истинитости природњачких података, у представљеном се дакле видела преспектива вечности. Бестијари и лапидари су, према томе, приказивали примере овоземаљских и пролазних појава, какве су створена бића и ствари, са циљем упућивања на непролазне и вечне истине. Тако, Рингер подвлачи:

[...] en tant que ‘théologie imagée’, la *matire* constitutive des bestiaires et des lapidaires donne naissance à un discours passablement spécifique où (pour emprunter deux termes et une image au prologue du *Bestiaires d’amours* de Richart de Fornival), ‘*painture et parole*’ se conjuguent comme deux chemins conduisant à la vue et à l’ouïe, les deux portes de la ‘*force d’ame qui a non mémoire*’ ce réceptacle, ajoutera-t-on maintenant, du savoir et de l’imaginaire humains. (Ringger 1988: 147)

Дакле, према Рингеру, специфични програм бестијарâ састојао се у томе да се, помоћу речи и илуминација, полазећи од доступних и видљивих примера, експлицитно укаже на вечне истине.

Током осамдесетих и деведесетих година XX века у критици је преовладало мишљење да бестијари нису само природњачка дела, јер у њима зоолошке и минералне одлике служе као повод за тумачење алегорије, те да преносе хришћанске поруке и да херменеутички део бестијарних поглавља (*senefiance*) представља дистинктивно обележје бестијарâ. Међутим, узимајући у обзир да ипак садрже зоолошке и минералне податке, које је на исти начин приказане и у другим средњовековним ученим делима писане традиције (нпр. у енциклопедијама), бестијарима се не оспорава и природњачки карактер. Тако, Валберг сматра да је *Физиолог* „une œuvre théologique ou, si l’on veut, scientifico-morale, probablement destinée à l’enseignement scolaire” (Walberg 1900: XXV), Бјанчото прецизира: „Il s’agit donc à la fois de manuels sommaires d’histoire naturelle et d’abrégés de doctrine chrétienne illustrée” (Bianciotto 1980: 8), Рибемон указује на то да француски аутори бестијарâ имају приступ „théologico-savante de la nature animale” у традиционалним бестијарима, а „scientifico-érotique” у куртоазно-еротској традицији какав је *RF* (Ribémont 1994: 343-344). Џемс-Раулова не пориче и научни значај бестијарима, будући да они у одређеној мери, уз ограничења свога жанра, укључују неке одлике научности: објективно и пажљиво посматрање, систематичност и традиционалну потврду ауторитетâ ранијих времена (James-Raoul 2002: 175). Муратова бестијаре назива делима која су „à la fois didactiques, scientifiques, mystiques, allégoriques et moraux” (Muratova 2010: 133). Она примећује да су преводи на

народне језике, у стиху, настали управо на двору као „une espèce de lecture morale et distrayante” (Muratova 1977: 393), и подвлачи значај минијатура које садрже илустровани бестијари, нарочито они који су настали у Енглеској у XII веку:

Leur miniatures, qui brillent d’un joyeux éclat, correspondent d’une manière particulièrement suggestive au contenu semi-fantastique du traité, à l’esprit candide et à la poétique symbolique des Bestiaires. Les miniatures exaltent et soulignent le côté fabuleux de la narration et l’entourent d’un aura magique de la fantaisie décorative. (Muratova 1977: 372)

Дакле, полазећи од симболичког гледања на универзум (који је преовладавао до Томе Аквинског), бестијари изражавају неке елементе средњовековног природњачког знања, које алегоријски тумаче, чиме подучавају своје читаоце.

### 2.3. Бестијари и Библија

Узимајући у обзир да је Библија представљала основу посредством које је човек средњег века успостављао свој однос према свету, што потиче из најранијих периода хришћанства а нарочито од светог Августина, који је у делу *De doctrina christiana* подредио све науке проучавању Светог писма и теологији, Библија је свакако оставила значајног трага и на бестијаре. Утицај Библије на бестијаре је вишеструк: инвентар животиња у бестијарима је одређеној мери потиче из Библије, *senefiance* бестијара као експлицитно хришћанско тумачење *природа*, схваћених као алегорија, засновано је на хришћанској вери, а цитирање и/или парафразе библијских стихова у великој мери су присутни у традиционалним бестијарима.

Када је реч о инвентару животиња у *Физиологу* и бестијарима, Поарјон указује на то да велики број животиња приказаних у *Физиологу* потиче из различитих делова Библије, у којима нису увек приказане природњачке карактеристике. Поједине животиње из бестијара потичу из старозаветних књига у којима су приказане забране (које се, између осталих, односе и на животиње), те су животиње само набрајане (3 *Мој*, 5 *Мој*). Пошто су животиње само набројане а не и описане, отуда потичу и тешкоће у идентификацији животиње и преводима, јер у највећем броју случајева долази до разлике између хебрејског имена животиње у *Старом завету*, грчког имена животиње из превода Библије или из *Физиолога*, те латинског превода Библије (*Vetus latina* или *Vulgata*) и језика на коме је настао бестијар (Poignon 1999: 186-188). Зикер у више

наврата указује на то да није могуће увек идентификовати животињу о којој је реч и укључити је у Линеову номенклатуру (Zucker 2004). Ипак, многе животиње из бестијара не јављају се у *Библији*, нарочито оне које су током векова постајале део природњачког корпуса *Физиолога*.

Природњачке одлике животиња у бестијарима не показују сличност са приказом истих животиња у *Библији*, већ потичу из античких природњачких дела. И валоризација се разликује од библијске. Као пример Ипо наводи лава, који је у бестијарима изразито позитивно валоризован, будући да представља Христа, а у самој *Библији* има разноврсну валоризацију упућује како на Бога, Христа, анђеле, вернике, тако и невернике, непријатеље Бога и тиране изабраног народа. Ипо указује на то да и многе животиње у *Библији* имају различите и неретко међусобно опречне валоризације (Nirreau 1852: 80-81). Пример јагњета може показати како симболика животиња коју даје *Физиолог* није суштински одређена *Библијом*. На пример, јагње као симбол Христа из *Откровења* и које је од најранијих периода хришћанства симбол Христа или смерног хришћанина (Charbonneau-Lassay 2006: 157-175), у традицији *Физиолога* нема значајну заступљеност нити христолику валоризацију. Од француских бестијара јагње се јавља само у поглављу о пеликану у *GN*, и то у оквиру поређења по коме пеликан осећа већу љубав према својим птићима него овца према јагњету:

Del pelican est grant mervelle:

Quer unques nule mere oelle

Naima tant son petit aignel

Comme il fet son petit oisel. (*GN*, ст. 525-528)<sup>69</sup>

Христолика симболика јагњета овде, дакле, није исказана, а у *GN* се јавља вероватно само зато што је аутор, који је поседовао беседнички дар, био склон амплификацијама и позивању на практичне примере из свакодневног живота. Слично је и са другим библијским животињама: библијски контекст није директно утицао на садржај интерпретативних делова поглавља у *Физиологу* нити се ове библијске приче увек помињу у поглављима посвећеним овим животињама. Уколико се посматра културно-историјски контекст настанка француских бестијара, библијске епизоде које су биле најзаступљеније у средњем веку а у којима су актери и животиње<sup>70</sup>, нису оставиле трага

<sup>69</sup> „Il faut noter, à propos du pélican, une chose tout à fait étonnante, car il n'existe aucune brebis qui ait jamais aimé son petit agneau autant que le pélican aime son oisillon.” (*Best.*, 74)

<sup>70</sup> Пастуро указује на то да су од старозаветних библијских животиња у средњем веку најзаступљеније: змија из *Постања* (*1 Мој* 3, 1-15), гавран и голубица из Нојевог ковчега (*1 Мој* 8, 7-12), ован који је жртвован уместо Исака (*1 Мој* 22, 13), златно теле коме су се Јевреји

на бестијаре. Дакле, *Библија* није у значајнијој мери утицала на садржај природњачке материје у бестијарима као ни на валоризацију животиња у традицији *Физиолога*, за разлику од других средњовековних текстова у којима *Библија* имала пресудни значај у валоризацији приказаних животиња<sup>71</sup>.

Будући да бестијарна поглавља садрже библијске цитате како у оквиру природњачког дела поглавља, тако и у оквиру експлицитног објашњења алегорије – штавише, бестијарна поглавља су често њима уведена – поставило се питање да ли су поглавља у ствари библијски коментари и да ли бестијари припадају егзегетској традицији, односно, да ли им је сврха тумачење библијског стиха. Мишљење је критике да је егзегетска пракса само делимично присутна. Случај *PВ*, који се може сматра типичним представником преведеног бестијара из латинске редакције *B-Is*, може да илуструје заспуљеност егзегезе у бестијарима, будући да је у њему, како у природњачком тако и у интерпретативном делу поглавља, најзаступљенији поступак цитирања *Библије*. У раду који за предмет има улогу *ауторитетâ* у бестијарима (*Библије* и *Физиолога* - *Природњака*), Бејкер показује да многобројни библијски цитати у *PВ* – стотину тридесет цитата, распоређених како у природњачком, тако и у интерпретативном делу поглавља - имају различите улоге у поглављима (Baker 2004-2005). Разматрајући најпре цитате у природњачком делу *PВ*, Бејкер примећује да они немају пресудног значаја у *природама*. Од тридесет седам поглавља у *PВ*, тек једна половина – осамнаест поглавља - садржи у природњачком делу (*natura*) библијски цитат, што указује на то да није кључна улога цитата да уведу поглавље будући да их половина бестијарних поглавља нема у *природи*. У овим случајевима Бејкер сматра недовољно снажном везу између цитата и природњачког дела поглавља: повезаност почива углавном само у томе што је исто име животиње (које се јавља како у цитату

---

клањали као идолу, због чега су кажњени (*2 Мој* 32), змија коју је Мојсије направио од бронзе, а која је лечила од уједа змије (*4 Мој* 21, 8-9), Валамова магарица (*4 Мој* 22, 21-35), лав кога је савладао Самсон (*Суд* 14, 5-6), медвед и лав које је побеђивао млади Давид да би заштитио стадо (*1 Сам* 17, 34-37), гавран пророка Илије (*1 цар* 17, 4-6), медведице које су растргле децу која су се ругала пророку Јелесеју (*2 цар* 2, 23-24), лавови коју нису растргли пророка Данила (*Дан* 6, 6-25), „велика риба” (кит) у чијој је утроби пророк Јона провео три дана и три ноћи (*Јона* 2). Од новозаветних, у средњем веку били су јагње као симбол Христа (*Јн* 1, 29; *Јн* 1, 36; *Отк* 5), голуб, у чијем облику је сишао Свети дух приликом Христовог крштења (*Мт* 3, 16; *Мк* 1, 1-10; *Лк* 3, 22; *Јн* 1, 32), магаре и магарица на коме је Христ ушао у Јерусалим (*Мк* 11, 1-11; *Мт* 21, 1-9; *Лк* 19, 29-36; *Јн* 12, 12-19), петар који је запевао када се свети Петар одрекао Христа (*Мт* 26, 69-75; *Мк*, 14, 66-72; *Лк* 22, 54-62; *Јн* 18, 25-27), четири коња (*Отк* 6, 1-8) и аждаја из *Откривења* (*Отк* 12, 3-4). (в. Pastoureau 2008, Pastoureau 2011: 24-25).

<sup>71</sup> Ликен наводи примере средњовековних списа у којима се, за разлику од бестијара, животиње тумаче управо у складу са контекстом у коме се помињу у *Библији*: реч је о појединим патристичким списима из *Patrologia latina* и делу Рабана Маура *De Universo* (Lucken 1994: 56).

тако и у бестијарном поглављу), а нема сличности у садржају једног или више цитата наведених у *природи* и садржаја природњачког дела поглавља. Мали број цитата садржаних у *природама* најављује садржај интерпретативног дела поглавља (*senefiance*) и они имају, како примећује Бејкер, првенствено поучну улогу, понекад да најаве поуку из *senefiance* а не да најаве садржај *природе*, те имају исту улогу као и библијски цитати присутни у интерпретативном делу бестијарних поглавља, а то је првенствено поучна улога. Када је реч о цитатима који се јављају у интерпретативном делу поглавља (*senefiance*), Бејкер закључује да цитати само потврђују основну поруку тумачења: дакле, цитати имају улогу да поуче хришћанина и да подвуку или појачају садржај интерпретације алегорија из *природе*. Дакле, иако је број библијских цитата у **PВ** значајан, знатно већи него у другим француским бестијарима, ипак они немају већу улогу у *природама* или у интерпретативним деловима бестијарних поглавља. Праве егзегезе, како примећује Бејкер, има само у четири поглавља у **PВ**: о лаву (I), мраву (X), пророку Амосу (XXXIV) и дијаманту (XXXV). Библијски цитати у тим случајевима чине основу за део интерпретативног дела поглавља, или за цело интерпретативно поглавље. У већини случајева, међутим, цитат унутар природњачког дела поглавља нема органску везу нити са описом понашања животиња, нити и са тумачењем које је дато у интерпретативном делу. Бејкер закључује да, иако није одсутна из **PВ**, егзегеза ипак представља маргиналну појаву (Baker 2004-2005: 11-15).

*Библија* је, дакле, на традицију *Физиолога* извршила утицај најпре тиме што је делимично извор за скуп животиња приказаних у бестијарима, али не и за садржај поглавља. У бестијарима је мањим делом присутна и егзегеза. Суштински утицај *Библије* је у мноштву цитата које се наводе у природњачком и у интерпретативном делу поглавља и, шире посматрано, у општој перспективи хришћанске вере, на темељу које су настали бестијари.

#### 2.4. Бестијари и *Liber naturae*

Значајно питање на које је критика указала јесу начини на које се у хришћанству, и уже посматрано, у бестијарима, схватала и користила зоолошка симболика. За разумевање положаја бестијарâ у контексту средњег века кључно је, наиме, сагледавање положаја који је овај жанр заузимао у оквиру средњовековног

схватања природе као *књиге (Liber naturae)*: универзум је схваћен као *књига* из које хришћанин треба да се подучава.

Велики допринос у објашњењу зооморфне симболике у хришћанству и схватању значаја бестијарâ дао је Франческо Замбон студијом „*Teologia del bestiario*”<sup>72</sup> (Замбон 1986-1987), у коме, тражећи „својеврсну теорију на којој је заснован бестијаријум” укратко приказује околности у којима је у рано хришћанство уведена симболика животиња, те разматра начине на које је она била схваћена и како се развијала током средњег века<sup>73</sup>. Замбон издваја два основна схватања зоолошке симболике у хришћанству у позној антици и у средњем веку: први ток који се јавља у првим вековима хришћанства са Оригеном, а који је нарочито са Августином оставио далекосежни утицај, и други ток који чини увођење *Corpus-a Areopagiticum-a* посредством дела Јохана Скота Ериугене у IX веку. Ова два тока су у великој мери утицала на разумевање симболике животиња у *Библији* и на укључивање зоолошке симболике у хришћанство, између осталог и посредством *Физиолога* и бестијара: прва струја је дала оправдање и нашла место зооморфној симболици у хришћанству, док је друга истакла значај симбола ниже вредности, каквим се могу сматрати зооморфни симболи.

Када је реч о раним вековима хришћанства, Замбон најпре указује на околности заједничке хришћанским и паганским ауторима, подсетивши да је у првим вековима нове ере и изван хришћанске средине постојала развијена књижевност са темом животињске симболике. Као илустративни пример наводи Хораполонову *Хијероглифику* (IV-V век), која за сваки хијероглиф давала филозофско или религиозно објашњење. На зооморфну симболику се различито гледало, а бивала је и осуђивана као херметичка доктрина<sup>74</sup>. За укључивање зоолошке симболике у рано хришћанство велику заслугу има платонизам, који је оставио утицај и на посланице апостола Павла.

---

<sup>72</sup> Замбонов рад „*Teologia del bestiario*” објављен је 1984. у часопису *Museum Patavinum* II/1, 23-51.

<sup>73</sup> Замбон у својој студији разматра разумевање већ постојеће зоолошке симболике у *Библији*, као и укључивање зоолошке симболике у текстове настале у раном хришћанству и касније, мада не прави увек јасно разлику између зооморфне симболике *Библије* и других текстова.

<sup>74</sup> Замбон указује на то да је било осуда и похвала зооморфне симболике и код хришћанских и код паганских аутора. То илуструје примером критике египатске наклоности ка зооморфној симболици, која се сматрала зоолатријом (у *Библији*, код црквених отаца и код неких паганских писаца). Иста симболика била је и цењена: код Лукијана у *Deorum concilium* и Плутарха у *De Iside et Osiride* (I-II век) истицали су вредност ових симбола, будући да је за њихово разумевање било потребно познавати алегоријски кључ (Замбон 1986-1987: 121-122).

Познати стих из *Посланице Римљанима* апостола Павла представљао је основ за симболичко схватање природе у раном хришћанству, а и касније у средњем веку:

Јер што је на Њему невидљиво, од постања свијета умом се на створењима јасно види, његова вјечна сила и божанство, да немају изговора. (*Рим* 1, 20)

У складу са платонско-хришћанским схватањем, појавни свет се дакле доживљавао као сенка или привид натчулних и божанских *твари*. Ово схватање је омогућавало да се животиње користе као повод за симболичку интерпретацију којом се, према хришћанском схватању, могло тежити сазнању вечних истина које су човеку постале недоступне после изгнанства из раја. Црквени оци раног хришћанства су стога разматрали и значај симболике животиња, нарочито оних наведених у *Библији*, али су се њихова објашњења њеног значаја, како учача Замбон, међу собом разликовала. У најранијим вековима хришћанства Ориген (II-III век) указује на то да сваки помен животиња у *Библији* има вредност симбола, те да проучавање животиња из *Библије* припада духовном учењу а не природњачком знању. Ориген, као и Плотин (паганског одређења) сматрали су да постоји „небески бестијаријум”, дословно схваћен, односно *tundus archetypus*, настањен савршенијим примерцима животиња него што су то ови у видљивом свету. Замбон се сликовито изражава: „Симболичка интерпретација није ништа друго до уздизање у непојмљиво краљевство духовних лавова, једнорога, газела или јелена. [...] Свака ствар већ постоји у једном свету архетипа, који претходи овом нашем – ту спадају чак и духовни нокти, рогови и канџе” (Замбон 1986-1987: 124). На тај начин успостављена је веза између животиња и натчулне стварности, али није јасније објашњена улога зооморфних симбола у хришћанском универзуму.

Симболику животиња јасније ситуира Августин, чија схватања Замбон разматра у контексту његове теорије знакова изражене у спису *De doctrina christiana*, вероватно кључним Августиновим делом јер је њиме хипонски бискуп установио надређеност теологије свим наукама<sup>75</sup>. Августин универзум дели на ствари (*res*) и знаке (*signa*). Док *ствари* постоје у реалној стварности, Августин је у *De doctrina christiana* (II, 1, 1) знак одредио на следећи начин: „*signum est enim res praeter speciem, quam ingerit, sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*” / Знак је свака ствар која нас наводи да помислимо на нешто друго, с оне стране утиска који сама она оставља на наша чула” (Еко 1992: 98) Августин знакове дели на природне (*signa naturalia*) и интенционалне (*signa data*). Природни знакови означавају и без учешћа воље или жеље:

---

<sup>75</sup> Замбон ово Августиново дело назива приручником за егзегете.



Замбон наводи Августинов пример да је дим знак да има ватре. Интенционални знакови, међутим, створени су да би били знакови: такве су речи у језику. Божански знакови (*divinibus data*) *Светог писма* (речи и симболи *Светог писма*) припадају интенционалним знаковима: они постоје да би упућивали на неку другу стварност. Августин интенционалне знакове *Светог писма* дели на два типа: *знакове у правом смислу* (*signa propria*) и *знакове у пренесеном смислу* (*signa translata*), које не сматра независним од наслага семантичких слојева које они носе са собом. Животиње у *Библији* су, према Августину, знакови у пренесеном смислу и оне увек носе насlage значења. Замбон наводи Августинов пример вола у *Библији*, који означава најпре у дословном смислу животињу, али и апостола Луку кога он симболички представља, те сваки помен овога симбола у *Библији* треба тумачити узимајући у обзир сва остала библијска места на којима се помиње ова животиња. Августин сматра да је потребно, како би се тумачила *Библија*, поседовати и одређена знања о животињама које су у њој поменуте. Због тога се јавља потреба за бестијарима, јер се на тај начин тумачи *Библије* обавестити о природњачким знањима о животињама које се јављају у *Библији*. Августин сматра да животиње, а нарочито оне које се налазе у *Светом писму*, треба дакле схватити као повод за симболичко тумачење и за верско образовање:

Знања из зоологије и легенде тако постају обичан скуп примера, илустрација: за Августина је, као што ће то бити касније у средњем веку, њихово натуралистичко разумевање потпуно безначајно. (Замбон 1986-1987: 127)

Како појава животиња у библијском тексту служи као повод за симболичко тумачење, животињи се у *Библији* и у хришћанској зооморфној симболици приписују тумачења која могу бити и међусобно опречна: Августин сматра да се животиње као симболи могу користити произвољно, као знаци алфабета („Ennarationes in Psalmum CIII, 20”). Према Замбону, дакле, Августин смисао бестијара проналази у објашњењу *Библије*.

Другачији вид афирмације зоолошке симболике Замбон уочава код Јохана Скота Ериугене у *Небеској хијерархији* (II поглавље), којом је увео корпус псеудо-Дионисија Ареопагите. Симболика животиња у платонизму псеудо-Дионисија има значајно место, а нарочито симболика необичних и фантастичних животиња, које се могу сматрати неугледним и нечасним симболима. Наиме, псеудо-Дионисије у *Светом писму* разликује *сличне симболе* (достојно приказивање анђела или теархије) и

различите симболе какав је тетраморф<sup>76</sup> (реч је о чудовишним створењима или животињама којима се додељују високо хијерархизовања значења, и поред њихове наизглед недостојне природе). *Афирмативно* или *катафактичко богословље* указује на сличне симболе, а *апофактичко* или *негативно богословље* на несличне симболе<sup>77</sup>. Истицањем апофактичког богословља, Јохан Скот Ериугена укључује ружно и нечасно у хришћанску симболику, штавише, такви симболи сматра надмоћним: „Они својим ругобним загонеткама јамче неприкосновеност божанских тајни и бране приступ ка њима лаицима и неупућенима” (Замбон 1986-1987: 129). Тиме се може објаснити присуство ниже зооморфне симболике у *Библији*, у *Књизи пророка Исаије*, Данила (*Дан 7*), *Језекиља (Јез 1)*, и *Откривењу* апостола Јована Богослова. Дакле, полазећи од дословних примера животиња којима приписује значајну симболику, појачава се хришћанска димензија и разјашњава статус зооморфне симболике и бестијарâ.

Иако не објашњава разлику између зооморфне симболике у *Библији* и у ранохришћанским текстовима те се стиче утисак да сумарно приказује схватање зооморфне симболике у њима, Замбонов чланак је значајан јер је први сумирао хришћанско образложење употребе животиња као симбола и истакао основне линије развоја хришћанске зооморфне симболике. Подвукао је суштинско симболички, а не природњачки карактер бестијарâ и објаснио арбитрарност односа између описа понашања животиње и његовог тумачења у хришћанској симболици, која је омогућила давање противречних алегоричких значења животињи, што се дешавало и са симболима из бестијарâ<sup>78</sup>. Замбон је међутим мишљења да бестијари служе тумачењу библијског текста, чиме остаје у оквиру схватања да бестијари припадају егзегези, што не објашњава све аспекте бестијара као жанра као ни зоолошки репертоар традиције *Физиолога*. Замбон, међутим, не указује на значај једног другог Августиновог концепта

---

<sup>76</sup> Тетраморф означава четири бића које окружују Божји престо (човек, лав, во/теле, орао) у *Библији*: у визији пророка Језекиља (*Јез 1*) и у *Откривењу* (*Отк 4, 6-8*). Она у хришћанској уметности симболизују четири јеванђелиста. Према Јерониму (IV-V век), лав означава апостола Марка (будући да његово Јеванђеље почиње тиме што се чује глас у пустињи, *Мк 1, 3*), човек апостола Матеја (његово Јеванђеље почиње Христовом генеалогичком, *Мт 1*), во Луку (почиње о Захарији, који је као свештеник преносио жртве, *Лк 1, 5*), орао апостола Јована (јер његов почетак указује на духовне висине, *Јн 1*). Према Григорију Великом (VI-VII век), третраморф означава и четири аспекта Христовог живота: рођен је као човек, жртвован као теле, васкрсао као лав и узнео се на Небо као орао (в. Alibert 1997; Charbonneau-Lassay 2006: 33-34, 88-91; Chevalier, Gheerbrant 2008: 944-945).

<sup>77</sup> О катафактичком и апофактичком богословљу у Nešković 2004: 185-188.

<sup>78</sup> На пример, изразито позитивно валоризовани симболи лава и једнорога могли су да имају и негативну валоризацију (Еко 1992: 103, Léonard 2004: 645)

са којим је хришћанска симболика животиња суштински повезана: реч је о схватању створене природе, *твари*, као *књиге света* (*Liber naturae*). Хришћанин, према Августину, треба да се подучава из свега створеног. Наиме, у делу *Ennarationes in Psalmos* (XLV, 7), Августин објашњава да учени човек треба да учи из *Светог писма*, а неук из природе која га окружује:

Liber tibi sit pagina divina ut haec audias; liber sit orbis terrarum ut haec videas.  
In istis codicibus non ea legunt nisi qui litteras noverunt; in toto mundo legat et  
idiota.

Que l'Écriture sainte te soit un livre, afin que tu entendes ces choses; que  
l'univers te soit un livre, afin que tu les voies. Dans les manuscrits du premier ne  
lisent que ceux qui connaissent les lettres; que même l'ignorant lise dans le monde  
entier! (Zink 2006: 15)

Према Августину, дакле, човеку се указују два начина да дође до спознаје божанске истине: ученим људима на основу *Светог писма*, а неуки могу читати истину из божанске *твари*, из створеног света који их окружује. Примери из природе могу, дакле, човека подучавати<sup>79</sup>.

Августинов концепт природе као *књиге* имао је далекосежни утицај: тиме су се створили услови за првенствено симболичко тумачење природе, које се одржало до превода Аристотелових дела о природи, до којих је дошло у XIII веку, и до *Summa theologiae* Томе Аквинског, када се проучавање природе осамостаљује од алегорије. Тако, Јохан Скот Ериугена (*Hom. in prol. Evang. sec. Johannem*) говори о *божанској светлости* која се јавља кроз *Свето писмо* са једне и *књигу природе* са друге стране: „с'est d'une double façon que la lumière éternelle se manifeste au monde: à travers l'Écriture, bien sûr, et à travers la Création [*creaturam*]” (Gregory 1999: 808). Ова идеја се дуго одржала: на пример код Пјера Дамјанија у *De naturis animalium*:

De même que Dieu a créé toutes les choses terrestres pour l'usage des hommes,  
de même a-t-il eu le souci de façonner l'homme sainement, à l'aide de ces mêmes  
forces naturelles et de ces mêmes mouvements nécessaires qu'il a introduits dans  
les bêtes brutes, afin que l'homme puisse apprendre chez les animaux eux-mêmes

---

<sup>79</sup> У средњовековној дидактичкој литератури наводе се, поред раније наведених речи апостола Павла (*Рим* 1, 20) и ове речи старозаверне *Књиге о Јову*, које указују на моћ подучавања који има живи свет: „7. Запитај стоку, научиће те; или птице небеске, казаће ти. 8. Или се разговори са земљом, научиће те, и рибе ће ти морске приповједити“ (*Јов* 12, 7-8).

ce qu'il doit imiter, ce qu'il doit éviter, ce qu'il peut sainement leur emprunter et ce qu'il peut à juste titre dédaigner. (Gregory 1999: 807)

Школе Сен-Виктор и Шартр, као најзначајније школе XII века, биле су под значајним утицајем схватања створеног света као *књиге природе*. И у XIII веку свети Бонавентура подвлачи да је после прародитељског греха *књига природе* постала човеку нечитка, те да *Liber scripturae* (*Свето писмо*) човеку открива истине које му више нису јасно доступне као пре изгнанства из раја. Стрибел указује на циркуларност концепта *књиге природе*:

Tout cela fonctionne en circuit fermé. Lorsque le Bestiaire nous parle de la nature, c'est dans les livres – chez Pline, Solin ou Cosmas Indicopleustès – qu'il va chercher les traits du comportement si singuliers qu'il expose. Et si le *Physiologus* c'est donné pour tâche de dire la « senefiance » des bêtes, ce n'est pas tant pour faire avancer la science zoologique que pour rassembler tout ce que l'on sait sur les animaux figurant dans la Bible. (Strubel 2009: 250-251)

Бестијари, дакле, дају библијска објашњења за природњачке појаве књишког порекла, а којима је повод да објасне појаву животиња у *Библији*. Када се, шире посматрано, узме у обзир да није реч само о животињама из *Библије*, циркуларност се огледа у томе што верске истине објашњавају појаве из природе, илустроване природњачким текстовима, а сам повод за прикупљање природњачких појава јесте управо религиозне а не природњачке мотивације. Сличан концепт постојао је и у другим дидактичким – *ученим* и *поучним* – делима средњег века.

Значај концепта *књиге природе* за херменеутички програм бестијарâ разматра Кристофер Ликен у раду „Les hieroglyphes de Dieu: la *demonstrance* des *Bestiaires* au regard de la *senefiance* des animaux selon l'exégèse de saint Augustin” (Lucken 1994: 33-70). Ликен истиче значај Замбоновог чланка о зооморфној симболици (Замбон 1986-1987). Међутим, сматра да се у трагању за пореклом и утемељењем херменеутичког програма бестијарâ не треба зауставити на Августиновом оправдању симболике животиња егзегезом, већ да треба другде тражити утемељење тога жанра. Хијерархизујући начин доласка до сазнања – стављајући разумско (интелигибилно) на виши ступањ од чулног (осетилног) у *Држави Божјој*, VIII, vi (Avgustin 2004: 326-328) – Августин, према Ликеновом запажању, осуђује уживање у описима природе и назива их „похотом очију” („concupiscence des yeux”, *Исповести*, X, xxxv, 54-55). Како су животиње у *Библији*, по Августину, само означитељи и припадају реторици *Библије*,

Ликен прецизира да по Августиновом схватању животиње имају статус поређења (*similitudo*) онако како је та стилска фигура објашњена у *Реторици посвећеној Херенију (Rhetorica ad Herennium)*<sup>80</sup>, једном од најзначајнијих реторичких уџбеника средњег века. У античким реторичким уџбеницима, наиме, управо се природа приказује као непресушни извор многих потенцијалних *поређења* те је Августин, према Ликену, на тај начин примењивао зоолошку симболику. Но, када је реч о традицији *Физиолога*, опис *природе (natura)* значајан је у великој мери, јер, како примећује Ликен, *Физиолог* на сцену поставља саму природу као такву и уопште не оклева да је опише, али и визуелно прикаже многим минијатурама. Описи природе у бестијарима тако нису пуко тумачење библијских стихова, како би то сматрао Августин; штавише, у *Физиологу* Ликен види далеко већи садржај:

[...] pour le *Physiologus*, ce n'est pas le texte biblique qui est expliqué à l'aide des « connaissances physiologiques » qui ont pu être acquises sur les animaux, mais le livre du monde qui est rendu à son intelligibilité grâce aux saintes Écritures. (Lucken 1994: 56).

*Свето писмо* помаже, дакле, човеку да схвати *књигу природе*, коју, према хришћанским схватањима, може да разуме само у одређеној мери и уз тешкоће будући да је изгнанством из раја удаљен од вечних истина. Ликен подсећа на значај још једног стиха апостола Павла, који је био од суштинског значаја за доживљавање и проучавање природе у средњем веку:

Јер сад видимо као у огледалу, у загонетки, а онда ћемо лицем у лице; сад знам дјелимично, а онда ћу познати као што бих познат. (*1 Кор* 13, 12).

Овај стих упућује на то да истине које су у рају човеку био доступне, после Адамовог пада постале нејасне човеку и приступачне су му само посредством *твари*, која се доживљава као затамњено огледало<sup>81</sup>. Човеку су зато доступна *Библија*, али и околни

---

<sup>80</sup> „La comparaison est un procédé de style qui applique à une chose un élément de similitude emprunté à une chose différente. [...] On l'emploie pour embellir, pour prouver, pour rendre plus clair, pour mettre sous les yeux [...]” (Archard 2012: 207-208).

<sup>81</sup> И енциклопедија се у средњовековној традицији посматрала као „слика у огледалу”. Аналогија између књиге и огледала састоји се у томе што је енциклопедија одраз божјег стварања света на два начина, будући да је схватана истовремено и као одраз васељене и као одраз књига које су о њој написане (Ribémont 2002: 83-84). Рењије-Болерова додаје да је више од две стотине дела у средњем веку носило назив „Speculum”, што је носило високо симболичко значење, упућујући на идеалну слику, на савршенство које треба достићи: због тога је ова слика честа у дидактичној књижевности. Појам *огледала* је имао велику примену у дидактичкој књижевности; „Un ‘miroir’ est donc un livre pour les destinataires soucieux de la perfection, et le terme se voit pourvu de finalités très amples, désignant des ouvrages destinés à toutes les catégories de la communauté chrétienne, hommes et femmes, moines et nonnes, femmes mariées et

свет као књига (*Liber naturae*) коју треба умети читати као алегорију. Да би се дошло до истине, потребна је дакле и књига света и *Свето писмо*: бестијари, према Ликену, представљају управо спој природе створене божјом руком, која се чита алегоријски, и *Светог писма*, које се у бестијарима наводи и које изражава вечне истине. Управо због овога Ликен приписује не светом Августину (који упозорава на опасност од уживања у посматрању природе), већ светом Амброзију Миланском, црквеном оцу и аутору *Шестоднева*<sup>82</sup>, херменеутички програм примењен у *Физиологу*. Свети Амброзије, наиме, позива хришћанина да се окрене ка *огледалу света* и да прати етапе које су водиле стварању света: сама природа у себи скрива божју реч и, дивећи се природи као *божјој твари*, хришћанин се диви Богу. Позивајући човека да се диви призору природе, свети Амброзије се реторички користи божанском *твари* и то користећи створења као *пример* (*exemplum* и *imago*, *Rhetorica ad Herennium*, IV, 5, 62), пошто *пример*, према реторичкој пракси, има могућност подучавања, али и приказује, објашњава<sup>83</sup>. Овом тумачењу доприноси и чињеница што се у бестијарима налази мноштво илуминација<sup>84</sup>. Ликен закључује речима:

Conjuguant en un même livre, comprenant texte et peinture, la *demonstration* des créatures et la *senefiance* de la Bible, la vue et l'ouïe, l'image et le langage, le *Physiologus* ne vise pas tant à transmettre un message chrétien en se servant arbitrairement des figures du monde animal, qu'à rendre à l'espace visible son intelligibilité et aux mystères divins une présence visuelle, littérale et sensible, recréant ainsi le livre du monde perverti par la Chute afin que l'homme retrouve la place privilégiée que Dieu lui avait fixée dans l'Univers. Si la Bible sert en quelque sorte de supplément à un livre d'images devenu incompréhensible, les *Bestiaires* proposent la restauration de ce livre paradisiaque perdu au seuil de

---

vierges, bref le monde religieux aussi bien que le monde des laïcs” (Régner-Bohler 2006: 371-372), попут, на пример, *Le Miroir des âmes simples et anéanties* Маргерите Порет, које преводи Рењије-Болерова.

<sup>82</sup> Ликен прецизира да је *Шестоднев* светог Амброзија у великој мери превод *Шестоднева* светог Василија Кесаријског. Свети Амброзије је овај коментар о шест дана стварања света проповедао у Милану током ускршњег поста 389. године (Lucken 1994: 59).

<sup>83</sup> „L'exemple [...] met la chose sous les yeux quand il exprime tous les détails avec tant de netteté que l'on peut, pour ainsi dire, presque la toucher du doigt”, *Rhetorica ad Herennium*, IV, 62 (Acharid 2012: 212).

<sup>84</sup> Често је постојање илуминација непосредно наведено у самом тексту бестијара. Између многих примера, наводимо следећи: „E iço demustrum / Par ço que cis reïgnum” (*PT*, ст. 2365-2366). Ришар де Фурнивал посвећује *речи* и *слици* („*painture et parole*”, *RF*, 1, 15) и утицају који оне имају на сазнање и памћење, те о утиску који треба да оставе на даму којој се удвара, значајан део увода свога бестијара (*RF*, 1, 15-49).

l'existence: ils en sont la reproduction, et comme les fictions de sa réflexion – miroirs recouverts de hiéroglyphes où brillerait à nouveau le soleil de la puissance invisible du Verbe à travers l'éclat des enluminures. (Lucken 1994: 69)

Ликен дакле у бестијарима не види само намеру да се библијски текст објасни природњачким текстовима и обратно, већ види одблесак тежње ка поновном успостављању разумевања створеног света, који се тежио постићи међуодносном *књиге природе* и *Светог писма*, који, према схватању средњовековног човека у време настанка бестијара, преносе вечне истине.

Идеју о суштинском значају концепта *књиге света* за бестијаре Ликен продубљује 1996. године у раду „Écriture et vocation des Bestiaires” (Lucken 1996: 185-202), упућујући на значај библијске сцене Адамовог именовања животиња (*1 Мој 2, 18-22*), будући да је ова сцена често приказивана као илуминација на почетку бестијара, а неки бестијари почињу и вербалним приказом ове сцене (нпр., *друга фамилија* латинских бестијара), што се може објаснити тиме што се ова сцена налази на почетку књиге о животињама у *Етимологијама* Исидора Севилског (*Etym.*, XII, i, 1). Ликен разматра утицај који је ова тема имала на схватања концепта бестијара у време у које су настајали. Полазиште за овај рад Ликен налази у чланку Ксеније Муратове „Adam donne leurs noms aux animaux”. L'iconographie de la scène dans l'art du Moyen Âge: les manuscrits des bestiaires enluminés du XIIe et du XIIIe siècles” (Muratova 1977). Муратова објашњава значај ове библијске теме у време настанка бестијарâ:

La représentation d'Adam qui donne leurs noms aux animaux symbolise la manière dont l'homme a pris conscience du monde extérieur, qui se révèle à lui dans tout son éclat originel. Selon la Genèse, Adam commence à connaître le monde environnant par sa rencontre avec les animaux. [...] «Vocatio animalium» signifie l'entrée en rapport de l'homme avec la réalité objective. (Muratova 1977: 368-369)

Дакле, животиње отелотворују прве речи које је човек рекао. Муратова примећује да су имена животиња прва дефиниција у којој је једна замисао нашла израз у имену, као и прва употреба језика од стране човека у *Библији*, а која изражава прву свесну мисао коју је човек имао, те представља прву манифестацију његове воље и његов први чин у

освајању света<sup>85</sup>. Она примећује два значајна аспекта ове сцене. Најпре, уочава се разлика између човека и животиња: како је према *Постању* Бог створио животиње да праве друштво човеку (*1 Мој 2, 18*), будући да се међу створеним животињама није нашло биће слично њему (*1 Мој 2, 20*), значило је да постоји непремостива разлика између човека и животиња. Други аспект је доминација коју је, према *Постању*, Бог дао човеку над животињама (*1 Мој 1, 27-28*): дајући имена живим бићима, Адам је тако распоредио улоге које ће животиње имати у створеном свету. Муратова објашњава везу између ове библијске сцене и бестијарâ:

C'est ainsi que le texte du Bestiaire est une exposition et une explication développées du contenu de la scène de l'imposition des noms aux animaux, qui reflète, comme dans un miroir, le sens sacré de l'œuvre. De même que les bêtes se présentent devant Adam lorsqu'il leur donne leurs noms, de même elles passent ensuite devant le lecteur du Bestiaire en un défilé solennel de symboles.  
(Muratova 1977: 373)

Према Муратовој је, дакле, бестијар вербална и сликовна елаборација епизоде именовања животиња, којом је Адам заузео своје место у створеној природи. Створени свет је приказан као да има своје симболичко значење, пошто упућује на вечне истине.

Проучавајући минијатуре рукописа бестијара насталих у XII и XIII веку, Муратова констатује да је на средњовековном Западу ова библијска сцена ређе од других сцена из *Постања* приказивана у уметности. Тек у XII и на почетку XIII века ова сцена постала је чешћа<sup>86</sup>. Пораст интересовања за ову сцену у XII веку Муратова објашњава тиме што је теолошка мисао тада проучавала положај који је човек заузимао у односу на *твар* и у односу на Бога. Муратова указује да је и Адам у то време често доживљаван као мудрац (в. **Слика 1**). Пошто је жанр бестијара у то време у Енглеској био у процвату, Муратова истиче и утицај Андреа од Сен-Виктора, који је деловао у Енглеској и који је, као и други припадници школе Сен-Виктор, проучавао положај који човек заузима у створеном свету. Муратова, међутим, проналази само пет

---

<sup>85</sup> Муратова упућује на стих из *Вулгаме*: „Omne enim quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius” (*Gen.*, 2, 19) и објашњава да употребљени глагол „vocavit”, као и глаголи употребљени у хебрејском оригиналу и у грчком преводу, упућују на то да је Адам позвао животиње и дао им име у исто време (Muratova 1985: 369).

<sup>86</sup> Прву појаву ове сцена Муратова налази на *Библији* из каролиншке ренесансе (*Библија* из Бамберга, или Алкуинова *Библија*). Она сматра да је могуће да је византијски утицај био значајан да се ова сцена врати у Европу XII и XIII века, прецизирајући да у византијској уметности ова сцена није суштински тумачена као примат човека над животињама. Обнова ове сцене у бестијарима се, према Муратовој, јавља у време које је значајно за развој бестијарâ, а то је XII век.



бестијара у којима се налази ова сцена. Јап примећује да је сцена именовања животиња од стране Адама била честа у псалтирима, али да је свеукупно она чешћа унутар бестијарâ него ван њих. Он даје списак двадесет рукописа бестијара које је проучио и у којима је приказана ова сцена: три рукописа који припадају фамилији *H*, четири рукописа *IIA*, осам *IIB*, један рукопис *IID*, три из *III* и један који припада *IV* фамилији, што указује на прихваћеност и распрострањеност ове сцене. Непостојање ове илуминације у рукописима који припадају фамилијама *B-Is* и *IIC* Јап објашњава тиме што је тема била очигледна, а њено укључивање сматра видом компилације (Yapp 1985: 7-12). Иако ових илуминација нема у латинским бестијарима *B-Is* нити у француским бестијарима, Ликен указује на рукопис *Mon* бестијара *PPB*, који почиње списом *Roman de la création du monde, ou des œuvres de Dieu*, наставља се космографском поемом *Image du monde* и завршава се *Бестијаром*, што указује на то да бестијари имају одређено место у представи коју је средњи век имао о стварању света и о универзуму (Lucken 1996: 201).

Анализирајући уводне делове првог поглавља XII књиге *Етимологија* Исидора Севилског (*Etym.*, XII, i, 1), као и дело Рабана Маура (*De natura rerum*), примере из дидактичке књижевности средњег века (*De planctu Naturae* Алена од Лила, *De tribus diebus* Хуга од Светог Виктора), као и бестијаре који припадају *другој* и *прелазној фамилији* латинских бестијара, Ликен долази до закључка да је програм бестијара да омогуће човеку, који је, према хришћанском учењу због прародитељског греха удаљен од Бога, да се врати у стање знања у коме је био пре изгнанства из раја, а које је уочљиво у Адамовом именовању животиња. Ликен закључује да разумевање алегорије света, коју пружају бестијари, приближавају човека стању идеалног знања у коме је био пре прародитељског греха:

Le *Physiologus*, comme tous les bestiaires qui en sont issus, est la conjointure, en une seule et même œuvre, de ce *duplex liber* rédigé par la main de Dieu mais que la Chute a divisé. Composé des *semblances* tirées de la Nature et des *senefiances* rapportées à l'Écriture sainte, renouant ainsi les deux faces du livre du monde, il apparaît comme une tentative pour retrouver le bestiaire qu'Adam composa en nommant les animaux, et du même coup la langue adamique. (Lucken 1996: 200)

Тако се, дакле, открива човеков *позив* онаквим каквим га представља порука бестијарâ као жанра: да својом речју постане нови Адам, да речју припитоми животиње

разумевањем њиховог симболичког значења, што би представљало кључ којим ће моћи да се свету, који је постао нечитак после изгнанаства из раја, врати стара читљивост.

Иако се са извесном резервом може прихватити објашњење бестијара као жанра сценом Адамовог именована животиња, закључци Муратове и Ликена о томе да бестијари објашњавају средњовековном човеку створени свет паралелно *књигом природе* и *Светим писмом* (*Liber naturae* и *Liber scripturae*) омогућавају непосредније разматрање животиња из традиције *Физиолога*, које су схваћене и у *дословном* (*историјском*) смислу<sup>87</sup>, а не само као повод за давање моралне поуке или као тумачење животиња чија се имена налазе у *Библији*.

Књижевна критика примењује концепт *књиге природе* за објашњење бестијарâ. Евдокимова, на пример, указује на то да *GN* има за циљ да протумачи *књигу природе*, односно морални и божански смисао *твари*, дајући читаоцима пример доброг понашања и упозоравајући их на лоше понашање. Та тврдња је још јаснија када се узме у обзир утицај школе при опатији Сен-Виктор, који Евдокимова не искључује као могућ утицај на Гијома Нормандијског: Хуго од Сен-Виктора је често користио аналогију света са отвореном књигом, која човека води прогресивно ка Богу. Евдокимова код Пјера де Бовеа више уочава егзегетски правац (Evdokimova 1998: 61, 65). И Џемс-Раулова полази од тога да бестијари, као и лапидари и хербаријуми, имају задатак да прикажу елементе створеног света, који човека могу да поуче: „с’est une lecture de quelques pages du grand Livre du Monde qui nous est offerte là” (James-Raoul 2002: 175). Лефеврова указује на значај именована животиња од стране Адама: „Or, de cette réserve signifiante qui englobe l’univers dans sa totalité, mais qui, plus concrètement, contient pierres, plantes, l’animal se détache par son caractère d’être vivant: être particulier qu’Adam eut à dompter, à domestiquer en le nommant” (Lefèvre 1985: 219).

Дакле, алегоријски програм бестијарâ јесте у функцији ширег концепта: схватања света као *књиге природе*. У средњем веку сматрало се да се алегоријским тумачењем природе може доћи до истине, од које се човек удаљио пошто је, према хришћанској вери, изгнан из раја. Из те перспективе сматра се да животињске *природе* указује на створени свет, на *твар*, а да *Библија* помаже у тражењу божанске и вечне истине у створеном свету.

---

<sup>87</sup> На значај *дословног* смисла бестијара указује и Фриц (Fritz 2003).

## 2.5. Проучавање женскости у бестијарима

Женскост у бестијарима је ретко проучавана на целом корпусу француских бестијара<sup>88</sup>. Издвајају се три студије. Чланак аутора Бриноа Роа „La Belle e(s)t la bête: aspects du bestiaire féminin au moyen âge” (Roy 1974) средњовековну зооморфну симболику проучава са позиција теорије рода. Студија Игнасија Малаксечеверије: *Le Bestiaire médiéval et l'archétype de la féminité* (Malaxecheverría 1982) разматра архетип женскости на корпусу средњовековне природњачке књижевности. Чланак Лефеврове (Lefèvre 1985) анализира значај метаморфозе дословног у алегоријско значење у бестијарима.

У чланку под називом „La Belle e(s)t la bête: aspects du bestiaire féminin au moyen âge” (Roy 1974) Брино Роа термин „бестијаријум” користи у смислу ширем од само књижевног жанра: корпус његовог рада чине куртоазни, дидактички списи, пословице, лирска поезија и други тектови из различитих периода средњег века и који припадају различитим традицијама. У једном делу свога рада обрађује зооморфну симболику у *RF*. На том корпусу Роа проучава симболику животиња повезивану са представом жене. Роа полази од тога да и данас постоји навика да се жена мизогино доводи у везу са животињским метафорама (нпр., зечица, мачка, куја или крава), али да је оваква мизогина традиција раније била знатно заступљенија. Зооморфну симболику која се модификовала током векова а која је представљала жену аутор назива *бестијаријумом жене* („le bestiaire de la femme”), сматрајући да стварне и измишљене животиње са којима се пореди жена пуно откривају о перцепцији жене од стране оних који су мизогине *бестијаријуме* стварали, а то су мушкарци. Роа запажа да су зоолошке метафоре које се односе на жену биле присутне у свим нивоима књижевне, усмене или иконографске продукције средњег века. Роа их проучава сврстваши их у две целине које назива *бестијаријумом презира* и *бестијаријумом жеље*; трећи део студије проучава *бестијаријум љубави* Ришара де Фурнивала.

---

<sup>88</sup> У оквиру свога чланка о женском писму Марије Француске, Ише анализира у бестијалност те трансформацију човека у животињу у бретонској књижевности (Huchet 1981: 413-420) али нема додира са бестијарном материјом.

Под *бестијаријумом презира* аутор наводи примере из углавном дидактичке књижевности средњег века, у којој мушкарац бива упоређен са животињама по аналогiji позитивних особина, а жена негативних. Аутор изворе тога види у патристичким текстовима: *Против Јувинијана (Adversus Iovinianum)* светог Јеронима (V век), који је за средњи век, према речима аутора, био *библија* антифеминизма, као и хомилија *О Иродиади (In Herodiadem)*, спис који се приписује различитим ауторима (углавном Јовану Златоустом), у коме се жена експлицитно пореди са најопаснијим животињама. Жена је виђена као биће које одвраћа човека од његовог духовног циља; искушавајући га, она представља еманацију звери *par excellence*, ђавола. Уочљиво је да је мушкарац доживљаван као људско биће у универзалном смислу и да је преузимао позитивне карактеристике, док је жена приказивана као људско биће са недостатком:

[...] l'homme, c'est l'homme mâle, car au sens de la philosophie médiévale, seul le mâle remplit la notion d'homme en sa partie la plus noble (*ratio superior*). La femme, sans être exclue de l'espèce, en est toutefois la partie la moins digne (*ratio inferior*). Sémantiquement, l'homme est affecté d'un signe positif: c'est lui qui incarne la science, la sagesse, l'esprit, alors que la femme ne s'élève pas au-dessus du corporel. Son existence même, comme celle des monstres, résulte d'un accident de la nature. (Roy 1974: 321-322)

Аутор констатује да је средњи век био јединствен када је реч о поистовећивању жене са животињама које могу да науде, и да у оквиру корпуса који је анализиран, мушкарац позитивно валоризован а жена негативно, чак и када је реч о истим животињама. Исто тако, у неким примерима мушкарац је приказан као целина, а жена као скуп делова. Дакле, закључује аутор:

[...] l'homme est ici un tout, et la femme un assemblage de parties, au surplus sexuelles. L'homme est une personne, et la femme un sexe. (Roy 1974: 327).

У оквиру анализе *бестијаријума жеље*, Роа наводи примере животиња, углавном малих растом (зеца, бишона и веверице), који су најчешће метафорички представљали жену као предмет жеље.

Нарочиту пажњу посвећује делу *Le Bestiaire d'Amour* Ришара де Фурнивала, за кога каже да је од стране савременика прихваћен као велики допринос куртоазној еротици. Аутор чланка закључује да је дефиниција улоге жене у овоме делу супротна од оне коју има у *бестијаријуму жеље*: жеља коју буди у љубавнику је суштински мазохистична, будући да у *RF* примећује диптих живот/смрт удварача. Током XIII века, жена је изгубила део своје свемоћи какву је имала у куртоазној књижевности, те

удварач овде води игру и некадашњој идеалистичкој еротици је сада супротстављена реалистичка, што обележава дела у којима постоји алегорија *љубавног лова* („la chasse amoureuse”).

У закључку студије Роа констатује да је у средњем веку идеализација жене достигла врхунац, као и антифеминизам. Роа даје добро обавештен преглед мизогиних тенденција у књижевном делима средњег века које анализира, а замерка му се може упутити само у томе што не спецификује приступ различитим врстама текстова и сумарно даје закључке о текстовима који припадају разним тенденцијама током дугог периода средњег века.

Архетип женскости у француској средњовековној књижевности проучавао је Игнасио Малаксечеверија у студији *Le Bestiaire médiéval et l'archétype de la féminité* (Malaxecheverría 1982). Појам „бестијаријум” он користи у смислу ширем од књижевног жанра те приказује ширу традицију на латинском и француском језику, како дела из традиције *Физиолога*, тако и куртоазну традицију, енциклопедије, романе, трубадурску и грађанску лирику и црквену поезију. Пошавши од тога да свака животиња може да представља несвесно, а самим тим и женскост, аутор у овом раду приказе животиња у средњовековној литератури доводи у везу са митским вредностима у другим културама које су веома удаљене, временски и просторно, од европског средњег века. Малаксечеверија наине каже да му је циљ да се окреће дубљим значењима, а не *senefiances* онако како су експлицитно изражене у интерпретативним деловима бестијара (Malaxecheverría 1982: 9-10). У студији обрађује архетипске вредности тигра, медведа, кита, пантера, слона и лабуда. Тигрица је протумачена као слика осујећеног инстинкта који тежи да се задовољи, кит као прождирућа мајка, пантер носи позивитну валоризацију женскости и може да се протумачи као материнска нежност, приказ слона носи едиповски карактер, а лабуда има амбивалентно мушко-женско значење.

Превиђајући књишки карактер средњовековних природњачког знања, аутор се доста удаљава од француских бестијара и долази до генерализованих закључака. Наине, као последица широког корпуса који Малаксечеверија проучава недовољно прилагођено различитим природама њихових традиција, закључци су уопштени. Критике су му упућивали проучаваоци бестијара као жанра и то зато што изоставља органску повезаност између *природа* и интерпретације алегорије унутар жанра бестијара. Анализа само природњачког дела поглавља представља оглушење о

херменеутички програм бестијара као жанра, коме је циљ да појаве у природи протумачи као манифестацију хришћанске драме спасења. Малаксечевеерија превиђа и суштинско књишки карактер природњачког знања изложеног у текстовима које он анализира, а и његово античко и позноантичко порекло. Наводимо један пример критике:

C'est l'erreur que commet par exemple Ignacio Malaxecheverría dans son article « Le bestiaire médiéval et l'archétype de la féminité » (Circé, 12-13, Cahiers de recherche de l'imaginaire, 1982) en y posant ce principe : « nous nous référons évidemment aux significations profondes, non aux senefiances expressément énoncées par les textes moralisateurs » (p. 9-10). Il est vrai que cela facilite la tâche qu'il s'est fixée de retrouver dans ces textes « un archétype de la féminité », archétype qui transcenderait époques et civilisations. Rejeter comme sans valeur le symbolisme des clercs avec ce qu'il peut charrier d'images et d'obsessions particuliers lui est donc nécessaire. (Lefèvre 1985: 243)

Како се *природе* које се јављају у бестијарима јављају и у другим текстовима (античким природњачким текстовима, средњовековним енциклопедијама, географским списима, као и списима о чудесном Истоку, попут *Писма презвитера Јована*), проучавање само *природа* не одговара на питања која се постављају у вези са традицијом *Физиолога*.

Силви Лефевр у своме чланку „Polymorphisme et métamorphose: les mythes de la naissance dans les bestiaires” (Lefèvre 1985) анализира метаморфозу у бестијарима. Лефеврова најпре објашњава да, за разлику од бретонске материје, у којој се одвија метаморфоза човека у животињу и обрнуто, у бестијарима се таква врста промене не дешава: сва бића које она назива „bipartite”, као што су сирена, кентаури и харпија су приказано у својој чудовишности („monstruosité”) а да она не изгледа као нека радикална трансформација јер се метаморфоза не приказује. Узевши у обзир специфични карактер бестијара као жанра, Лефеврова метаморфозу тумачи као структуришући принцип текста: као преображај која се одвија између интерпретативног дела поглавља и *природе*. Давањем значења једном животињском понашању врши се метаморфоза човека, Бога или ђавола, у животињу, или обрнуто. Бестијарни симболи о рађању животиња, према Лефевровој, указује на тензију насталу посредством учења о Христовом оваплоћењу. Лефевровој се могу замерити неке непрецизности, као што је употреба термина прејаких у приказивању бестијара, као што је чудовишност. Наиме, у природњачкој традицији средњег века натприродна бића

нису увек тумачена само као чудовишна, већ као чудесна („merveilleux”): они су у дидактичкој књижевности коришћени да изненаде или да задиве и да послуже као пример, а њихова појава у дидактичкој књижевности није запрепашћивала<sup>89</sup>. Како потичу из писаног корпуса природњачких текстова у средњем веку, чудовишност животиња или њихових примера није била од пресудног значаја. Могу се уочити и превиди када је реч о традицији корпуса који она анализира<sup>90</sup>. Основна замерка раду Лефеврове, међутим, јесте што текстове тумачи не узимајући у обзир њихов специфичан карактер припадања одређеној епоси<sup>91</sup>. Додељивање одређених понашања тумачења животињаским *природама* произвољно је (у складу са Августиновом теоријом знака) а у традицији *Физиолога* потиче из позноантичког периода, те се не може приписати средњовековним клерицима. Само у ретким случајевима, у варијантама дела (у оквиру *monvance* која је значајна одлика средњовековних дела, према Зимтору) може се назрети симболика коју анализира Лефееврова.

Наведене студије показују да у анализи женскости у бестијарима корпус обрађених текстова често није непосредно везан за бестијаре као књижевни жанр, да аргументација почива на ширем корпусу средњовековне природњачке традиције и да је занемариван припадност бестијара концепту *књиге природе*. Како концепт бестијара као дела *књиге природе* укључује и природњачко понашање животиња, у коме су *природе* схваћене у дословном смислу у оној мери у којој је то епоха дозвољавала, те алегоријску интерпретацију, *женскост* се у њима може проучити из позиције родних студија, у *природама* и тумачењима независно једно од другог.

## 2.6. Француски бестијари у контексту савремених истраживања и потреба за приступом теорије рода

Као ни традиција *Физиолога* уопште узев, тако ни француски бестијари немају карактеристике првенствено природњачког жанра и не проучавају се из те перспективе.

---

<sup>89</sup> Ле Гоф указује на то да су се у средњем веку реалност и имагинарно мешали, наводећи да је постојала „l’indifférence des hommes et des femmes du Moyen Âge pendant longtemps pour une frontière entre imaginaire et réalité” (Le Goff 2008b: 154),

<sup>90</sup> Латински *Физиолог* везија *Y*, на који се Лефееврова позива (Lefèvre 1985: 234, 246), није извор француских бестијара, већ *Физиолог B-Is*; потом, није реч о кентауру, како се изражава Лефееврова (Lefèvre 1985: 215, 240), већ о инокентауру, хибриду човека и магарца. Лавић није у свим бестијарима мртворођен (Lefèvre 1985: 225-227) већ само у *PPB*.

<sup>91</sup> Зимтор сматра да треба *ре-историзовати* средњовековни текст (Zumthor 1981).

У самим бестијарима подвучена је разлика између *природе* и тумачења (*senefiance*). О двоструком карактеру ових дела, природњачком и алегоријском, сведоче и речи из бестијарâ: „Nen est rien en cest munt / Ki essample ne sunt” (*PT*, ст. 2741-2742) и многи други примери. Самим тим бестијари из корпуса улазе у концепт алегоријског тумачења природе у средњем веку.

Када је реч о утицају *Библије*, библијски цитати су присутни свуда а највише у *PB*, где су навођена библијска места из којих потичу цитати, што није била уобичајена пракса у средњем веку (Evdokimova 1998: 60). У *PT* су цитати углавном парафразе. У *G* су цитати често на латинском језику. У *GN* има мање цитата, углавном су парафразе, чему узрок Евдокимова налази у томе што Гијом Нормандијски пише публици имућних лаика, којима жели да на што пријемчивији начин прнесе библијске истине (Evdokimova 1998). *Библија* је у *GN* оставила траг на организацију појединих поглавља, нарочито *Пролога*, чији је дужи део (*GN*, ст. 21-116) посвећен разматрању божанске историје, хронолошким редом, почев од стварања света све до хришћанских мученика. *Библија* је свакако остварила утицај на цео *GN*, будући да аутор подучава и проповеда ослањајући се на *Библију*. У оквиру поглавља о мраву у свим морализованим бестијарима јавља се и новозаветна параболо о лудим и мудрим девојкама (*PT*, *G*, *GN*, *PB*, *PPB*). Егзегеза је оставила мањег трага, и то у малом броју поглавља (нпр. лав, Амос). Библијски утицај је свакако значајан у томе што, у складу са хришћанском вером, бестијари тумаче природу.

О односу бестијарâ и егзегезе сведочи пример из *Пролога PB* и *PPB*. Евдокимова сматра да је *Бестијар* Пјера де Бовеа коментар *Библије*, ослањајући се на следеће речи из *Пролога PB*: „Si parole ci premierement a l’entendement des espriteus Escritures” (*PB*, I, 12-13), што Бјанчото преводи на следећи начин: „Ce qui est dit ici doit servir en premier lieu à la compréhension des Écritures saintes” (*Best.*, 21). Бејкер, међутим, сматра да је програм *PB* није егзегетски, као што би се могло закључити из Бјанчотовог превода, и сматра да се овај део *Пролога* може превести као „à travers l’intelligence des saintes Écritures” или „en conformité avec l’intelligence des saintes Écritures” (Baker 2004-2005: 15), подсећајући на Ликеново (Lucken 1994: 58) повезивање овога увода са крајем бестијарног поглавља о језу у латинском *Физиологу В*: „Congrue igitur Physiologus naturas animalium contulit et contextuit intelligentiae spiritualium scripturarum” (Carmody 1939: 27), где није реч изричито о *Светом писму*, већ о духовним списима уопште узев. Дакле, може се схватити да је реч о тумачењу *књиге природе* у складу са учењем *Светог писма*, а не о тумачењу *Светог писма* примерима из животињског света. У *PPB*



у Прологу постоји разлика у односу на *PB*, што истиче Бејкер (Baker 2004-2005: 16). Наиме, није више реч о схватању помоћу *Светог писма*, већ помоћу духовних истина: „a l'entendement des spiriteus choses” (*PPB*, Prologue, 14-15) – Бејкер преводи „à la lumière des vérités spirituelles”. Пролог, дакле, указује на различиту праксу која постоји у ова два бестијара – да се појавне ствари објасне помоћу *Светог писма* (отуда велики број библијских цитата у *PB*), или помоћу духовних истина (отуда мали број библијских цитата у новим поглављима у *PPB*). У *RF* значајнијих подсећање на *Библију* нема.

Сцена Адамовог именовања животиња није непосредно присутна. Једино се у *Прологу* бестијара Гијома Нормандијског помиње власт која је човеку дата над животињама:

Quand Dex primes le monde fist,  
Et homes et bestes i mist,  
A trestotes ses creatures  
Enposa diverses natures;  
Et de totes, ce est la somme,  
Donna la seignorie a home. (*GN*, ст. 21-26)

Иако то експлицитно није речено у другим бестијарима, узимајући у обзир ширу перспективу средњовековног схватања света као *књиге природе* и схватање природе као *твари*, исправно је претпоставити да је власт која је, према *Постању*, у Еденском врту дата човеку над животињама, била полазишна тачка ауторâ бестијарâ.

Француски морализовани бестијари се, дакле, како у погледу односа према *Библији* тако и у погледу схватања и представљања природе, укључују у општу перспективу традиције *Физиолога*, а то је да природњачке одлике служе као полазишна тачка за алегоријско и морално тумачење, будући да се природа схватала као књига из које човек, као врхунац божанске *твари*, може да се подучава. У таквом схватању бестијарâ, као споју поглавља у форми диптиха у којима се, са једне стране, приказује природа (посредством описа из природњачких списа и слика) а са друге стране излажу хришћанске истине, теорију рода могуће је применити равноправно и паралелно у две равни. Проучавањем положаја који је у оквиру овога жанра дат женском роду у *природама* и женском роду у *senefiances*, теорија рода може да расветли начин на који је у средњем веку и у оквиру овог жанра схваћен статус женског рода како у *књизи природе*, тако и у дискурсу који је тумачи.



Слика 1. Адам именује животиње, минијатура из бестијара латинске прелазне фамилије (рукопис Saint-Pétersbourg, Rossiskaia Natsionalnaia Biblioteka, Ms. Lat. Q.v. V.1, fol. 5), преузето из: Pastoureau 2011: 22. Адам је приказан као мудрац, са брадом и свитком, који даје легитимитет његовим речима (Lucken 1996: 200).

### 3. ПРЕДСТАВЉАЊЕ КОРПУСА

Корпус ове тезе чини шест бестијара написаних на француском језику у XII и XIII веку. Ови бестијари, једини настали у време вулгаризације науке<sup>92</sup> на народном језику, преузимају природњачки материјал из традиције латинског *Физиолога*, те нема значајнијих разлика у природњачком садржају који је у њима приказан, а углавном ни у тумачењу морализованих бестијара. Корпус чине следећа дела:

1. Philippe de Thaon: *Bestiaire*, написан на англонорманском дијалекту у периоду 1121-1135. године, у 3194 стихова (углавном шестераца);
2. Gervaise: *Bestiaire*, написан на норманском дијалекту вероватно у првој трећини XII века, у 1280 осмераца;
3. Guillaume le Clerc de Normandie: *Le Bestiaire divin*, написан на норманском дијалекту у периоду 1210-1211. године, у преко 3000 осмераца;
4. Pierre de Beauvais: *Bestiaire*, написан на пикардском дијалекту у прози у периоду између 1184. и 1218. године (вероватно пре 1206. године);
5. Richard de Fournival: *Le Bestiaire d'amour*, написан у прози у другој трећини XIII века (са одликама пикардског и других дијалеката);
6. pseudo-Pierre de Beauvais: *Bestiaire*, у прози, написан између 1245. и 1268. године на пикардском дијалекту.

Заједничко овим делима јесте то што су у питању дела која излажу сличан природњачки материјал и што у свима њима постоји експлицитно тумачење природњачког понашања животиња, схваћеног као алегорија. Четири бестијара из корпуса (*PT*, *G*, *GN*, *PB*) настала су преводом латинских изворника, што је било уобичајено у средњовековној пракси. Изворници су латински бестијари из традиције *Bestiaries* (за *PT*, *GN*, *PB*) или *Dicta Chrisostomi* (*G*). Средином XIII века јача научна радозналост и критички дух, као и састављање компилација, што резултира са једне стране настанком *RF*, у коме је алегоријско тумачење засновано на куртоазној традицији а не на религиозној инспирацији, а са друге, настанком *PPB*, који преузима

---

<sup>92</sup> Реч је о широком покрету превођења учених списа са латинског на народне језике, који је започет у XII веку и који је требало да властели у одређеној мери приближи знања која су јој до тада махом била недоступна. Великаши, наиме, углавном нису били у стању да учене списе читају на латинском језику, што је била способност клерика.

садржај **PВ** и делом **RF**, као и природњачка знања из других списа насталих на француском језику, схватајући их као алегорију и дајући им хришћанско тумачење, што га смешта у традицију *Физиолога*. Корпус на тај начин илуструје значајне тенденције које се јављају у оквиру традиције *Физиолога*: верност традицији која се огледа у верности превода оригиналу у процесу вулгаризације науке, потом слабљење жанра и увођење куртоазне инспирације, те спорост повлачења алегорије будући да се жанр обнавља тиме што се и новим природњачким знањима ствара алегоријско тумачење. Корпус приказује и тенденцију учене књижевности да се током XII и почетком XIII века преводи у стиху а да средином XIII века прозни преводи дидактичких текстова постану све учесталији. Шестерац је први стих на коме се преводило са латинског језика; убрзо ће га заменити осмерац, а у XIII веку дидактичка књижевност ће се све чешће писати у прози (Zumthor 2000: 122, Evdokimova 1998, 2000)<sup>93</sup>.

По свим одликама, прва четири наведена бестијара припадају групи традиционалних дела овога жанра. Најмлађи по настанку, иако несвакидашњи по начину настанка (будући да је настао компилацијом а не преводом), **PPВ** се може прикључити групи традиционалних морализованих бестијара. **RF** критика сматра бестијаром, смештајући га ипак на обод жанра (McCulloch 1960: 46, Bianciotto 1984, Bossuat *et al.* 1994: 172, Maurice 2004a: 163, Baker 2010: 31-32). Укључен је у корпус ове тезе будући да, и поред значајне разлике у односу на традиционалне бестијаре која се састоји у томе што није религиозне инспирације, ово дело чува основну одлику жанра: понашање појединих животиња не описује се независно, већ у склопу ширег програма алегоријског карактера (Bianciotto 1984).

### 3.1. *Бестијар* Филипа де Таона (**Philippe de Thaon: Bestiaire**)

*Бестијар* Филипа де Таона, настао у првој трећини XII века у Енглеској, у време када овај жанр постаје све популарнији на том простору, издваја се као први превод дела из традиције *Физиолога* на француски језик. Овај спис је и једини француски бестијар који природњачки садржај и његово алегоријско тумачење подвргава класификацији. Написан је на англонорманском дијалекту, у стиху, са 3194

---

<sup>93</sup> Евдокимова указује на то да није темељније изучавана разлика између стиха и прозе у француској књижевности на почетку XIII века, као ни разлика између прозе и стиха у бестијарима (Evdokimova 1998: 53-54).

римованих стихова груписаних у тридесет седам поглавља о животињама, понегде и биљкама и камењу. Стих није равномеран: шестерац је до ст. 2889 (између поглавља о ватреном камењу и дијаманту) и смењује га осмерац до краја *PT*<sup>94</sup>. Понекад се јавља и асонанца (в. Walberg 1900: XVIII). У оквиру поглавља о дијаманту садржи и *Lepidaire apocalyptique* (*PT*, ст. 2977-3014), који садржи опис дванаест каменова<sup>95</sup>, што није уобичајено у традицији *Физиолога*. Због тога критичари различито тумаче број поглавља: за разлику од Валберга, који у *PT* издваја тридесет седам поглавља, МекКалохова и Зикер сматрају да *PT* садржи тридесет осам поглавља (McCulloch 1960: 50, Zucker 2004: 29). У овој тези прихваћена је Валбергова подела, јер се може сматрати да је лапидар само додаток унутар поглавља, каквих је било у бестијарима. Изворник је латински бестијар који припада традицији *B-Is*, али рукопис тог латинског изворника није пронађен.

Аутор Филип де Таон (Philippe de Thaon, познат и под ортографијом Philippe de Thaün) именује себе у првом стиху свога Бестијаријума:

Philippes de Taün  
En franceise raisun  
At estrait Bestiaire,  
Un livre de gramaire<sup>96</sup> [...]. (*PT*, ст. 1-4)

О Филипу де Таону није остало пуно података. Сматра се да потиче из породице Де Таон, која је поседовала област у околини Кана у Нормандији и која је са Виљемом Освајачем прешла у Енглеску. Најстарији је англонормански песник чија су дела позната. Друга дела овога аутора су Алманах (*Comput*)<sup>97</sup>, настао највероватније око 1119. године (Krappe 1944: 325) и *Lepidaire alphabétique*, као и *Lepidaire apocalyptique*, смештен унутар поглавља о дијаманту у *Бестијару* (*PT*, XXXVI).

Посвета краљици Аелиси Лувенској (*PT*, ст. 9), друге супруге краља Хенрија I Енглеског (Хенрија од Боклера), и одсуство помена смрти Хенрија I указују на то да је

<sup>94</sup> Валберг указује на то да ово није једини пример промене метра унутар дела насталих у том времену (Walberg 1900: XVIII).

<sup>95</sup> Реч је о следећим каменовима: јаспис, сафир, калцедон (халкидон), смарагд, сардоникс, сард, хризолит, берил (вирил), топаз, хрисопрас, јакинт, аметист. Овај каталог каменова потиче из *Библије* (*Отк* 21, 19-20).

<sup>96</sup> На старофранцуском језику реч „grammaire” означавала је латински језик или латински оригинал. Ово значење се може објаснити тиме што је латински језик једини имао граматiku. У средњем веку су се проучавале граматике латинског језика, какве су Донатове *Ars minor* и *Ars Maior* (*Ars grammatica*, написане у IV веку) и Присцијанове *Institutiones grammaticae* (VI век), а уводиле су се и граматике новијих аутора (Verger 2007: 12, 59, Lucken, Séguy 2003).

<sup>97</sup> Алманах или *Comput* је књига која је служила за рачунање датума помичних празника (Ускрс, Вазнесење, Педесетница и др.).



*terminus post quem* **PT** 1121. година, када је дошло до краљевског венчања, а *terminus ante quem* 1135. године, када је умро Хенри I<sup>98</sup>. Околности у време настанка овог бестијара проучава Филип Бенет (Bennet 1984). Анализирајући религиозни садржај алегоријских објашњења у поглављима **PT** и у *Алманаху* Филипа де Таона (подсећање на доктринална учења о Христу, његовом оваплоћењу и страдању, на начај крштења и институције Цркве), Бенет закључује да је реч о полемици са тадашњим јересима које су предводили Хенри Монах и Петар од Бруиса и које су биле активне у периоду између 1120. и 1140. године<sup>99</sup>. Настанак **PT** се, дакле, свакако смешта у период 1121-1135. године и ауторство Филипа де Таона није оспоравано.

**PT** је сачуван у три преписа:

*L*: Londres, Musée Britannique, Bibl. Cott. Nero A. V – друга половина XII века

*O*: Oxford, Bibliothèque de Merton College, 249 – XIII век

*C*: Copenhagen, Grande Bibliothèque Royale, Ancien Fonds Royal 3466 – XIII или XIV век

Рукопис *L* садржи и *Comput* Филипа де Таона. Референтно издање је Валбергово критичко издање, објављено 1900. године (Walberg 1900). У предговору своје критичком издању, Валберг указује на значај који је **PT** имао у тадашњој медијеистици. Пре Валберговог издања постојало је издање Томаса Рајта из 1841. године, објављено за *Historical Society of Science* у оквиру дела *Popular Treatises on Science Written During the Middle Ages* (Wright 1841: 74-131), са преводом на енглески језик. Рајт је по два стиха у шестерцу бележио у истом реду као да је реч о дванаестерцу. Но, како је ово Рајтово издање засновано на само једном рукопису (*L*) и како не поседује критички апарат, Валберг истиче потребу за новим издањем **PT**, указујући на то да је и Рајтов превод на енглески језик повремено неисправан. Валберг реконструира хронологију рукописа, сматрајући да рукопис *L* потиче од заједничког претка, а да рукописи *O* и *C* потичу од текста који потиче од заједничког претка али је њима претходио. Осим тога, сматра да је постојао спис који је посредовао између заједничког претка рукописа *O* и *C* и рукописа *O*<sup>100</sup>. За основ критичког издања Валберг

<sup>98</sup> У другој посвети Оксфордског рукописа **PT** је посвећен Алиенори, супрузи Хенрија II (почев од 1152. године). Валберг објашњава да посвета Алиенори Аквитанској потиче од писара који ју је накнадно унео (Walberg 1900: VII).

<sup>99</sup> Иако није било забележених великих активности јеретика између 1070. и 1150-1160. у XI веку групе које су настале после реформе папе Гргура VII постале су активне у северној Француској. Оне су одбијале црквену хијерархију, као и свете тајне (на пример крштење деце) и одбијале да једу месо (Bennet 1984: 103).

<sup>100</sup> Валберг приказује претпостављену *stemma codicum* на: Walberg 1900: XVI.

узима рукопис *L*, будући да је најстарији и да је написан на истом дијалекту као и оригинал, што га чини најсличнијим заједничком претку. Истовремено је и једини од три сачувана рукописа садржи крај *PT*, што га чини најпоузданијим за основ критичког издања (Walberg 1900: LXXXII). Валбергово издање, које садржи обимни Предговор и Претходну белешку, текст критичког издања, исправке и глосар, сматра се референтим и цитира се у савременој медијевистици.

У овом делу јавља се по први пут на француском реч „bestiaire”, која је тако и ушла у употребу: „At estrait Bestiaire, / Un livre de gramaire” (*PT*, ст. 3-4). Исто тако, Жан-Мари Фриц истиче да се у овоме делу се први пут јавља реч „littérature“ на француском језику (Fritz 2003: 102)<sup>101</sup>:

Judeus literature  
Tant entent d’escripture,  
N’entent allegorie,  
Ne set que senefie. (*PT*, ст. 955-958)

Фриц указује на то да се појам „literature” овде се супротставља појму „allegorie” и означава *дословни смисао*. Као извори у *PT* наведени су „Phisiologus”, „bestiaire” „un livre de gramaire” и „Ysidee” и „escripture”.

Једна од одлика по која се овај бестијар издваја од других француских дела истог жанра јесте редослед поглавља. Редослед у *PT* је у функцији класификације извршене према два критеријума: природњачком (према основном предмету који приказује *природа*) и симболичком (на основу идентификације извршене у интерпретативном делу поглавља). Према природњачком критеријуму, у овом бестијару најпре су приказане животиње (I-XXXIV поглавља) а потом и камење (XXXV-XXXVII). Животиње су подељене према традиционалној средњовековној подели, према критеријуму који обједињује животну средину и начин кретања: на копнене животиње (I-XXII поглавље), водена животиња (XXIII), птице (XXIV-XXXIV) и камење (XXXIV-XXXVII). Два примера указују на то да је класификације ипак непрецизно примењена. Поглавље о ноју (XIII) налази се унутар категорије копнених животиња, а кит (XXIII поглавље) описан је између копнених животиња и птица, па се поставља питање да ли га је Филип намерно издвојио. Ној је описан на следећи начин:

Uncor est une beste  
Ki de gent müstre estre,

---

<sup>101</sup> Овај податак је наведен и у одредници „littérature” у *TLF*.

Assidam l'apelum,  
Si at itel façon:  
De chameil dous piez at,  
D'oiseil dous eles at,  
Halt ne vole neient,  
Juste tere se tient. (*PT*, ст. 1245-1252)

Пошто је приказан као животиња која име ноге попут камиљих и крила попут птице, а живи само на земљи и никада не лети, могуће је да је Филип де Таон ноја схватао као искључиво копнену животињу, тиме пре што је употребио као квалификацију реч „beste”, која је у средњем веку означавала копненог четвороношца. Како кит није ретко поглавље у бестијарима, његове природњачке одлике су биле познате па се поставља питање да ли је Филип де Таон желео да га издвоји као водену животињу. Филип де Таон водене животиње наине не најављује ни у једној од подела животиња које помиње у свом делу (у Прологу и у Епилогу). Кит је описан као „[...] mult grand beste, / Tuz tens en mer sunverse” (*PT*, ст. 1915-1916). Кит, дакле, у *PT* није експлицитно генерички одређен као риба, у складу са средњовековном класификацијом животиња, већ је одређен као „beste”. Међутим, како се појам „beste” у бестијарима често користио као хипероним за све животињске врсте, не може се искључити да се и поред употребе овога термина кит сматра воденом животињом у *PT*. Због свега овога, као и чињенице да је поглавље о киту налази тачно између групе копнених животиња и групе птица, Џемс-Раулова сматра да овај пример показује да је у оквиру *PT* издвојена и група водених животиња, иако она није најављена у Прологу нити протумачена у Епилогу *PT* (James-Raoul 2002: 189). Сврставања према природњачком критеријуму јављају се на нивоу редоследа поглавља. Иако наводи којој врсти припада животиња коју приказује, не стиче се утисак да Филип де Таон унутар самих поглавља придаје већи значај смештању животиња у одређену животну средину или да их класификује на основу начина кретања, што је одлика средњовековне зоологије, јер не амплификује ове природњачке карактеристике. Уза све непрецизности које показује *PT*, од којих се неке могу приписати недостацима средњовековне класификације животиња, редослед поглавља према природњачком садржају је значајан пошто се јавља једино у овоме од свих француских бестијара, а није уобичајен ни у латинској традицији *B-Is*. Могуће је да класификација потиче из латинског изворника, а можда је пореклом од Филипа де Таона (McCulloch 1960: 50). Поређења ради, латински бестијари друге фамилије, чији најстарији рукопис потиче са почетка XII века, показују тежњу ка примени



класификације животиња каква постоји у XII књизи *Етимологија* Исидора Севиљског (McCulloch 1960: 35). Могуће је да је Филип де Таон, или латински изворник који је користио, био под сличним утицајима.

У оквиру *PT* може се уочити и симболичко хијерархизовање три веће скупине животиња, која се не јавља у другим делима из корпуса ове тезе. Најпре, подела по зоолошком критеријуму је најављена већ у латинском Прологу *PT*:

Quia in premis de bestiis loquitur

Et secundario de avibus,

Ad ultimum autem de lapidibus.

Itaque trifarie spargitur

Et allegorice subintelligitur. (Walberg 1900: CII)

Пролог дакле указује на то да ће се на три начина описивати и тражити скривени смисао. Подела животиња на три дела је потом укључена и у епилог:

Beste mue est encline a tere,

Aillurs ne volt pulture quere:

Tut issi funt ume del munt,

Richeises quierent kis cunfunt,

Quant tant les aiment a tenir

Que pur Dé nes volent partir.

Li oisel vunt tut driet volant

La sus devers le ciel joiant:

Tut issi est de mainte gent,

Vers le ciel lur curages tent.

Piere est ferme, par sei estable,

Tuz jurz est chose permuable:

Segnefiance est d'ume sage

Ki en bien tuz jurz at curage.

Beste est demunstrance d'enfant,

E oisels d'ume a Dé tendant.

Mustré ai or de treis manieres,

De bestes, d'oisels et de pieres;

Ço que de chascune est uns reis,

Ço demustre que Deus est reis ;

En personë est trinité

E uns suls est en deité. (*PT*, ст. 3169-3190)

Четвороножне животиње су, дакле, у Епилогу приказане као везане на земљу, на којој се и хране (ст. 3169-3170); упоређене су са људима оријентисанима ка стицању богатстава, што их онемогућава да се окрену Богу (ст. 3171-3174). Птице су приказане као слободније, способне да ведро лете ка небу, што је упоређено са људима који се посвећују духовним потребама (ст. 3175-3178). Камење је приказано као стабилно и непроменљиво, што је приказано као одлика мудрих људи који стреме добру и који имају духовну снагу (ст. 3179-3182). *PT* се завршава слављењем Бога у виду свете Тројице, на шта аналошки указује број три, на који је подељена материја коју обрађује бестијар (ст. 3185-3194). Наведени одломак је једино место у *PT*, али и у свим француским бестијарима, у коме се валоризују приказани елементи природног света: минералном свету дата је предност у односу на живи свет, а птице су хијерархизоване у односу на копнене животиње, будући да је у средњем веку симболика уздизање по вертикали схваћена као хијерархијски надмоћна.

И подела на основу садржаја интерпретативног дела поглавља (*senefiances*) неубичајена је у традицији *Физиолога*. На овај критеријум распореда поглавља, који је мање приметан од зоолошког, указао је још Валберг (Walberg 1900: XXIX). Наиме, у *PT* поглавља су груписана не само по критеријуму класификације животиња описаних у природњачком делу, већ и према критеријуму аналогije са фигуром Бога, човека и ђавола, израженом у интерпретативном делу. Тако, поглавља I-VI представљају Христа, VII-XVII човека, XVIII-XXIV ђавола, XXV-XXIX Христа, XXX Цркву, XXXI-XXXV човека, XXXVI-XXXVII Христа. Овакво груписање поглавља јавља се само у *PT*: ниједан други бестијар на француском језику није подељен на поглавља која се могу груписати, а то је уопште одлика и латинских бестијара *B-Is* и *H*.

Критичари различито вреднују ово дело. Валберг га оцењује доста строго, ако не и ригидно:

Si notre *Bestiaire* ne vaut pas gran'chose comme œuvre poétique, - il faut cependant reconnaître que vers la fin du poème le style devient moins lourd – il nous intéresse en revanche par son âge vénérable, par sa langue et par la place qu'il occupe dans l'histoire littéraire. (Walberg 1900: XXIV)

И МекКалохова сматра да ово дело није убедљиво, али да не треба изгубити из вида да је ово прво преведено дело своје врсте у својој средини (McCulloch 1960: 54). Сматра га вернијем латинском *Физиологу* од других француских текстова и запажа да је необично

то што рукописи садрже не само Пролог, већ и рубрике на латинском језику, што указује на то да су то можда ауторова упутства упућена илустратору. Бјанчото ову верзију сматра „encore assez fruste” (Bianciotto 1980: 10). Зикер сматра да ово дело карактерише једноставна симболика, пошто у интерпретативном делу поглавља свака животиња указује на јединственог духовног актера, у листи која је сведена на три лика (а којима се само у једној прилици придружује црква). Зикер истиче прегледност плана овога бестијара (Zucker 2004: 29). У новије време, међутим, критика истиче управо вредност овога бестијара. Морис истиче развијену класификацију, којом се структуришу како појаве из природе које служе као пример, тако и фигуре хришћанске вере са којима се оне алегоријски идентификују (Maurice 2004: 162). Поарјон сматра да је аналогија јасна а језик строг, те да аутору није циљ да нас задиви. Опис није од суштинског значаја, већ приповедање о драми спасења, мада Филип де Таон повремено има намеру да читаоцу пружи разноврсне природњачке податке о животињи, за шта Поарјон наводи пример поглавља о пеликану (XXVIII), где Филип даје податке о овој птици, о различитим врстама, о храни и станишту, потом разматра порекло њеног имена, и као главни део поглавља наводи чудесни и драматични приказ *природе* ове животиње и њено алегоријско тумачење (Poignon 1999: 188-189).

Чини се да критичари не истичу у довољној мери тежњу која постоји код Филипа де Таона да се алегорија сваког дела поглавља протумачи у интерпретативном делу бестијара. Филип де Таон неуморно подвлачи да све има своју алегоријску интерпретацију. „Grant senefiance a”: метајезик Филипа де Таона додатно раздваја две категорије које он приказује (природњачку и моралну). Једино *Бестијар* псеудо-Пјера де Бовеа са истом марљивошћу а са можда мање уочљивим језиком алегоријског тумачења објашњава симболику примера.

### 3.1.1. Списак поглавља у *PT*<sup>102</sup>

*Prologue*

*Пролог*<sup>103</sup>

<sup>102</sup> Поглавља су наведена према листи коју даје Валберг (Walberg 1900: XXVIII-XXIX, 167). У овој тези задржана је Валбергова подела на тридесет седам поглавља.

<sup>103</sup> Превод назива поглавља бестијара у функцији је потреба ове дисертације и не представља коначно решење (потреба за преводом француских бестијара на српски језик свакако постоји). Ослањали смо се на већ постојеће преводе *Физиолога* на српски језик или на критичке текстове: докторску дисертацију *Физиолог у Срба* (Dragojlović 1968), преводе српских преписа *Физиолога*

I <i>Leïin</i>	Лав
II <i>Monosceros</i>	Једнорог
III <i>Pantere</i>	Пантер
IV <i>Dorcon</i>	Коза
V <i>Ydrus</i>	Хидра <sup>104</sup>
VI <i>Cerf</i>	Јелен
VII <i>Aptalon</i>	<i>Антула</i> <sup>105</sup>
VIII <i>Furmi</i>	Мрав
IX <i>Onoscentaurus</i>	<i>Инокентаур</i> <sup>106</sup>

на савремени српски језик (Трифуновић 1973, Јовановић 2000: 437-460) и преводе одломака дела из корпуса (*ГН*, *ПБ*). Како доста цитата потиче из *Библије*, могу се превести на основу библијских места која им служе као извор. Будући да српски преводи познају већину грчких редакција *Физиолога* (Јовановић 2000: 437), а француски бестијари потичу од латинског *Физиолога* који потиче из прве грчке редакције, јављају су знатне разлике у *природама* које се приписују истој животињи у француској и српској традицији и/или у алегоријском тумачењу тих *природа* (нпр. инорог, слон, ној и др.), тако да није било увек могуће преузети већ постојећи српски превод. Приоритет у избору превода имена животиња (између имена у *Библији* или савременој зоологији, на пример) у овој дисертацији дат је решењу које омогућава практично руковање корпусом. Италиком су означене неке од животиња које припадају егзотично чудесном (термин је преузет из Todorov 2010: 53-56) и за које не постоји одговарајући превод већ само могућност транскрипције, и чији назив није ушао у српски књижевни језик (пр. *харадриос*, *прион*), или животиње које су неуобичајено генерички одређене (*тигар* као змија у *РРВ*, *гуја* као четвороножна животиња у *РРВ*, *рис* као *црв* у *RF* и *РРВ*).

<sup>104</sup> Хидра је у традицији *Физиолога* приказана као животиња која се крије у води или блату, улази у уста крокодилу који спава те га убија распоривши га изнутра (протумачена је као алегорија Христа). Дакле, хидра у бестијаријумима нема одлике хидре из Хесиодове *Теогоније* (ст. 313 и даље, Hesiod 2008: 69), која је живела код Лернејског језера и која је имала више глава, и коју је убио Херакле (в. Срејовић, Цермановић-Кузмановић 1979: 480, Janković 1996: 193). Једино је *RF*, уз одлике хидре из француске традиције *Физиолога*, приказано својство ове животиње да јој поново израсте глава када се одсече (*RF*, 26).

<sup>105</sup> *Антула* је у традицији *Физиолога* описана као животиња са роговима које се лако уплиће у грање жбуња које расте поред реке Еуфрат, из које се напаја ова животиња; протумачена је као алегорија човека, кога вреба опасност греха и који треба да се ослони на *Стари* и *Нови завет*. Наилазили смо на разне преводе на српски језик: „хидропс” (Dragojlović 1968: 11) и „дропс” (Јовановић 2000: 457) по грчкој традицији, „зубар” (Трифуновић 1973: 5-6) по називу животиње зубар (*Bison bonasus*, европски бизон); о зубру в. Dragojlović 1968: 83. Кнежевић транскрибује име из оригиналног француског текста као „антила” (*ПБ*, 74). МекКалохова користи превод „антилопа” („antelope”, McCulloch 1960: 84-86), као и Зикер („antelope”, Zucker 2004: 213-215), који указује на разноликост имена која се користе за ову животињу у грчкој и француској традицији. Бјанчото у преводу задржава латински назив („antula”, Bianciotto 1980: 24-25). Пастуро, правећи синтезу одлика антилопе у средњовековним енциклопедијама и бестијарима, животињу под именом *antula* приказује као једну од средњовековних представа антилопе (Pastoureau 2011: 92-93). Задржали смо транскрипцију са латинског језика, јер по свему судећи ова животиња није антилопа или зубар, већ егзотично-чудесна животиња.

<sup>106</sup> *Инокентаур* је хибрид човека и магарца – са предњим делом тела човека а задњим магарца – који је протумачен као алегорија лицемерног човека. У средњем веку је био чешеће приказиван од (хипо)кентаура, без наглашавања морфолошких одлика магарца, што Леклер-Марксва објашњава тиме што одговара Јеронимовом преводу *Библије* (*Ис* 13, 21-22) и тиме што у

X <i>Castor (Bievre)</i>	Дабар
XI <i>Hyena</i>	Хијена
XII <i>Mustele</i>	Ласица
XIII <i>Assida</i>	Ној
XIV <i>Sylio</i>	Саламандер
XV <i>Serena</i>	Сирена
XVI <i>Elefant</i>	Слон
XVII <i>Aspis</i>	Аспида
XVIII <i>Serra</i>	<i>Прион</i> <sup>107</sup>
XIX <i>Heriçun</i>	Јеж
XX <i>Gupil</i>	Лисица
XXI <i>Onager</i>	Дивљи магарац
XXII <i>Singe</i>	Мајмун
XXIII <i>Cetus</i>	Кит
XXIV <i>Perdix</i>	Јаребица
XXV <i>Aigle</i>	Орао
XXVI <i>Caladrius</i>	<i>Харадриос</i> <sup>108</sup>
XXVII <i>Fenix</i>	Феникс
XXVIII <i>Pellicanus</i>	Пеликан
XXIX <i>Colum</i>	Голуб
XXX <i>Turtre</i>	Грлица
XXXI <i>Huppe</i>	Пушавац
XXXII <i>Ibex</i>	Ибис
XXXIII <i>Fullica</i>	Лиска

сликовној представи није било значајнијих разлика између инокентаура и хипокентаура (Leclercq-Marx 2005: 170).

<sup>107</sup> Превод ове морске животиње са одликама рибе и птице, која се у брзини надмеће са лађом и која ту битку губи, и која је протумачена као људи који су почели са добрим намерама али су се окренули греху, преузели смо из: Драгојловић 1968: 11. У преводима српске редакције *Физиолога* ове особине поседује животиња *трозубац* (Јовановић 2000: 459).

<sup>108</sup> *Харадриос* је потпуно бела птица, којој је у традицији *Физиолога* приписана способност да препозна који болесник може да оздрави, те тога болесника лечи гледањем или дахом; протумачен је као алегорија Христа. У српском *Физиологу* преведен је као „чапља” (Јовановић 2000: 439-440). Јавља се и превод „вивак” (Замбон 1986-1987: 127, прев. А. Манчић Милић), вероватно због назива фамилије птица којој припада вивак (*Charadriidae*). Одлучили смо се, као и Драгојловић (1968: 86) са превод „харадриос”, као и већина проучавалаца и преводилаца француских бестијара на стране језике. О могућим идентификацијама ове птице из *Физиолога* у оквиру Линеове номенклатуре в. McCulloch 1960: 99-101, Zucker 2004: 63-68.

XXXIV <i>Nicticorax</i>	Ноћна врана
XXXV <i>Turrobolem</i>	Ватрено камење
XXXVI <i>Adamas (et les Duze pieres)</i>	Дијамант <sup>109</sup>
XXXVII <i>Union</i>	Бисер
<i>Épilogue</i>	<i>Епизод</i>

### 3.2. *Бестијар Жервеза (Gervaise: Bestiaire)*

Написан у осмерцу са парном римом у првој половини XII века, Жервезов *Бестијар* представља типичан превод једног списка са латинског на француски језик. *G* је написан на норманском дијалекту, у 1280 осмераца са парном римом. Изворник је латински спис из традиције *Dicta Chrysostomi*, те нема поглавља о каменовима у *G*. Латински спис који је Жервез превео није пронађен. Ауторитет на који се Жервез позива јесте Јован Хризостом (Јован Златоусти).

Идентитет Жервеза који пише *Бестијар* тешко је установити, пошто је оставио у тексту мало показатеља: своје име „Gervases” (*G*, ст. 29) и место „Barbarie” у коме је нашао латински изворник који преводи (*G*, ст. 34). На основу идентификације топонима као цистерцитске опатије Барбери (*Barberie* или *Barbery*) у бискупији Баје, Меје је дошао до податка о три Жервеза који су били повезани са опатијом Барбери у то време, те су могући аутори бестијара. Као највероватнијег аутора сматра Жервеза, свештеника из Фонтенеа. Меје верује да је Жервез стварао крајем XII и почетком XIII века (Meuer 1872: 421-422). Зикер међутим наводи да је аутор овога бестијара Жерве од Тилберија, намесник краљевства у Арлу (Zucker 2004: 30), не разматрајући даље његов идентитет. Када је реч о биографским подацима о Жервеу из Тилберија (*Gervais de Tilbury*), Жене наводи да је он живео у периоду између 1150. и 1221. године, да је рођен и умро у Енглеској а да је образовање стекао у Болоњи и да је био на двору младог Хенрија, сина Хенрија II, те да је после његове смрти прешао у службу Виљема II Сицилијског и цара Отона IV, за кога 1210. године саставља *Otia imperialia*, дело које је имало велики успех

<sup>109</sup> Проучаваоци бестијарâ оклевају да ли назив овога камена треба превести „дијамант” или „магнет”, будући да је у списима на старофранцуском језику дат назив „*pietre d’aimant*”, те постоји могућност да се камен преведе на савремени француски језик као „*diamant*” или „*aimant*” (в. Baker 2010: 394). Бејкер предлаже да се приоритет да садржају поглавља: када се описује као камен који светли и ноћу, пожељно је превести га као дијамант, а када је приказан као камен који привлачи гвожђе, може се превести као магнет. *PT* и *GN* дају обе одлике овога камена. У овој дисертацији свуда је преведен као дијамант, јер је та одлика доминантна.

и које се састоји из три дела: први део књиге описује стварање света, други део је историјска географија, а трећи део је збирка *mirabilia* (Genet 1997). Сличне податке наводи и Берлиоз, објашњавајући да је између службе код Виљема II Сицилијског и цара Отона IV службовао у Арлу, који је припадао Царству, и да је ту био у служби надбискупа Арла. За *Otia imperialia*, чији настанак смешта у 1214. годину, Берлиоз прецизира да је трећи део богата збирка фолклорних веровања сакупљених из разних слојева друштва. После смрти Отона IV 1218. године, Жервез од Тилберија је остао у опатији Ебсторф све до смрти око 1238. године (Berlioz 2004: 587). Ни један од два извора не наводе да је Жервез од Тилберија аутор **G**. МекКалочова (McCulloch 1960: 55) и Поарјон (Poirion 1999: 189) не повезују аутора *Бестујара* са Жервеом из Тилберија, већ усвајају Мејеове закључке о Жервезу из Берберија. Ни Морис га не повезује са Жервеом из Тилберија, већ аутора **G** назива „un certain Gervaise”, међутим, сматра да је живео у другој половини XIII века (Maurice 2004a: 163). Иако неки критичари, дакле, не искључују ту могућност, за сада нема основа да се Жервез, аутор **G**, и Жерве од Тилберија, поистовете.

Једини рукопис на коме је сачуван овај спис је Musée Britannique *Addit.* 28260, који потиче из друге половине XIII века. Поред **G**, у њему се налази трактат о четири животна доба, аутора Филипа од Наваре, као и превод у прози *Елucidаријума* (*Elucidarium*) Хоноријуса Аугустодуненсиса<sup>110</sup> (Меје не прецизира да ли је познато име преводиоца). За релевантно издање узима се издање Пола Мејеа, објављено 1872. у 1. броју часописа *Romania* (Meyer 1872), на основу овога јединог сачуваног рукописа.

Када је реч о тексту **G**, иако не изгледа као да је Жервез уредио редослед поглавља по одређеном критеријуму, понека груписања се могу назрети, на шта указује Поарјон (Poirion 1999: 189). Најпре су, наиме, изложене животиње које су позитивно валоризоване: представљају слику Бога, Христа као Богочовека и Богородицу. Може се назрети и класификација птица: племенитије су приказане на почетку (орао, *харадриос*, пеликан), а она са нижом симболиком на крају на крају (ибис).

---

<sup>110</sup> Пол Меје (Meyer 1872: 420) овог великог енциклопедисту XII века назива Хоноријем Отонским (Honorius d'Autun), што је чест случај у литератури. Међутим, у новијој литератури се име овога енциклопедисте, о чијем се животу мало зна, чешће се задржава на латинском језику, будући да се његова делатност везује за ирски манастир који се налазио у месту у околини Регензбурга (Augustodunum), а не за Аугсбург или за Отон у Бургоњи (Autun је на латинском такође био Augustodunum), који је од IV века био седиште бискупије и у коме је основано доста манастира, в. Tilliette 1997, Sapin 1997, Beyer de Ryke 2004.

Критика не цени пуно овај бестијар; оцена овога дела своди се на неинвентивни карактер превода:

Normand comme Philippe de Thaon et Guillaume, Gervaise ne peut prétendre au rang qu'occupent ces deux auteurs dans l'histoire de notre littérature. Il n'a ni la grande ancienneté du premier ni l'originalité du second. C'était un rimeur pieux et médiocre comme il y en eut beaucoup. (Meyer 1872: 422)

МекКалохова овај бестијар карактерише као кратак (McCulloch 1960: 55). Поарјон га сматра концизним, карактерише као мање драматичног од Филипа де Таона, а религиозно тумачење процењује као тешко и пренаглашено (Poirion 1999: 189). Бјанчото ову верзију сматра стихованом адаптацијом урађеном са мање вештине од верзије Гијома Нормандијског (Vianciotto 1980: 11).

Оваквом оценом Жервезовог *Бестијара* критичари ипак занемарују неке карактеристике овога списа које престављају његову вредност. Најпре треба истаћи кохерентност списа, у коме је прелаз између различитих поглавља неосетан, што сведочи о квалитету Жервезовог превода, као и његову концизност. За разлику од Филипа де Таона склоног дигресијама или Гијома Нормандијског склоног амплификацијама, Жервез јасно и прецизно износи опис животиње и тумачење. Занимљив и метајезик о интерпретативном слоју, у коме указује на однос приказане природе и тумачења. На више места објашњава да је бестијар истинит: „Ce n'est pas une fable” (G, ст. 863). Затим, Жервез наглашава да није додавао делове на већ постојећи бестијаријум који је превео:

Ici finist li Bestiaires.  
Plus n'avoit en l'essenplare  
Et de mentir seroit folie.  
Qui plus en set plus vos en die!  
Gervaises qui le romain fit  
Plus ne trova ne plus n'en dit. (G, ст.1273-1278)

Жервез уме да истакне и неке делове своје животне стварности. На пример, почетак, у коме објашњава како је дошао до рукописа, занимљив је и сликовит:

Gervases, qui ne puet aler  
Que ne li covieigne porter  
.I. baston por soi apuier,  
Vuet .j. livre en roman traitier.



Li livres a non Bestiaire.  
A Barbarie est en l'armaire  
Li latins qui mult est plaisanz;  
De illuec fu estraiz li romanz. (*G*, ст.29-36)

Описујући стање у коме се налази (отежано кретање због старости) и околности стварања дела (проналазак латинског оригинала у ормару), Жервез приближава читаоцу тренутак стварања дела.

Кратак и језгровит, Жервезов *Бестијар* приказује основне црте понашања животиња и основне одлике њихове интерпретације.

### 3.2.1. Списак поглавља *G*<sup>111</sup>

<i>Prologue</i>	<i>Пролог</i>
I <i>Lion</i>	Лав
II <i>Panthère</i>	Пантер
III <i>Unicorne</i>	Једнорог
IV <i>Hydre, Crocodile</i>	Хидра, крокодил
V <i>Sirène</i>	Сирена
VI <i>Centaure</i>	Инокентаур
VII <i>Huène</i>	Хијена
VIII <i>Singe</i>	Мајмун
IX <i>Éléphant</i>	Слон
X <i>Antula</i>	<i>Антула</i>
XI <i>Serpents</i>	Змије
XII <i>Corbeau</i>	Гавран
XIII <i>Goupil</i>	Лисица
XIV <i>Castor</i>	Дабар
XV <i>Hérisson</i>	Јеж
XVI <i>Fourmi</i>	Мрав
XVII <i>Aigle</i>	Орао

---

<sup>111</sup> Поглавља су наведена према листи коју даје Меје (Mejer 1872: 424). Једино смо издвојили Пролог, који Меје не издваја засебно (будући да на листи набраја *природе* животиња), већ индиректно: наиме, Меје бележи да прво поглаве (о лаву) почиње 59. стихом.

XVIII <i>Caradrius</i>	<i>Харадриос</i>
XIX <i>Pélican</i>	Пеликан
XX <i>Perdrix</i>	Јаребица
XXI <i>Chamois</i>	Ној
XXII <i>Huppe</i>	Пупавац
XXIII <i>Phénix</i>	Феникс
XXIV <i>Cerf</i>	Јелен
XXV <i>Tourterelle</i>	Грлица
XXVI <i>Serre</i>	<i>Прион</i>
XXVII <i>Belette</i>	Ласица
XXVIII <i>Aspic</i>	Аспида
XXIX <i>Ibis</i>	Ибис

### **3.3. Божански бестијар Гијома Нормандијског (Guillaume le Clerc de Normandie: *Le Bestiaire divin*)**

Најопширнији француски бестијар у стиху, Гијомов *Божански бестијар*, издваја се по личном тону и кохерентности које му даје аутор, а који је, како су критичари приметили, био врстан беседник. У овом бестијару има и указивања на културно-историјски контекст у коме је стварао. Сматра се да је латински извор који је Гијом користио био *B-Is*, уз поједине одлике *H*. За разлику од Филипа де Таона, Гијом не упућује директно на Исидора Севилског као на ауторитет који користи, а помиње „*li livres*” или „*le bestiaire*” као изворе.

Гијом Нормандијски је у својим списима оставио податке који омогућавају да се у одређеној мери реконструише његов живот и да се датирају његова дела. У прологу дела *Le Besant de Dieu* Гијом Нормандијски о себи каже да је ожењени клерик пореклом из Нормандије, отац породице, који је одлучио да пише узорна дела које ће хришћане навести да презру овај свет и да служе Богу. На истоме месту он помиње да је писао „*fabels*”, „*contes*” и „*vaine matire*” (о којима није остало других података), и на које је, како он каже, узалуд трошио време. Вероватно је био скромног друштвеног статуса. Део својих студија књижевности или теологије завршио је у Паризу (будући да каже да

је био ученик бискупа Мориса од Силија, који је био париски бискуп у XII веку)<sup>112</sup>. У време писања *GN*, Гијом је боравио у Енглеској, будући да у више наврата помиње ову земљу жалећи због интердикта којом је Енглеску казнио папа Инокентије III 23. марта 1208. године<sup>113</sup>, или да би критиковао непослушност вазалâ енглеског краља:

Voelt Guillame en romanz escrire

De bon latin, ou il le troeve.

Ceste ovraigne fu fete noeve

En tens que Phelipe tint France,

El tens de la grant mesestance,

Qu'Engleterre fu entredite [...]. (Hippeau 1852: 69-70, McCulloch 1960: 58)<sup>114</sup>

Касније у делу (*GN*, ст. 2518-2545) он објашњава да дело пише три године након интердикта. Бјанчото претпоставља да у енглеској средини Гијом Нормандијски стекао слободу говора те је упућивао и политичке критике у својим списима, што је на континенту било ређе (Bianciotto 1980: 67). Упућивање на историјску или друштвену стварност, као и на књижевност, свакако је једна од специфичности *GN*. На пример, Гијом упућује на ликове из књижевности или историје: Артура, Карла Великог, Оцера Данског:

Seignors, or oez que se monte:

Ja entnedriez vos un conte

D'Artut, ou de Challe, ou d'Ogier:

Ci a a beivre et a mengier

A l'ame de chascun feel

Qui veut avoir de Deu conseil. (*GN*, ст. 549-556)<sup>115</sup>

---

<sup>112</sup> Податке о животу Гијома Нормандијског наводимо према: McCulloch 1960: 57-61, Bianciotto 1980: 10-11, Léonard 2004: 645.

<sup>113</sup> Пример како Гијом Нормандијски укључује историјску стварност у свој бестијаријум јесте и дужа дигресија о интердикту, из поглавља о грлици (*GN*, XXXI). О томе делу биће више рећи у тумачењу грлице (6. поглавље тезе).

<sup>114</sup> Наведени одломак потиче из рукописа који није служио као основ за Ипоово издање, те га Ипо наводи у Предговору. Бјанчото преводи *Пролог GN*: „Cette œuvre reçut un tout nouveau visage à l'époque où Philippe régnait sur la France, au temps de profonde affliction où l'Angleterre fut frappée d'interdit, au point que l'on ne pouvait y entendre la messe, et qu'aucun corps n'était déposé en terre sacrée. Mais au sujet d'interdit, Guillaume n'a pas envie d'en dire plus que cette fois, à une époque où la justice est dans la détresse, et où la loyauté est faible et misérable. Guillaume, qui est profondément affligé de la situation, passe sur toutes ces choses, car il n'ose pas parler aussi librement qu'il le désirerait au sujet de la trahison également répandue dans les deux cours de France et d'Angleterre [...]” (*Best.*, 70). Интердикт се у *Прологу* Ипоовог издања не помиње.

<sup>115</sup> Реч је о поглављу о пеликану, између *природе* и тумачења: „Messieurs, écoutez maintenant ce que tout cela signifie: vous auriez plaisir à entendre un conte qui traite d'Artur, de Charlemagne ou

У поглављу о лисици, Гијом Нормандијски прави алузију на Ренарову крађу кокошака<sup>116</sup>:

Assez avez oï parler  
Comme renart soleit enbler  
Les gelines constanz de noes.  
Volentiers fait croisir ses joes  
Le goupil, en totes sesons,  
De gelines et de chapons. (*GN*, ст. 1241-1246)<sup>117</sup>

Утицај *Романа о Лисцу* огледа се и у називу који користи за лисицу: „Cest goupil, qui tant set mal art, / Que nos ci apelon renart” (*GN*, ст. 1275-1276)<sup>118</sup>.

Сачувано је шест његових дела дидактичког и религиозног карактера, које карактерише „leur belle unité et leur ton très personnel” (Léonard 2004: 644). Прославила су га два дела: *Le Bestiaire divin* (преко 3000 стихова, настао 1210. или 1211. године) и *Le besant de Dieu* (3756 осмераца, написан 1226. или 1227. године). Ова дела се могу прилично прецизно датирати на основу алузија које садрже и које се односе на историјске прилике. *Le besant de Dieu* је сатирично и алегорично дело, у коме се аутор инспирише *De contemptu mundi* папе Инокента III и беседама Мориса де Силија. Гијом је аутор и следећих дела: песме посвећене Богородици, под насловом „Les Joies nostre Dame” (у 1164 осмерца), алегоричног слова *Troits Mots* (у 512 осмераца), те житија *Vie de Tobie* (у 1426 осмераца) и *Vie de Sainte Marie-Madeleine*<sup>119</sup>. Леонарова подвлачи да Гијомово дело

---

d’Ogier; ici, vous trouverez de quoi apaiser la faim et la soif dans l’âme de chaque fidèle qui veut recevoir le secours des conseils de Dieu.” (*Best.*, 75)

<sup>116</sup> МекКалохова и Поарјон указују на то да је и Пјер де Бове био под утицајем *Романа о Лисцу*, те је поглавље о лисици назвао „Li golpis Reinart” (McCulloch 1960: 120, Poirion 1999: 191). Реч је у ствари о *Бестијару* псеудо-Пјера де Бовеа (*PPB*, XXXII). У *Бестијару* Пјера де Бовеа (*PB*, XIV) лисица се назива „gourpiux”, без позивања на *Роман о Лисцу*. Бејкер сматра да се не може са сигурношћу тврдити да ли повезивање са *Романом о Лисцу* потиче од псеудо-Пјера де Бовеа или од преписивача, као ни да ли је реч „Reinart” употребљена као лично име или као заједничка именица; Бејкер се опредељује за лично име и штампа са великим почетним словом, будући да се ова реч као заједничка именица проширила првенствено у XIV веку (Baker 2010: 357-358). У *RF* назван је „hourpiex”, без повезивања са *Романом о Лисцу* (*RF*, 35, 13-18).

<sup>117</sup> „Vous avez suffisamment entendu parler de la manière dont Renard volait, d’ordinaire, les poules de messire Constant des Noues. Le goupil aime à faire retentir ses mâchoires, en toutes saisons, du bruit des poules et des chapons.” (*Best.*, 90-91)

<sup>118</sup> „Ce goupil, si savant en matière de perfidie, et que nous appelons ici Renart, représente le mauvais goupil [...]” (*Best.*, 91).

<sup>119</sup> Леонарова наглашава да не треба поистовети Гијома Нормандијског са истоименим аутором романа *Fergus* и фаблиоа „Male Honte”, који се приписују другоме Guillaume de Normandie (Léonard 2004: 645).

[...] vaut essentiellement par son sens de l'observation et par le ton de l'expérience personnelle qui se fait souvent entendre entre les admonestations adressées au lecteur. (Léonard 2008: 645)

Бјанчото Гијома Нормандијског карактерише као моралисту прожетог дубоким религиозним осећањем, али површног теолошког знања. Сматра да се обраћа лаичкој публици и упућује на то да повремено показује широку културу и хвали неке куртоазне врлине на онај начин на који се хвале хришћанске врлине (Bianciotto 1980: 10-11)<sup>120</sup>. Дело Гијома Нормандијског одликује, дакле, првенствено хришћанска инспирација и беседнички дар, као и повезивање са животним околностима.

МекКалохова, ослањајући се на номенклатуру коју је дао Рајнш у своме издању *Божанског бестијара*, наводи двадесет три рукописа на којима је сачуван *Божански бестијар* (McCulloch 1960: 57-58):

A: V.M., Egerton 613 – средина XIII века

B: V.N., fr. 14969 - XIII век

C: V.N., fr. 2168 – друга половина XIII века

D: V.N., fr. 25406 – крај XIII или XIV век

E: V.N., fr. 14964 - крај XIII века

F: V.N., fr. 1444 - крај XIII века

G: V.N., fr. 14970 - XIII век

H: V.N., fr. 24428 - XIII век

I: V.N., fr. 25408 - XIII век

K: V.N., fr. 902 - XIV век

L: V.N., fr. 20046 - XIV век

M: V.M., Royal 16 E. viii - XIII век

N: V.M., Cotton Vesp. A. vii - XIV век

O: Barrois 11 (у власништву Лорда Ашбернама); сада V. N., Rothchild IV.2.24 - XIV век

P: Bodl., Douce 132 - XIV век

Q: Vatican, Regina 1682 - XIV век

---

<sup>120</sup> Примери употребе куртоазног вокабулара: називање човека „Li boen prodome” (поглавље о *приону*, *GN*, ст. 426), опис животиња као „corteis” и „beaus”, (поглавље о *харадриосу*, *GN*, ст. 445). Гнездо пупавца, које се понекад у традицији *Физиолога* означава као нечисто, описано је у *GN* као „Son ni n'est pas corteis ne sains” (*GN*, ст. 806).

R: под овом ознаком је наведен рукопис B.N. 25406

S: Berlin, Hamilton 273; сада Camb., Fitzwilliam Museum, J.20 - XIV век

T: Lyon, Palais des Arts 78 - XIII век

U: Phillipps 4156. - XIII век

- Camb., Trinity Coll., 0.2.14(2) - XIII век

- Camb., Fitzwilliam, McLean 123 – око 1300. године

- Bodl. 912 – почетак XIV века

- Paris, Arsenal 2691 - XV век

Ову рукописи потичу из периода од XIII до XV века, највише из XIII века (A, B, C, D, E, F, G, H, I, M, T, U, Camb., Trinity Coll., 0.2.14[2]). Већина рукописа је илустрована.

Постоје два издања Гијомовог бестијара: Célestin Hippeau, *Le Bestiaire divin de Guillaume le Clerc de Normandie*, Caen, 1852. (réimpression, Genève, Slatkine) и Robert Reinsch, *Le Bestiaire. Das Thierbuch des normandischen Dichters Guillaume le Clerc*, Leipzig 1890. Оба издања се подвргавају критици; Бјанчото објашњава да су ова два издања заснована на различитим рукописима и да ниједно не даје текст који је у потпуности задовољавајући (Bianciotto 1980: 68). Разлика је и у броју стихова који се убрајају, будући да су користили различите рукописе и да су понекад у састав бестијара укључени и списи *Le besant de Dieu* и *Les travailleurs de la dernière heure*, које критика не сматра делом *Божанског бестијара*. У овој тези коришћено је Ипоово издање. Бјанчото даје 1980. године прозни превод на савремени француски језик појединих поглавља, комбинујући Рајншово и Ипоово издање *Божанског бестијара* Гијома Нормандијског (*Best.*, 70-116).

Критичари су сагласни да је ово један од најзанимљивијих француских бестијара, пошто је аутор успео да подвуче хришћанску ноту бестијару, али и да да лични печат. Тако, МекКалохова сматра да је овај бестијар састављен са највише уметничког дара у корпусу француских бестијара, поред тога што је најдужи од римованих француских бестијара. Она примећује да је Гијомов циљ да читалац има користи од овога дела у моралном смислу. Индивидуална нота која овај бестијар боји, за разлику од Филипа де Таона код кога МекКалохова примећује само безличну композицију, видљива је и у томе што уноси алузије на спољашњу или књижевну стварност. МекКалохова хвали лакоћу са којом се чита Гијомово дело, коме се не може порећи сликовитост (McCulloch 1960: 57-61). Бјанчото истиче квалитет ауторовог стила, коме не недостаје снаге чак и када је тежак и када има понављања, као и организацију традиционалне материје, која је већег обима због удела који је додељен

дидактичком коментару. Оцењује ово дело као у сваком смислу развијеније од других дела из бестијарне традиције на француском језику. Сматра да су елементи заједнички бестијарима овде „enjolivés d’une rhétorique poétique et d’une amplification personnelle des exemples habile chez Guillaume” (Bianciotto 1980: 11). Поарјон истиче Гијомова размишљања о улози симбола, о двострукој речи „coverte” и „aperte”, о односима између „les velz choses et les novels”, о конвергенцији лепоте и морала: „qui ensemble sont bones et beles”. Према Поарјону, Гијом зна да евокација животиња вреди првенствено због чудесног које она носи са собом: „nostre matiere est mult etrange”. Гијом се ослања на моралну интерпретацију како би обезбедио јединство своје материје која је „diverse”. На крају, као да сугерише да је животињски свет несавршености - примери су ту да човека врате на прави пут (Poignon 1999: 190). И Зикер истиче уметничку вредност овога дела („souvent profond et parfois personnel”), и подвлачи да ово дело систематизује разлику између скривене речи *Старог Завета* и речи *Новог Завета* („entre parole couverte de l’Ancien Testament, et parole ouverte, à la fois révélée et révélartrice, du Nouveau Testament”, Zucker 2004: 30). Морис сматра да је Гијом интелектуалац доброг нивоа и закључује да он даје најоригиналнији бестијар. И Морис истиче да овај бестијар превазилази обичну идеју компилације и превода; са одређеним приповедачким талентом, Гијом идеју *природа* проширује причама и алегоријском коментару даје већи дomet, заснивајући га понекад и на профаној инспирацији (Maurice 2004a: 162). Иако има мањих разлика, дакле, оцене о *GN* су похвалне.

Као значајнија студија о *GN* издваја се разматрање Евдокимове (Evokimova 1998), која разматра различите аспекте бестијарне симболике у стихованом *GN* и прозном *PB*. Евдокимова примећује да је Гијом Нормандијски остао веран оригиналу када је реч о редоследу и основном садржају поглавља, а да је знатно амплификовао обавештења о животињама подацима из *Етимологија* Исидора Севилског, те да су *природе* сликовите и живе, уз конкретну и експресивну лексику. Библијске цитате је често изостављао и служио се парафразама. Евдокимова уочава и поједностављење података из латинског оригинала, а које се огледа у изостављању грчких имена (назив за ватрено камење<sup>121</sup>, козу<sup>122</sup>, саламандера<sup>123</sup>, за грм у који се уплићу рогови *антуле*<sup>124</sup>) или неретко у изостављању позивања на Физиолога (Природњака) као ауторитет. Он

<sup>121</sup> Нпр. у *PB*: „qui en griu sont apelees terreboles” (*PB*, III, 2).

<sup>122</sup> „Une beste est apelee en griu dorcon, c’est en latin chievre” (*PB*, XIX, 1-2).

<sup>123</sup> „Une beste est rampanz qui est apelee en griu salemandre, ce est en latin stellio” (*PB*, XXX, 1-2).

<sup>124</sup> „I lius qui est apelze Henenchine” (*PB*, II, 6-7).

уноси одлике животиња пореклом из *Етимологија* и наводи неке карактеристике које дају податке о свакодневној стварности<sup>125</sup>. Свему овоме Евдокимова налази узрок у културно-историјским околностима те укусу публике којој је био намењен *GN*. Реч је о вероватно имућним лаицима<sup>126</sup> којима је одговарало дело које може да поучи на пријатан начин. Како Гијом релативно ретко цитира *Библију*, често изостављајући цитате са почетка поглавља, Евдокимова сматра да бестијарно поглавље код Гијома Нормандијског, дакле, није искључиво развијено узимајући *Библију* као основ, већ најпре полазећи од примера доброг и лошег понашања. Све ово, према Евдокимовој, указује на то да Гијом Нормандијски не пише коментар библијског текста, већ да пише коментар *књиге света*, указујући на морални и божански смисао *твари*: он предлаже читаоцима примере доброг понашања и тежи да их одврати од лошег понашања. Полазну тачку за ово размишљање Евдокимова налази у утицају беседа Мориса де Силија, видљивом у *GN*<sup>127</sup>, и које су прожете духом манастира Сен-Виктор. Хуго од Сен-Виктора је наине често поредио свет са отвореном књигом коју треба декодирати и

<sup>125</sup> Евдокимова наводи примере из *GN*: особину мајмуна да се може наћи само на дворовима великаша, из чега читалац може закључити да је скуп (*GN*, ст. 1948) или да људи једу месо јаребице јер је укусно (*GN*, ст. 2174) - Evdokimova 1998: 59. Џемс-Раулова уочава да у оквиру поглавља о киту *GN* даје податке и о другим морским животињама, што је веома ретко у бестијарима (James-Raoul 2002): „En la mer qui est grant est saine / Est l'esturgeon, et la baleine, / Et le torbot, et le graspeis, / Et un grant qui a non porpeis. / Mes un monstre i a merveillos, / Trop cuvert et trop perillos; / Cetus a non, selon latin.” - *GN*, ст. 2191-2197 („Dans la mer, qui est grande et saine, vivent l'esturgeon, la baleine, le turbot et le cachalot, et un grand poisson qui l'on nomme marsouin. Mais il existe aussi un monstre tout à fait étonnant, très malfaisant et très dangereux; il se nomme *cetus* en latin” - *Best.* 105; „У мору, што велико је и здраво, живе моруна, уљешура, ивер и главата уљешура, и једна риба велика коју морским прасетом зову. Но, живи исто тако и немам једна посве чудновата, злоћудна врло и опасна; на латинском се *cetus* зове” - *ГН*, 72).

<sup>126</sup> Евдокимова разлог за ово налази у молби упућеној богатима, у параболи о богаташу који напушта земаљска задовољства да би се посветио Богу, у позивима да се чини милостиња и добра дела: да се да склониште сиромашнима, да се посећују они који су у тамници и болесни. У том погледу Евдокима нарочито издваја поглавље о кози (XX) у *GN* (Evdokimova 1998: 60). Слично је и у поглављу о дивљем магарцу, где упућује молбу богатима и илуструје примером богатог човека који је напустио овоземаљска блага (*GN* ст. 1765-1775).

<sup>127</sup> Између беседа Мориса де Силија и *GN* Евдокимова види јачу сличност: у лексици којом се аутори служе у обраћању господи („seigneurs”, „seigneurs et dames”, „bones gent”), у формулама које садрже помињање Јеванђеља и у стереопитним позивима да се прати добар пример и да се чува лошег примера. Евдокимова запажа у поглављима *GN* трипартитну структуру катактеристичну за беседе које потичу из школе Сен-Виктор: јеванђељску причу (у бестијару је уместо ње опис животиње), алегоријску глосу и пасторалну едукацију. Сличности Евдокимова запажа и у лексици којом се на Христа указује као да поседује куртоазне квалитете, и у парафразама библијских цитата: „fidele”, „debonnaire”, „cortails e bel”, као и за пророка Јону: „leals” (*GN*, ст. 3131), „corteis” (*GN*, ст. 3127). Евдокимова указује и на утицај светог Бернара, који се огледа у подвлачењу значаја који има љубав према ближњем и у тежњи ка мистичном сједињењу душе са Христом, које се огледа у саосећању са Христовим страдањем. Примери из бестијара: поглавље о пеликану има амплификован део о Христовом страдању, (*GN*, ст. 491-512), као и део о оваплоћењу и страдању Христа (*GN*, ст. 591-607) (в. Evdokimova 1998: 64).



која треба да омогући читаоцу да се уздигне поступно ка Богу. Према закључцима Евдокимове, и Гијом Нормандијски посматра свет као отворену књигу у којој се створења представљају као знаци који воде ка спасњу и који упозоравају на зло. Код **PВ** Евдокимова види тежњу за објашњењем *Библије* (Evdokimova 1998).

Критика, дакле, једногласно истиче квалитете овога дела, које, остајући верно традицији *Физиолога*, има и специфичности: ораторски дар аутора, подређеност садржаја бестијара општем моралном и теолошком плану, ослањање на теологију, обраћање публици и позивање на свакодневне околности.

### 3.3.1. Списак поглавља *GN*<sup>128</sup>

<i>Prologue</i>	<i>Пролог</i>
I <i>Le Lion</i>	Лав
II <i>L'Aptalos</i>	<i>Антула</i>
III <i>Deux Pierres</i>	Ватрено камење
IV <i>Les Serres</i>	<i>Прион</i>
V <i>La Caladre</i>	<i>Харадриос</i>
VI <i>Le Pélican</i>	Пеликан
VII <i>Le Nycticorax</i>	Ноћна врана
VIII <i>L'Aigle</i>	Орао
IX <i>Le Phénix</i>	Феникс
X <i>La Huppe</i>	Пупавац
XI <i>La Fourmi</i>	Мрав
XII <i>Les Syrènes</i>	Сирена
XIII <i>Le Hérisson</i>	Јеж
XIV <i>L'Ibis</i>	Ибис
XV <i>Le Renard</i>	Лисица
XVI <i>L'Unicorne</i>	Једнорог
XVII <i>Le Castor</i>	Дабар

---

<sup>128</sup> Ова листа репродукује списак који даје Ипо (Nirreau 1852: 322-323), уз изузетак што су изостављена два последња поглавља која даје Ипо (38. *Le Besant de Dieu* 39. *Les ouvriers de la dernière heure*), која немају бестијарну тематику и која су познијег порекла (в. Bianciotto 1980: 10-11). И овом приликом издвајамо Пролог, који Ипо није навео у садржају али овај део бестијара насловљава „Ici commence le Bestiaire en franceis” (Nirreau 1852: 189)

XVIII <i>L'Hyène</i>	Хијена
XIX <i>L'Hydre et le Crocodile</i>	Хидра и крокодил
XX <i>Les Chèvres</i>	Козе
XXI <i>L'Âne sauvage</i>	Дивљи магарац
XXII <i>Le Singe</i>	Мајмун
XXIII <i>La Foulque</i>	Лиска
XXIV <i>La Panthère</i>	Пантер
XXV <i>Le Dragon</i>	Змај
XXVI <i>La Baleine, ou Cète</i>	Кит
XXVII <i>La Perdrix</i>	Јаребица
XXVIII <i>La Belette</i>	Ласица
XXIX <i>L'Aspic</i>	Аспида
XXX <i>L'Autruche</i>	Ној
XXXI <i>La Tourterelle</i>	Грлица
XXXII <i>Le Cerf</i>	Јелен
XXXIII <i>La Salamandre</i>	Саламандер
XXXIV <i>La Colombe</i>	Голуб
XXXV <i>L'Éléphant</i>	Слон
XXXVI <i>La Mandragore</i>	Мандрагора
XXXVII <i>Le Diamant</i>	Дијамант

### 3.4. *Бестијар* Пјера де Бовеа (Pierre de Beauvais: *Bestiaire*)

*Бестијар* Пјера де Бовеа најпознатији је француски бестијар<sup>129</sup>. Настао у прози, овај спис је типични представник преводне дидактичке литературе, која се у XIII веку све чешће пише у прози. Исто тако, овај текст на најбољи начин илуструје рад

<sup>129</sup> Критика је дуго сматрала да постоје две верзије *Бестијара* Пјера де Бовеа: тзв. Краћа (коју је први издао Мермије 1977. године, у овоме раду обележена скраћеницом **PВ**) и тзв. Дужа (у овом раду обележена **PPВ**), коју је први издао Каје у XIX веку, између којих постоји значајна разлика у обиму (тридесет осам поглавља Краће наспрам седамдесет два поглавља Дуже верзије), али и у садржају и у стилу поглавља. Захваљујући радовима најпре МекКалохове (McCulloch 1960, 1966), потом Ребуфијеве (Rebuffi 1976, 1979, Ангремијеве (Angremy 1983) и Бејкера (Baker 2004-2005, 2005, 2010), више се не сматра да је Пјер де Бове аутор тзв. Дуже верзије, већ се она приписује анонимном прерађивачу који је назван псеудо-Пјер де Бове.

пикардског клерика Пјеа де Бовеа, јер представља доста веран превод латинског оригинала, концизно износећи како животињске *природе*, тако и алегоријско тумачење, ослањајући се на *Библију* као на ауторитет и често је цитирајући.

Дело Пјера де Бовеа привлачило је дуго пажњу медијевишта и његов живот и дело су истраживани током XIX и XX века. О животу Пјера де Бовеа не зна се пуно, можда и због тога што је оставио мало података о себи у списима. У списима се потписивао именом „Pierre”, „Pierres” или „Perron” („En cest livre translater de latin en romanz mist lonc travail Pierres qui volontiers le fist”, *PB*, I, 5-6, „[...] Pierres qu’il a dou latin mis / En romanz et descrit le monde”, *M*, ст. 6-7). Узимајући у обзир религиозни садржај неких текстова које је превео и његово познавање *Библије* и религиозних списа, претпоставља се да је био клерик, мада Берки не искључује могућност да је био и лаик, будући да је радио за новчану надокнаду и да је текстове посвећивао како клерицима тако и лаицима (Berkey 1965: 396). Стварао је у Бовеу, на двору породице Дре (Dreux), што се закључује на основу тога што своја дела посветио својим заштитницима: бискупу Филипу де Дреу, трећем сину грофа Робера I де Дреа, његовом старијем брату грофу Роберу II, који је био гроф од Дреа у периоду 1184-1218. године и његовој супрузи Јоланди де Куси. С обзиром на то да рукопис *Moreau*, који је Кајеу послужио као основа за издање *Бестијара*, има карактеристике пикардског дијалекта, Каје се определио да га назове именом Пјер Пикарђанин (Pierre le Picard), а Гастон Парис му је 1892. године у раду „La traduction de la légende latine du Voyage de Charlemagne à Constantinople par Pierre de Beauvais” објављеном у часопису *Romania* (бр. 21). 263-264), дао име Пјер де Бове, будући да је закључио да је Пјеров рад везан за диоцезу Бовеа<sup>130</sup>.

Од четрнаест дела која су се некада приписивала Пјеру де Бовеу, сматра се да му се дванаест дела и даље приписује<sup>131</sup>:

1. *Vie de saint Eustache* (1726 осмераца)
2. *Vie de saint Germer* (874 осмераца)
3. *Vie de saint Josse* (820 осмераца)
4. *Bestiaire* (проза)

---

<sup>130</sup> Берки преноси аргументе Гастона Париса: у делу *Translation et miracle de saint Jacques* Пјер експлицитно наводи да је превод рађен у Бовеу, потом, доста Пјерових дела наводи као заштитника Филипа де Дреа, бискупа од Бовеа, те превода са латинског језика *Vita* светог Жермеа (saint Germer), светитеља који је нарочито слављен у Бовеу. Парис је, штавише, сматрао да Пјер де Бове никада није напустио Бове (Berkey 1965).

<sup>131</sup> Списе наводимо према редоследу какав је у рукопису *L* (наводимо према: Berkey 1965: 389) задржавајући само оне који се и даље приписују овом пикардском преводоцу. Описе дела наводимо према Berkey 1965, Mermier 1966, Angrémy 1983, Baker 2004-2005.

5. *Translation et miracles de saint Jacques* (проза)
6. *Voyage de Charlemagne à Constantinople* (проза)
7. *Mappemonde* (954 осмераца)
8. *Diète du corps et de l'âme* (218 осмераца)
9. *Œuvre quotidienne* (120 осмераца)
10. *Les Trois séjours* (246 осмераца)
11. *Les trois Maries* (114 осмераца)
12. *Généalogie des rois de France* (проза)

Прецизније време настанка ових дела се може јасније одредити на основу посредних показатеља (позивања дела једних дела на друге), мада ни то није увек информативно. Мермије тврди да је **M** Пјер де Бове написао после **PВ**, будући да примећује неке заједничке елементе, али и заједничку тему: „À lire cet œuvre, on se rend compte que Pierre s'intéressait aux monstres et aux bêtes dont il parle aussi dans le *Bestiaire*” (Mermier 1966: 346). Иако Мермије не прецизира, уочљиво је да постоје повезаности између ова два дела Пјера де Бовеа, нарочито у опису једнорога у коме постоји и позивање на значај *senefiance* коју једнорог има (Panić 2013a). Те сличности ипак нису довољне да би се помоћу њих извели закључци значајни за хронологију ових дела. Ангремијева даје валидну хронологију (Angrémy 1983): позивајући се на сличност реченице која говори о веродостојности стиха и прозе и која је заједничка делима **PВ** и верзије „Johannes III” дела *Chronique du pseudo Turpin* (које је настало 1206. године и која се више не приписује Пјеру де Бовеу), а коју је аутор *Хронике* преузео од Пјера де Бовеа, Ангремијева закључује да је бестијар могао да настане пре 1206. године (када је настала *Хроника*) а *terminus ante quem* 1218. година (година смрти Робера II Дреа, последњег могућег заштитника Пјера де Бовеа). Значај овога рада је и у томе што Ангремијева, разматрајући егзотично-чудесне<sup>132</sup> животиње са Истока које описује Пјер де Бове у

<sup>132</sup> Необичне или непостојеће животиње или народи приказани у делима средњег века у литератури се често називају „fabuleux”, „fantastiques”; Госман их назива „exotiques” (Gosman 1982: 583 *et passim*). Превод „фантастичан” или „бајковит” не сматрамо адекватним, узимајући у обзир специфично поимање света средњовековног човека; фантастично се, наиме, дефинише као натприродна појава у свету који, верујући у законе науке, не верује у постојање натприродних појава, док средњи век, према речима Рожеа Кајоа, „baigne dans le merveilleux” (Caillois 1990: 285). Иако Дибост сматра да за појам *фантастично* има места у медијевистичким студијама (Dubost 1991: 21-29), његово истраживање се односи на наративну књижевност и на фолклор, али не на природњачку традицију средњег века: позивања на *Физиолог* и бестијаре у његовој обимној студији има веома мало. Одговарајући термин био би „чудесно” („merveilleux”), с обзиром да се он примењује за натприродну појаву у свету у коме се верује да је упад натприродног у природно могућ (Caillois 1990, Todorov 2010). Тодоров разликује неколико врста чудесног: хиперболично чудесно, егзотично чудесно, инструментално чудесно,

*Marpemonde*, наговештава да су тзв. Дужа и Краћа верзија Бестијара Пјера де Бовеа настала са значајном разликом у времену и да је неко друго дело посредовало између Дуже и Краће верзије.

Основна карактеристика рада Пјера де Бовеа јесте превођење, и то доста дословно за мерила времена у коме је стварао. Пјер де Бове у својим списима наглашава да је преводилац: „Ains mais ne fu enromanciez, / Or s'en est Pierres avanciez” (*M*, ст. 19-20), „En cest livre translater de latin en romanz mist lonc travail Pierres qui volontiers le fist et pour ce que rime se vieut afaitier de moz concueilliz hors de verité, mist li sanz rime cest livre selonc le latin [...]” (*PB*, I, 5-8)<sup>133</sup>. Берки сматра да је Пјер де Бове био свестан значаја превођења за развој француског језика у овоме веома значајном периоду за развој књижевности на вулгарним језицима, као и то да се са великом пажњом придржавао својих извора и да му недостаје оригиналности. Подвлачи и да су дела Пјера де Бовеа суштински дидактична (Berkey 1965: 397-398). Мермије сматра да је „dans l'ensemble assez médiocre selon nos goûts actuels”, али бољи од њему савремених текстова који су третирали исте теме; да је био „un adaptateur et un traducteur consciencieux et profondément religieux” и сматра да му се без резерве могу приписати „sincérité, sérieux et foi” (Mermier 1966: 370). Дакле, мноштвом дела разноврсне инспирације која садрже моралну поуку и које не уносе веће амплификације, Пјер де Бове се наметнуо као значајан преводилац латинских дела на француски језик.

Бејкер даје списак рукописа који садрже *PB* (Baker 2010: 66-69):

*L*: Paris, BNF, n.a.f. 13521, крај XIII века

*Ma*: Leuven, Bibliothek der Godgeleerdheid, Fonds Mechelen 32, средина XV века

*R*: Paris, BNF, fr. 834, почетак XIV века

*S*: Paris, BNF, fr. 944, почетак XV века

---

научно чудесно (Todorov 2010: 53-56). Егзотично чудесно почива у „натприродним збивањим која се не предствљају као таква” и која подразумевани приповедач смешта у раван природног; услов је и да је реч о појавама које су приказане у удаљеном простору. Рибемон, не залазећи у ову проблематику, користи израз „exotico-fantastique” (Ribémont 1994: 343). Најадекватнији превод, дакле, био би „егзотично-чудесно”. Овај појам у тези користимо да означимо карактеристику животиња или народа који припадају области *чудесног*, које средњовековни човек није могао да види али у чије постојање није сумњао, с обзиром на то да је веровао у чуда. Оако овај термин не објашњава све аспекте необичних описа животиња (на пример, понашање познатих животиња које не одговара свтарности), ипак нисмо наишли на прецизнију формулацију.

<sup>133</sup> „Pour traduire ce livre de latin en langue romane, Pierre a accompli avec beaucoup de soin et de très bon gré un long travail [...]. Et parce qu'un poème se pare de mots choisis hors de toute vérité, le comte voulut que ce livre fût écrit sans rimes, en suivant scrupuleusement le latin [...]” (*Best.*, 21). Бјанчотов превод је комбинација Пролога у *PB* и *PPB*.

Најпотпунији рукопис је тзв. зборник *La Clayette* (означен сиглом *L*). То је рукопис (крај XIII века), који садржи све текстове Пјера де Бовеа. Критичко издање **PB** дао је Мермије 1977. године. Велики значај овога издања је у томе што је прво издање тзв. Краће верзије (овде: **PB**), будући да су дотадашња издања била у ствари издања тзв. Дуже верзије *Бестијара* (овде: **PPB**), који су се тада приписивали истом аутору. Мермијеовом издању се упућују значајне замерке. Ребуфијева упућује критику Мермијеовом издању, сматрајући да Мермије недовољно познаје рад својих претходника, да има пуно пропуста у свим елементима филолошког и критичког рада, као и у Глосару, и да једино може да се сматрају корисним кратки резимеи поглавља, Белешке и упућивања на *Вулгату* (Rebuffi 1978). Бјанчото Мермијеово издање означава као „une édition très médiocre” (Bianciotto 1980: 20) и наводи да је неопходно исправити га, ослањајући се на исправке Ребуфијеве. Бјанчото даје 1980. године превод на савремени француски језик **PB** (*Best.*, 21-66), али повремено комбинујући тзв. Дужу и тзв. Краћу верзију *Бестијара* (овде: **PB** и **PPB**). У овој тези коришћено је Мермијеово издање (Mermier 1977), уз исправке које даје Ребуфијева.

Када је реч о одликама **PB**, он је настао као превод списа на латинском језику из традиције *B-Is*. Једина разлика у односу на традицију *B-Is* јесте то што су на крају **PB** додата поглавља о вуку (XXXVI) и псу (XXXVII) уобичајена за латинску традицију *H*, а недостају поглавља о бисеру и *маргарити*, уобичајени на крају латинских бестијара *B-Is*. МекКалехова наводи један латински рукопис из XV века (Bibliothèque municipale de Tours, 312) у коме постоји исти распоред последњих поглавља као у **PB** (*Amos* - Амос, *Adamas* - Дијамант, *Lupus* - Вук, *Canis* - Пас). Могуће је, дакле, да је неки текст близак рукопису из Тура био изворник за **PB** (McCulloch 1960: 67). Евдокимова ближе одређује да оригинал по свему судећи припада прелазу између две групе *прве фамилије* верзије *B* латинског *Физиолога* - групе *B-Is* и *H* (Evdokimova 1998: 54). Од ауторитета се **PB** позива на *Физиолога* (Природњака)<sup>134</sup>, за кога сматра да је био свештеник из Атине („uns boens clers d’Athenes”, **PB**, I, 8-9) и на Јована Златоустог.

Евдокимова оцењује овај бестијар као поједностављен и коментарисан, донекле прерађен, превод *Физиолога* и додаје да је такав тип превода био чест у његово време. У односу на латински оригинал, Пјер де Бове изоставља поједине библијске цитате:

---

<sup>134</sup> Бејкер примећује да је *Физиолог* у **PB** наведен као ауторитет искључиво у природњачком делу поглавља, а никада у интерпретативном делу (чак и у случајевима када је у латинском оригиналу наведен у интерпретативном делу), што указује на то да га је Пјер де Бове свео на улогу Природњака (Baker 2004-2005: 18-19).

број навода из *Библије* смањен је за трећину. Евдокимова примећује да Пјер де Бове понекад даје тачне референце библијских цитата, што није била уобичајена пракса у његово време. Превод је сведен, лаконског стила, изостављене су стилске фигуре из оригинала, а и неки коментари из тумачења алегорије. Пјер де Бове примењује и друге поступке адаптације: он додаје поједине коментаре, као и специфичну лексику алегорезе. Адаптација се огледа и у томе што је додао алегоријске коментаре на делове из *Етимологија* Исидора Севилског (поглавља о лаву - I, орлу - VIII, сирени - XI, грлици - XXVIII и вуку - XXXVI). Код Пјера де Бовеа ретка су етимолошка објашњења имена животиња<sup>135</sup>, а на нова својства животиња додати су алегоријска тумачења. Евдокимова стиче утисак да је Пјер де Бове преводио додатке из *Етимологија* тек у случајевима када је било лако употпунити их моралним тумачењима, и да се може сматрати да је преводилац желео најпре да разјасни текст који преводи а да је био заинтересован да очува алегоријску димензију оригинала. Штавише, у овоме бестијару поглавље се представља као амплификација цитата из *Библије*. Зато Евдокимова сматра да Пјер де Бове ствара коментар *Библије* чији циљ је да објасни симболички смисао животиња које су у њој поменуте. Опис спољашњих особина животиња је кратак и без детаља, а бестијар обилује библијским цитатима како у *природама* тако и у тумачењу. У томе свему види да је циљ овога бестијара у прози да оствари интелектуални и педагошки циљ. Евдокимова зато сматра да Пјер де Бове тумачи *Библију*, за разлику од Гијома Нормандијског, коме је циљ да објасни природу (Evdokimova 1998). И Бејкер проучава статус *Библије* у овоме бестијару, те сматра да се **PВ** карактерише цитатима и верношћу оригиналу. Он подвучи да је број цитата из *Библије* свакако остао импресиван: у **PВ** их има око стотину тридесет и три, у односу на стотину седамдесет седам у латинском оригиналу. Бејкер стога сматра да је однос према *Библији* карактерише херменеутички програм **PВ**: *Бестијар* Пјера де Бовеа заснован је на ослањању на библијске цитате као на ауторитет који гарантује веродостојност изнетих података: „Le texte biblique apparaît ainsi comme un composant essentiel de l’allégorèse, puisqu’il représente à la fois l’outil principal de sa réalisation et le garant de sa vérité” (Baker 2004-2005: 14-15), за разлику од **PPВ**, који своју веродостојност налази у позивању на ауторитете. Бејкер подвлачи да није реч о новој стратегији унутар **PВ**, већ да ју је Пјер де Бове преузео из учене традиције (Baker 2004-2005).

---

<sup>135</sup> Заступљенија су, на пример, у **PT**, који припада истој латинској традицији.

Карактеристике **PВ** се дакле не удаљавају од карактеристика преводачког рада Пјера де Бовеа: веран је оригиналу, без значајнијих амплификација и уз ослањање на библијске цитате и навођење извора које преводи.

### 3.4.1. Списак поглавља *Бестијара* Пјера де Бовеа<sup>136</sup>

<i>Prologue</i>	<i>Пролог</i>
<i>I Du lion</i>	Лав
<i>II De l'antula</i>	<i>Антула</i>
<i>III Des II pierrez ardanz</i>	Ватрено камење
<i>IV De la serre</i>	<i>Прион</i>
<i>V Del caladre</i>	<i>Харадриос</i>
<i>VI Du pelican</i>	Пеликан
<i>VII Du niticorax</i>	Ноћна врана
<i>VIII De l'aigle</i>	Орао
<i>IX Del fenis</i>	Феникс
<i>IX bis De la huppe</i>	Пупавац
<i>X Du formi</i>	Мрав
<i>XI De la seraine</i>	Сирена
<i>XII Du heriçon</i>	Јеж
<i>XIII De l'ybex</i>	Ибис
<i>XIV Du gourpil</i>	Лисица
<i>XV Del unicorne</i>	Једнорог
<i>XVI Del castre</i>	Дабар
<i>XVII De l'hyene</i>	Хијена
<i>XVIII De l'ydre</i>	Хидра
<i>XIX De la chievre</i>	Коза
<i>XX De l'asne sauvage</i>	Дивљи магарац

<sup>136</sup> У овој тези поглавља су дословно нумерисана према издању које је дао Мермије (Mermier 1977: 9-10), и поред исправки које даје Бејкер (2005, 2010) а које се односе на нумерисање поглавља IX (*Del fenis*) и IXbis (*De la huppe*): Бејкер, наиме, предлаже да се ова два поглавља засебно нумеришу (као поглавље IX и X), тако да, према Бејкеру, целокупни **PВ** има тридесет осам поглавља. За потребе ове дисертације задржана је нумерација из критичког издања Г. Мермијеа. На списку смо издвојили Пролог, који Мермије наводи у списку као наслов, али га припаја поглављу о лаву („Ci commence li bestiaires. Du lion”).



XXI <i>Du singe</i>	Мајмун
XXII <i>Del felica</i>	Лиска
XXIII <i>De la penthere</i>	Пантер
XXIV <i>De la covie</i>	Кит
XXV <i>De la pertris</i>	Јаребица
XXVI <i>De la mostoile</i>	Ласица
XXVII <i>De l'acida</i>	Ној
XXVIII <i>De la tortre</i>	Грлица
XXIX <i>Du cerf</i>	Јелен
XXX <i>De la salemandre</i>	Саламандер
XXXI <i>De la tanrine coulor</i>	Боје голубова
XXXII <i>Du coulou</i>	Голуб
XXXIII <i>Del olifant</i>	Слон
XXXIV <i>Amos, li Prophetes</i>	Пророк Амос
XXXV <i>De l'aimant</i>	Дијамант
XXXVI <i>Du louz</i>	Вук
XXXVII <i>Du chien</i>	Пас

### 3.5. *Љубавни бестијар* Ришара де Фурнивала (Richard de Fournival: *Le Bestiaire d'amour*)

Иако атипично по структури и по садржају, дело ерудите Ришара де Фурнивала *Le Bestiaire d'amour* доживело је моменталну и свакако велику славу: овај бестијар је доста превођен и имао је значајну рукописну традицију. Најзначајнија разлика која се успоставља у односу на остала дела овога жанра јесте што се *природе* животиња не тумаче алегоријски у складу са хришћанском традицијом, нема ни библијских цитата ни позивање на ауторитете какав је Физиолог, већ је засновано на куртоазној интерпретацији. Ово дело је, наиме, организовано као куртоазна посланица посвећена неименованој госпи и циљ писца је да је увери да уважи његове изјаве љубави. Стиче се утисак, међутим, да Ришар де Фурнивал и ову традицију преиспитује.

Сачувани су релативно прецизни биографски подаци о животу Ришара де Фурновала. Рођен је октобра 1201. године у Амијену<sup>137</sup>, а умро вероватно 1. марта 1260. године. Сматра се да је Ришар де Фурнивал студирао у Паризу, где је стекао титулу учитеља („maître”) и дозволу да предаје („licentia docendi”)<sup>138</sup>. Био је велики ерудита. Познавао је лирику на *langue d’oc* и на *langue d’oïl*, као и Овидијево дело. Био је и познавалац математике, астрологије, алхемије, носилац звања хирурга (потврђеног од папа Инокентија IV и Гргура IX), што је било неуобичајено за једног клерика. Бјанчото сматра да је могуће да је био заређен а да је потом студирао медицину. У литератури се често наводи да је био власник велике библиотеке<sup>139</sup>.

Поред **RF**, Ришар де Фурнивал је аутор других дела разноврсне инспирације на латинском и француском језику. Приписују му се следећа дела на латинском језику<sup>140</sup>: аутобиографско дело *Nativitas*, које показује његово велико познавање астрономије и астрологије, *Bibliomania*, у коме пише о својој библиотеци, *De arte alchemica*, које је по свему судећи било познато у његово време, те *De vetula*, песма овидијевске инспирације. На вулгарном језику написао је медицински спис *Jugemenz des urines*, двадесетак лирских песама и дело *Consiaus d’amours*, које је слично **RF** по употреби примера животиња и по неоовидијевској инспирацији. Три дела му се понекад приписују: *Response du Bestiaire*, *Le Bestiaire d’amour rimé* и *Bestiaire d’amour en vers* (фрагмент од 360 стихова, део рукописа BN fr 25545). Атрибуција ових дела Ришару де

---

<sup>137</sup> Према Бјанчотовим подацима, отац Ришара де Фурновала је био лекар Филипа Августа, можда и Луја VIII и Светог Луја, а полубрат му је био бискуп Амијена. За биографске податке Бјанчото се ослања на необјављену тезу Кристофера Ликена (Christopher Lucken: *Les portes de la mémoire. Richard de Fournival et l’Arriereban de l’amour*, thèse, Université de Genève, 1993).

<sup>138</sup> Биографске податке наводимо према: Beer 2000, Bianciotto 2009.

<sup>139</sup> Библиотека Ришара де Фурновала била је импресивна. Како наводе Верже (Verger 1999: 64), Морис (Maurice 2004в :1215) и Касањ-Брукеова (Cassagnes-Brouquet 2009: 42-43), Ришар де Фурнивал је имао личну библиотеку од око три стотине наслова, коју је делимично пописао у својој *Bibliomania*. Када се узме у обзир висока цена књига у средњем веку, овај број књига у личној библиотеци је био редак. Може се упоредити са следећим подацима: бројем од три стотине педесет томова манастирске библиотеке у Клервоу или три стотине четрдесет томова манастирске библиотеке у Ситоу, обе са краја XII века (подаци наведени према: Cassagnes-Brouquet 2009: 39) или хиљаду седамнаест томова које је 1290. године поседовала библиотека Сорбоне (Cassagnes-Brouquet 2009: 43), те приватном библиотеком Шарла V, који је у тренутку смрти 1380. године поседовао не мање од седам стотина томова, што Касањ-Брукеова оцењује импозантним бројем за једну приватну библиотеку тога времена (Cassagnes-Brouquet 2009: 54-55). Дакле, за време у коме је живео Ришар де Фурнивал, број књига које је као појединац поседовао сведочи о његовој интелектуалној радозналости. Његова лична библиотека представљала је основ библиотеке Сорбоне, којој је припала после Ришарове смрти (Beer 2000: X). Бјанчото у свом издању **RF** посвећује читаво поглавље, насловљено „Richard de Fournival, érudit et bibliophile” приказу библиотеке Ришара де Фурновала (Bianciotto 2009: 19-24). О литератури која проучава библиотеку Ришара де Фурновала в. Beer 1988: 17.

<sup>140</sup> Дела која се приписују Ришару де Фурнивалу наводимо према Bianciotto 2009: 25-27.

Фурнивалу је оспоравана од стране критике, али се сматра да је могуће да је он аутор фрагмента.

Будући да су познати датуми рођења и смрти Ришара де Фурнивала, критика не преиспитује датуме настанка **RF**. Бирова прецизира да је вероватни *terminus post quem* настанка овог дела 1255. година, када су званично уведена Аристотелова природњачка дела као градиво на Универзитету у Паризу и када је у Паризу било осетно одушевљење новим природњачким начином сазнања (Beer 1988: 17). Остали критичари настанак овога бестијара смештају у средину XIII века и углавном сматрају да је дело настало у периоду између 1250. и 1265. године.

Бјанчото наводи списак седамнаест рукописа на основу којих је Чезаре Серге дао критичко издање из 1957. године, као и пет рукописа који су у међувремену проучени и које је консултовао Бјанчото (Bianciotto 2009: 95-101). Чезаре Серге користио је наредне рукописе, који потичу из треће четвртине XIII и из XIV века:

A: Paris, BNF, fr. 25566

B: Paris, BNF, fr. 412

C: Paris, BNF, fr. 12786

D: Paris, BNF, fr. 12469

E: Paris, BNF, fr. 1444

F: Paris, BNF, fr. 24406

G: Paris, BNF, fr. 15213

I: Paris, Sainte-Geneviève 2200

J: BM Arras 139 (657)

H: Dijon 526

K: Bruxelles 10394-10414

L: Londres BM, Harley 273

M: New York, Pierpont Morgan Libr. 459

O: Oxford Bodl. Douce 309

P: Florence Laurent. Plut. LXXVI, 79

Q: Florence Ashburn. 123 (Fonds Libri 50)

V: Vienne Öst.nB 2609

Рукописи A, B, H и V садрже и *Response du Bestiaire*. Сви ови рукописи су украшени илуминацијама или садрже простор намењен минијатурама које касније нису насликане. Поред ових рукописа, за своје издање Бјанчото је користио још пет преписа до којих се у међувремену дошло и који су објављени:

W: Milan, Biblioteca Ambrosiana, cod. I.78.sup. – XIV век

Y: Milan, Biblioteca Braidense, AC.X 10 - XIV век

S: Genève, Bibliothèque Publique et Universitaire, Fonds *Comites latentes* 179 – крај XIII или почетак XIV века

T: Turin, Biblioteca Nazionale, L.III.22

R<sup>141</sup>: приватна збирка – XIII век (настао вероватно између 1250. и 1260. године)

Референтна издања су: Сегреово критичко издање из 1957. године<sup>142</sup>, и издање које је дао Бјанчото 2009. године (Bianciotto 2009), за којим се јавила потреба, будући да је пронађено пет рукописа нових у односу на седамнаест које је користио Сегре, мада откриће ових нових рукописа не мења значајно хронолошки редослед верзија, распоред и фиозиномију текста који је Сегре дао (Bianciotto 2009: 95). У овој тези коришћено је Бјанчотово издање.

У *RF* се први пут у традицији *Физиолога* симболика животиња користи не у сврху хришћанског проповедања, већ у сврху љубавне казуистике. Критичари примећују да су и пре Ришара де Фурнивала животињски симболи из *Физиолога* коришћени у поезији трубадура или трувера. Тако, трубадур Риго од Бербезјеа (XII век) користи алегорију лава, слона и феникса из традиције *Физиолога*, које пореди са собом као са удварачем или са господом<sup>143</sup>, а Пер Видал (стварао између 1180. и 1205. године) користи алегорију феникса. Трувер Тибо IV Шампањски, унук Марије Шампањске, пореди љубавника са једнорогом и са фениксом<sup>144</sup>. Но, Ришар де Фурнивал по први пут

---

<sup>141</sup> Сигла *R* је Бјанчотов предлог: он предлаже да се овај, још увек необјављен рукопис (који треба да објаве специјалисти бестијара Ксенија Муратова и Брино Роа), обележи ознаком *R* а не *T*, будући да она већ означава рукопис који се чува у Националној библиотеци у Торину (Bianciotto 2009: 100).

<sup>142</sup> Cesare Segre, *Li Bestiaires d'Amours di Maistre Richart de Fornival e li Responce du Bestiaire*, Milano-Napoli, R. Ricciardi, 1957.

<sup>143</sup> „Telle la lionne / féroce qui rage / de voir son lionceau / mort-né, sans souffle, sans vie, / et par son rugissement / le fait revivre et se dresser [...]”, „Tout comme l'éléphant / qui, après la chute, ne peut se relever [...]”, „Si je pouvais imiter le phénix, avec sa façon / de brûler et de ressusciter, / je brûlerais [...]” (Marol 1998: 67-68). Стиче се утисак да Мићевић превиђа бестијарно порекло ових слика, пошто, преведећи Ригоа од Бербезјеа („Такав сам попут слона, што кад падне не може да се дигне”), констатује само да је песник правило „неуобичајена поређења са животињама” (Мићевић 2009: 111).

<sup>144</sup> У четвртој строфи „Фениксове песме”, Тибо Шампањски пева: „Феникс тражи ватру да га свлада / пламен, и да нестане сред плама: / ако Дама не буде ми рада / нек издахнем у злу, у мукама [...]”, а у „Песми о једнорогу”:

Сличан сам тако једнорогу  
што тргне се кад покрај пута  
Девицу спази како луга.  
И радостан на патњу многу  
он сруши се на њене груди:

ствара право дело са органским јединством које обједињава бестијарну и куртоазну традицију. Иновативни приступ у овоме делу је што се зоолошка симболика схвата као конвенција и бестијарној *природи* аутор додаје значење по сопственој потреби. Пошто је овај текст замишљен као посланица, он је у одређеној мери кохерентан и има наративну структуру. Редослед поглавља је видно различит од традиције *Физиолога*: уместо лава као христоликог симбола који традиционално отвара бестијаре, редослед зависи од ауторове одлуке. Критичари су уочили да постоји и разлика у наслову дела. Бјанчото наводи да је у два рукописа (*E, H*) експлицитно, у самом *incipit*-у или *explicit*-у дела овај бестијар назван „Bestiaire d’Amours”, док је у већини рукописа назван само бестијаром (Bianciotto 2009: 7). Ликен указује на то да је у неким рукописима постоји назив *Arierebans d’amour*, „contreescrit”. што се у одређеној мери ослања на садржај **RF**, а у одређеној мери представља полемику са куртоазним жанром (Lucken 1992).

Критика се углавном бавила двама питањима везаним за овај бестијар. Најпре, поставља се питање да ли **RF** припада жанру бестијара, с обзиром на то да ово дело нема тумачење које је засновано на религиозним основама а ни серијалну структуру традиционалних бестијара, будући да није организован по поглављима. Многи критичари га дефинишу као адаптацију бестијара. МекКалохова, на пример, **RF** назива бестијаром али га не описује, као ни нека друга дела, када говори о традиционалним француским бестијарима (McCulloch 1960: 47-69), објашњавајући то тиме што се ова дела, делимично или у потпуности, издвајају из главног тока традиције *Физиолога*. Бјанчото указује на то да је **RF** је конструисан око схеме смрти и васкрсења удварача, а традиционални бестијари око теме оваплоћења, Христовог страдања и васкрсења, те има извесних сличности. Тема родитељске љубави указује на васкресење, што све може да укаже на вечни смисао љубави. Потом, искупљење у љубави подсећа на искупљење Христовом љубављу. Због свега овога Бјанчото сматра да је **RF** врста парафразе традиционалних бестијара, која има јединство традиције *Физиолога* али са кохерентношћу које му даје љубавна есхатологија (Bianciotto 1984). Поарјон назива **RF** куртоазном адаптацијом у којој се примери животиња користе да искажу не хришћанску, већ доктрину куртоазне љубави, и сматра да је лакоћа којом је дошло до те замене показује да је однос који је установљен између симболичког знака и његовог

---

тад издајом га ране људи.  
И мене снађе та смрт љута,  
Амор ме с мојом Дамом свлада:  
у њих је моје срце нада. (Мићевић 1991: 71-74)

тумачења био без правог аналогичног утемељења, те објашњава да ово дело предствала значајну етапу у историји књижевног стварања: са симболизма епохе романике, у којој је идеја зависила од слике, прешло се на алегорију доба готике, које је обележено подређеношћу слике једној идеји која организује: „Le symbole, originellement anarchique et équivoque, n'est plus utilisé que discipliné et univoque” (Poirion 1999: 192). Морис објашњава да и *Livre dou Trésor* Брунета Латинија са своје стране наговештава крај жанра бестијара, будући да даје само природњачки садржај, без алегоријског тумачења. Тако, према Морису, бестијари пролазе кроз две фазе које означавају крај жанра: пародију, која се састоји у промени значења *senefiances* (као пример наводи **RF**) и у нестанку елемената који дефинишу жанр, а то су морализовани коментари. Новији критички текстови термилошки одређују **RF** као бестијар (Ribémont 1994, Baker 2009a, Bianciotto 2009, Maurice 2009, Baker 2010: 27).

Друго велико питање које се јавља приликом анализе овога бестијара јесте да ли је аутор остао веран куртоазној традицији или је и њу подвргао преиспитивању. Морис је, на пример, резервисан када је у питању само куртоазна интерпретација овога дела, подвлачећи утицај процеса који су лаицизација и Аристотелова дела имала на жанр бестијара, додајући да у овоме делу *природе* постају темељ за „un discours érotique de tonalité peut-être courtoise” (Maurice 2004a: 163). И Морис сматра да постоји еротска интерпретација овога бестијара; штавише, он сматра да су и лирске песме које су приписиване Ришару де Фурнивалу можда више голијардске него куртоазне (Maurice 2004c: 1215). Најзначајнија критичарка Ришарове куртоазне испирације, Бирова (Beer 1988, 2000), наступајући са феминистичких позиција, сматра да Ришар де Фурнивал радикално преиспитује обе традиције: и традицију *Физиолога* и куртоазну традицију. У Предговору своје преводу **RF**, она говори о сукобу две традиције код **RF**. Примећује да Ришар де Фурнивал одбацује класичан почетак какав имају бестијари (са величанственим симболом лава) и приказује разне животиње са разноликим *природама*, чиме Ришар де Фурнивал показује да су мушкарац и жена у љубави сводиви на тзв. ниже животиње; Бирова ово дело сматра еротским бестијаром (Beer 2000). Као кључан утицај Бирова издваја нови утицај Аристотела и интелектуалну климу педесетих година XIII века; наводи пример уводне реченице **RF**: „Toutes gens desirrent par nature a savoir” (**RF**, 1, 1), а која је преузета из Аристотелове *Метафизике*<sup>145</sup>. Бирова објашњава да је

---

<sup>145</sup> „Сви људи по природи теже сазнању.” (Aristotel 2007: 3) Бјанчото објашњава да је овај почетак био чест у средњем веку (Bianciotto 2009), на пример у ученом дијалогу *Placides et*

Аристотел у *Метафизици* (I, 1, 4) направио разлику између човека, који живи од рада и разума, и животиња, које живе од утисака и сећању у оквиру малог искуственог опсега<sup>146</sup>. Бирова управо ту примећује иронију, с обзиром да у тако значајној теми као што је љубав, **RF** користи симболику нижих врста:

Richard as lover will be characterized by images of unreasoning futility. His lady – and most women – will be shown impervious of reason. Intellect – man’s only ennobling characteristic, is not only irrelevant to love, it has abdicated. (Beer 1988: 19)

Бирова сматра да Ришар де Фурнивал жели да прикаже да љубав унижава и мушкарца и жену. И Бјанчото у **RF** види анти-трактат куртоазне љубави: иако има добру намеру, љубавик није успео да створи прави љубавни дискурс. Бјанчото то сматра једним од парадокса **RF** (Bianciotto 1984: 116-117). Евдокимова преиспитује припадност **RF** разматрањем тога да ли припада *le chant courtois*. Евдокимова примећује да се у прозном тексту какав је **RF** примећује сумња у куртоазну љубав. Када користи фигуре које традиционално приказују Христа или доброг хришћанина (петао, пантер), он их интерпретира супротно традицији: као слике зла или као предвиђење несреће. Тако су у **RF** велики христолики симболи (лав, пеликан, пантер) приказани или као слаби или као опасни. Удварач себе поистовећује са сликама које у традиционалним бестијарима означавају ђавола (дивљи магарац, мајмун, ловац који јури дабра, суп) или грешника (пас, тигар, паун, Аргус). Госпа се пореди са опасним симболима из традиције *Физиолога*: вуком, сиреном, мајмуницом. Убеђујући госпу да попусти пред његовим молбама, он указује на то да је љубав грех који хришћанина одваја од спасења. Ови аргументи наводе Евдокимову да у **RF** види полемички однос са куртоазном лириком. Евдокимова сматра да његова стихована верзија (*Le Bestiaire d’amour rimé*) нема полемички однос са куртоазном традицијом, штавише, у потпуности јој припада:

La prose, qui a la présomption de conquérir le domaine de la poésie, commence à se contester elle-même et est obligée de se retirer en elle-même, pour prendre les armes d’un genre didactique. La poésie de son côté, n’a pas de moyens pour

---

*Timeo* из друге половине XIII века. *Метафизику* је превео са арапског језика Жерар из Кремене у XII веку.

<sup>146</sup> „Елем, животиње се рађају по природи обдарене опажањем, али једне на основу њега не доспевају до памћења а друге доспевају. Управо зато су те паметније и лакше уче од оних које нису способне да *памте*: разумне су без учења оне које не могу да чују звуке (као на пример пчела и можда још неки други род животиња), а *уче* оне које поред памћења имају још и то чуло. Све остале животиње живе у представама и у сећањима, али њихов удео у *искуству* је незнатан, а људски род се служи и *вештином* и *закључивањем*” (Aristotel 2007: 3).

traduire le sens de cette prose et elle le défigure sans le vouloir. (Evdokimova 2000: 77)

Како је у време писања **RF** проза увелико ушла у дидактичну књижевност<sup>147</sup>, Евдокимова сматра да је *Le Bestiaire d'amour rimé* традиционалан, будући да се у потпуности укључује у куртоазну традицију. Према Евдокимовој, парадоксално и **RF** се може посматрати као традиционалан, јер Ришар де Фурнивал, критикујући куртоазну традицију а пишући у прози, показује да је дидактички карактер скоро неспојив са куртоазним садржајем у то време. Евдокимова сматра да то **RF** чини мало архаичним, будући да се тиме подржава мишљење да се љубавна инспирација може исказати само у стиху. Запажања о **RF** закључује мишљу: „Il est difficile de dire si la position de Richard de Fournival, d'après le témoignage du *Bestiaire d'amour*, était plutôt archaïsante ou tout simplement ironique et moqueuse” (Evdokimova 2000: 78). Ликен међутим показује, позивајући се на амблеме животиња које у овоме бестијару или у широј традицији средњег века предствалају песму, да је **RF** крај вере Ришара де Фурнивала у куртоазну лирику и да се показује „comme le dernier écho d'une célébration lyrique de la *fin'amor*” (Lucken 1992: 114).

Индикативно у овоме делу јесте што је алегоријска традиција подривена тиме што приказане животиње не служе као алегорије које омогућавају да се, откривањем њиховог значења, дође до виших истина. Средишњи део овога бестијара може да буде илустративан. Наизглед успут, после поглавља о ласти и ласици (које су у **RF** пример како животиње лече и васкрсавају своје младунце), а пре помињања значајног симбола какав је лав (најзначајнији симбол у традиционалним бестијарима, и који према традицији *Физиолога* такође васкрсава своје младунце), Ришар де Фурнивал напомиње:

Aussi di je de moi, bele tres douche amee, que je croi que aucune medechine est il par coi je porroie bien resusciter, mais je ne sai quele la medechine est, fors que tant que par le nature d'une beste set on le nature d'une autre, et on set bien que li lyons resuscite son lionchel [...]. (**RF**, 19, 1-5)<sup>148</sup>

<sup>147</sup> Евдокимова упућује на то да се у Прологу **RF** налази једно од првих разматрања о прози и поезији у француској књижевности: „C'est une raisons par quoi cis escrits n'est mie fais en cantant, mais en contant” (**RF**, 12, 2-3). Слична разматрања се налазе и у прозним бестијарима: **PB** и **PPB**, где се разлика између стиха и прозе огледа у томе што проза нема риме и сличнија је латинском оригиналу.

<sup>148</sup> „Je declare qu'il en est de même pour moi, très chère aimée, car je crois qu'il existe quelque remède grâce auquel je pourrais bien ressusciter, mais je ne sais quel est ce médicament: tout ce que je sais, c'est que par la nature d'une bête il est possible de connaître la nature d'une autre; or, on sait parfaitement que le lion ressuscite son lionceau [...].” (**RFtr.** 217)



Могуће је да овај одломак указује на програм дела. Најпре, **RF** подрива христолике симболе какав је лав (који је у бестијарима увек био на иницијалној позицији) и помиње га наизглед узгред, чиме прави отклон од хришћанској морализаторској традицији *Физиолога*. Постоји још један значајан отклон према традиционалним бестијарима, који се састоји у томе што **RF** каже да се *природом* једне животиње може сазнати *природа* друге животиње: бестијар, дакле, не води до вечних истина већ се креће у кругу пропадљивих бића. Тиме се подрива и куртоазна инспирација: поредећи госпу и себе са *природама* животиња, он госпу и себе као удварача изједначава са *другим животињама*, дакле, са бићима нижим од човека. Љубав, дакле, према Ришару де Фурнивалу не уздиже већ унижава људско биће.

Два примера која следе додатно подвлаче отклон према хришћанској и куртоазној традицији. Ришар де Фурнивал приказује симбол пеликана који оживљава своју децу, желећи да и њега госпа оживи својим срцем. Удварач поручује:

Mais se vous voliés vostre bel costé ouvrir, que vous me vausissiez arouser de vostre bonne volenté douche, et donner le bel douc cuer desirré qui dedens le costé gist, vous m'averiés resuscité. Car ch'est li souveraine medechine de moi aidier que de vostre cuer avoir. (**RF**, 20, 19-24)<sup>149</sup>

Како би илустровао значај дара срца, Ришар де Фурнива користи пример дабра. Дабар је у традиционалним бестијарима описан као животиња чији су тестиси лековити и кога због тога често лове. Стога дабар, угледавши ловца, сам себе кастрира и баца тестисе ловцу, чиме себи спасава живот и ослобађа се прогона (у традиционалним бестијарима протумачен је као алегорија узорног хришћанина). У **RF** је овај пример животиње примењен непосредно иза разматрања слике пеликана, значајне христолике фигуре у традиционалним бестијарима. Коментаришући пример дабра и поредећи себе са ловцем, удварач поручује госпи:

Aussi, bele tres douche amee, se me proiere vous anoie tant con vous dites, vous vous en porriés bien delivrer par vostre cuer donner, car je ne vous sieu se pour che non. (**RF**, 22, 1-4)<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> „Mais si vous vouliez ouvrir votre beau flanc, et que vous veuillez m'arroser de votre douce bonne volonté et m'accorder le très cher coeur tant désiré qui gît dans ce flanc, vous m'auriez ressuscité. Car c'est le souverain remède pour me secourir que le don de votre cœur.” (**RFtr.**, 221)

<sup>150</sup> „C'est pourquoi, ma très chère aimée, si ma prière vous est aussi désagréable que vous le dites, vous pourriez très bien vous en délivrer par le don de votre cœur, car ce n'est que pour cela que je vous suis.” (**RFtr.**, 223)

Аналогија се, дакле, успоставља између дабрових тестиса и госпоиног срца. Надовезивање ове *природе*, схваћене у њеној природњачкој димензији, на симбол пеликана је у најмању руку иконокластичан према традиционалним бестијарима, јер је пеликан традиционална христолика фигура. Аналогија између госпоиног срца и дабрових тестиса може се схватити на различите начине. Како су излучевине (тзв. *castoreum*) перинеалне жлезде дабра (смештене близу тестиса) заиста користиле у медицини средњег века (Forbes 1968: 247-248), не може се искључити да је Ришар де Фурнивал желео да госпоино срце упореди са леком, будући да је познавао медицину. Међутим, не може се искључити да повезивање дабрових тестиса и госпоиног срца указује на у анимално доживљавање жене, што, било да је стварна или измишљена, указује на критички став према куртоазној традицији. Пошто до овог споја *природа* долази непосредно после изјаве Ришара де Фурнивала да се помоћу примера једне животиње може спознати природа друге животиње (**RF**, 19, 4-5), могуће је да је овај део **RF** има програмско значење и да преиспитује – или се само подсмева – обема традицијама.

Успех **RF** био је такоређи моменталан, како год да је био схваћен у своје време: како објашњава Чезаре Сегре у свом издању **RF**, може се претпоставити да су савременици умели да цене умешну галантерију и ерудицију које прожимају ово дело (Segre 1957: XXII, наведено према: Bianciotto 2009: 37). Овај бестијар брзо се проширио Европом, било преко превода (германски језици, фламански, окситански, велшки, две тосканске верзије), било преко бројних прерада или имитација (Bianciotto 1984: 109-110, Bianciotto 2009: 37-41). **RF** је утицао је на учена и природњачка дела, а нарочиту популарност стекао је у Италији.

Ово дело и даље представља загонетку за критику, која га тумачи као бестијар, куртоазни или еротски, а да су сва ова три појма дискутабилна: видно је удаљавање од традиције *Физиолога* пошто хришћанског тумачења нема, куртоазна инспирација је подривена прозном формом и могућом еротском интерпретацијом. Пошто је реч о животињама из традиције *Физиолога* и њиховој алегоричкој интерпретацији, у тези ћемо му приступити као бестијару инспирисаном куртоазним дискурсом, који све време преиспитује.

### 3.5.1. Списак *природа* животиња у *RF*<sup>151</sup>

<i>Coc</i> (3)	Петао
<i>Asne sauvage</i> (3)	Дивљи магарац
<i>Leu</i> (4, 5, 6)	Вук
<i>Crisnon</i> (4, 5, 6)	Цврчак
<i>Cisne</i> (5)	Лабуд
<i>Chien</i> (5)	Пас
<i>Wivre</i> (7, 10, 11, 12, 26, 28)	Шарка
<i>Singe</i> (8, 9, 10, 11, 12, 15)	Мајмун
<i>Corbel, Corbiaus, Corbillot</i> (10, 11, 12)	Гавран
<i>Lion, Lionchel, Lionchiaus</i> (12, 16, 19)	Лав
<i>Moustoile</i> (12, 18)	Ласица
<i>Calendre</i> (12)	<i>Харадриос</i>
<i>Seraine</i> (12, 13, 14, 16, 18)	Сирена
<i>Serpent</i> (13, 14)	Змија
<i>Merle</i> (15)	Кос
<i>Taupe</i> (15)	Кртица
<i>Lens</i> (15)	<i>Puc</i> <sup>152</sup>

<sup>151</sup> *Природе* наводимо према редоследу по коме се јављају у тексту Ришара де Фурнивала, а који је пратио и Бјанчото у поглављу „Natures animales et supports d’images” (Bianciotto 2009: 127-137). Приликом формирања ове листе узели смо у обзир чињеницу да *RF* нема серијалну структуру и поделу на поглавља, те да *природе* животиња није могуће пописати по формалном критеријуму поделе на поглавља као што је то случај у другим бестијарима. Пратили смо нумерацију коју даје Бјанчото. Додатна тешкоћа приликом формирања ове листе састојала се у томе што поједине животиње имају две или три *природе*, од којих неке следе једна за другом (нпр. вук) а неке се налазе на међусобно удаљеним местима у тексту (нпр. лав); неке *природе* се понављају на више места, пошто се Ришар де Фурнивал надовезује на *природе* које је већ описао. У случају када су наведени и одрасли и младунци, набројали смо их као целину, с обзиром на то да се њихове *природе* односе на исту сцену. Из Бјанчотове листе изоставили смо елементе који се не односе директно на симболику животиња: *Mémoire, Arrièreban, Briccart*. Симболику *Argus*-а и *Mercurius*-а смо задржали, иако су неоубичајене за *Физиолог*. Исто тако, задржали смо и животиње које се не користе као симболи већ само као илустрација неког од четири елемента (кртица, харинга, птица звиждовка, саламандер), зато што, иако не илуструју класичну симболику по угледу на традицију *Физиолога*, ипак представљају амблематско својство приписивано животињама и често је у дидактичкој књижевности средњег века. Чињеница што их је у бестијар унео сведочи о Ришаровој тежњи да *RF* учини што ученијим, што је значајна одлика Ришаровог дела.

<sup>152</sup> *Puc* је приказан као животиња са најоштријим видом, која је у стању да види и када гледа кроза зид. Генерички је одређен као црв („uns petit vers”, *RF*, 15, 32; „I. petit blanc ver”, *PPB*,

<i>Voltoir</i> (15)	Суп
<i>Araigne</i> (15)	Паук
<i>Herens</i> (15)	Харинга
<i>Plouvier</i> (15)	Звиждовка
<i>Salemandre</i> (15)	Саламандер
<i>Es</i> (16)	Пчеле
<i>Tigre</i> (15)	Тигар
<i>Pantiere</i> (16)	Пантер
<i>Unicorne</i> (16, 18)	Једнорог
<i>Grue</i> (16, 29)	Ждрал
<i>Paon</i> (16, 18)	Паун
<i>Argus</i> (17, 18)	Аргус
<i>Vache</i> (17, 18)	Крава
<i>Mercurius</i> (17, 18)	Меркур
<i>Aronde, Arondiaus</i> (18, 23, 24, 28)	Ласта
<i>Pellican</i> (19, 20)	Пеликан
<i>Castoire</i> (21)	Дабар
<i>Espés</i> (22)	Детлић
<i>Hirechon</i> (24, 28)	Јеж
<i>Cocodrille</i> (24, 25, 26, 34)	Крокодил
<i>Ydre</i> (25, 26, 28)	Хидра
<i>Singesse, Synge</i> (26, 27, 28, 30, 31)	Мајмуница
<i>Serre</i> (28, 29)	<i>Прион</i>
<i>Tourterelle</i> (29)	Грлица
<i>Pertris, Pietrisot</i> (30, 31, 34)	Јаребица
<i>Ostrisse</i> (32)	Ној
<i>Choinne, Chiungnot</i> (32, 33)	Рода
<i>Huple, Hupelot</i> (32, 33)	Пупавац
<i>Aigle</i> (34)	Орао
<i>Dragon</i> (34)	Змај
<i>Olifand</i> (34)	Слон

---

LXVIII, 3-4). У *PPB* се пореди са божјим видом, мада није идентификован са Богом. Рис је у неким средњовековним списима приказиван као црв а у неким као звер, али увек са врло оштрим видом (Pastoureau 2011: 212).

<i>Coulon</i> (34)	Голуб
<i>Ostoir</i> (34)	Јастреб
<i>Balainne</i> (35)	Кит
<i>Houpiex</i> (35)	Лисица
<i>Pies</i> (35)	Сврака
<i>Outoir</i> (36, 37)	Суп

У *RF* природе животиња распоређене су тако да Ришар де Фурнивал помоћу њих развија идеје љубавног *лова*, настале под утицајем овидијевске традиције и љубавне казуистике. Најпре излаже о значају знања и памћења (1), где се указује на знање старих које омогућава знање савременицима<sup>153</sup>; потом објашњава да се путем памћења долази до знања, а памћењу се приступа чулом вида и чулом слуха. Због тога аутор шаље посланицу вољеној госпи, јер, према његовим речима, песме које је раније слао нису му обезбедиле успех код ње и он шаље спис у прози са сликама:

Ceste memoire si a .ij. portes, veoir et oïr, et a chascune de ches .ij. portes, si a .j. chemin par ou on i puet aller: che sont peinture et parole. [...] Et je vous mosterrai comment chis escrits est et peinture et parole. Car il est bien apert qu'il ait parole pour che que toute esriture est faite por parole moustrer, et pour che c'on le lise ; et quant on le list, si revient ele a nature de parole. Et d'autre part qu'il i ait peinture, si est en apert pour che que lettre n'est mie s'on ne le paint. Et meisement chis escrits est de tele sentense qu'il peinture desirre, car il est de nature de bestes, d'oiseaus qui miex sont conaissans paintes que dites. Et chis escrits est

<sup>153</sup> „Mais pour che nus ne puet tout savoir, ja soit che que chascune chose puist estre seue, si couvient que chascuns sache aucune chose, et che que li uns ne set mie, que li autres le sache, si que tout est seu en tele maniere qu'il n'est seu de nului a par lui, ains est seu de tous ensamble. Mais il est ensi que toutes gens ne vivent mie ensanle, ains sont li un mort avant que li autre naissent. Et chil chi ont esté cha en arriere ont seu tele chose que nus ne saroit orendroit s'on ne le savoit par les anchiens” (*RF*, 1, 1-10), у преводу: „Mais puisque personne n'a la capacité de tout savoir, bien que chaque chose prise en particulier puisse être sue, il est nécessaire que chacun possède la science d'une chose particulière, et que ce que l'on ne connaît pas, l'autre le sache, de sorte que tout l'objet du savoir est su de telle manière qu'il n'existe aucun homme qui, à lui seul, en possède la maîtrise, mais qu'elle est acquise par tous les hommes réunis. Cependant, il en va ainsi que tous les hommes ne vivent pas à la même époque, mais que les uns sont morts avant que ne naissent les autres. Et ceux qui ont vécu dans des temps reculés ont su telle chose en particulier que personne de notre temps ne saurait si on ne la connaissait par les Anciens” (*RFtr.*, 155). Бјанчото напомиње да Ришар де Фурнивал у спису *Consaus d'Amours* истиче потребу да се заједничка знања практично примене.

aussi con li arrierebans de tous chiaus que je vous aie envoyé des   a ore. (**RF**, 1, 16, 39-49)<sup>154</sup>

Потом је реч о томе да је тај спис у прози пишчев „arrierebans”, односно вазали које краљ позива у рат, пошто не може да победи са ратницима које је повео (2). Осећа потребу да се гласније изрази, али је то без успеха (јер његове песме нису оставиле утисак на госпу), што илуструје природама петла, дивљег магарца, вука, цврчка, лабуда и пса (3, 4, 5). Потом анализира женску природу, послуживши се најпре природама вука и змије (6, 7); анализира и понашање жена у љубави, односно своје и госпоино (6, 7, 8), уз природе мајмуна, гаврана (10, 11, 12) и прелази на тему чула, коју илуструје природом лава (12). Поново анализира своје и госпоино, односно женско понашање у љубави, и користи природу ласице, *харадриоса* и сирене (12, 13, 14), што га враћа на тему певања и наставља примером коса (15), након чега следи део посвећен чулима (15), у коме их илуструје примерима животиња које су традиционално у средњем веку представљале чула (Pastoureau 2011: 212): кртица слух, *рис* чуло вида, суп чуло мириса, мајмун чуло укуса и паук чуло додира. Следи кратка дигресија о четири елемената и животињама за које се веровало да живе од чистог елемента: кртица од земље, харинга од воде, звиждовка од ваздуха и саламандер од ватре, те се аутор враћа на тему чула, говорећи о пчелама и поново о певању. Размишља о начину на који је уловљен (будући да он љубав представља као лов) и то илуструје примерима тигра и једнорога (15). Тако објашњава да је уловљен посредством чула вида, слуха и мириса, што илуструје и примером пантера (16). Зато наводи примере ждрала, пауна, Аргуса и Меркура, који симболизују опрез (16, 17, 18). Схвативши да нема лека од смрти од љубави, он жали што не зна лекове које познају ластва и ласица, које умеју да излече, односно оживе, своје младунце (18), што га наводи и на примере лава и пеликана (19, 20). Он сматра да му је госпа могла дати своје срце, што илуструје примером дабра (21), али је пут до њеног срца тежак и аутор жали што нема биљку коју познаје детлић (22). Поново размишља о своме, односно о госпоином понашању у љубави (23), служећи се

---

<sup>154</sup> „Cette mémoire possède deux portes: la vue et l’ou  ie. Et à chacune de ces deux portes conduit un chemin par où on peut avoir accès à elle: ce sont l’image et la parole. [...] Et je vais vous montrer comment cet écrit est à la fois image et parole. Car il est bien évident qu’il contient une parole, parce que toute écriture est faite pour annoncer une parole, et pour qu’on la lise; et quant on lit cette écriture, elle revient à sa nature de parole. Et d’autre part, que cet écrit contienne une illustration, cela est bien évident parce qu’il est inconcevable qu’un lettre ne soit pas peinte. Et surtout, cet écrit traite d’une matière telle qu’elle exige une illustration, car il concerne la nature de bêtes, d’oiseau qu’il est plus facile de connaître par la peinture que par une description. Et en outre, cet écrit est en quelque sorte l’arrière-ban de tous ceux que je vous ai envoyés jusqu’à présent.” (**RFtr.**, 155, 157, 159)

примерима ласте, односно јежа (24), те хидре, крокодила и шарке (25, 26, 27, 28). Потом однос себе и госпе пореди са *природама* мајмуна (27, 28) и *приона* (29), грлице и јаребице (30), што га наводи на поређење љубави са односом женки животиња према младунцима (31); то га наводи на пример ноја (32), и на пупавца и на роду, које воде рачуна о родитељима (32, 33). Женско понашање у љубави пореди са крокодилом, орлом, слоном и голубовима (34). Упућује госпу на опрез, упозоравајући на неискрене удвараче примерима кита, лисице, свраке и супа (35, 36). На тај начин су у *RF природе* животиња распоређене тако да преносе куртоазну поруку.

### 3.6. *Бестијар* псеудо-Пјера де Бовеа (pseudo-Pierre de Beauvais: *Bestiaire*)

Последњи по настанку и најобимнији по садржају, *Bestiaire* непознатог прерађивача кога је Бејкер назвао псеудо-Пјером де Бовеом (Baker 2009a) у потпуности припада традицији *Физиолога* иако није превод латинског бестијара, већ је настао компилацијом неколико дела насталих на народном језику који представљају превод са латинског језика и којима је псеудо-Пјер де Бове дао интерпретативни део поглавља; нису још увек познати сви извори природњачких података који су у *PPB* нови у односу на традицију *Физиолога*.

Почев од истраживања Шарла Кајеа (Charles Cahier), који је објавио студију о бестијарима 1847-1856, ово дело се приписивала Пјеру де Бовеу и називало се Дужом верзијом *Бестијара* Пјера де Бовеа. Током шездесетих и седамдесетих година XX века поучаваоци су приметили да има повода да се преиспита ауторство Пјера де Бовеа овоме делу. Тако, МекКалохова у својој студији *Mediaeval Latin and French Bestiaries*, при првом помену ова два бестијара, оставља могућност да их није написао исти аутор (McCulloch 1960: 45). Касније, у поглављу посвећеном Пјеру де Бовеу, она даје процену која се показала валидном, будући да ће доћи до промена у датирању, атрибуцији и тумачењу овога *Бестијара*:

The most interesting and puzzling French bestiary is the one composed before 1218 by a certain Pierre. [...] Almost every aspect of this work by Pierre presents tantalizing problems, the majority of which have by no means been solved here although some new information is presented. (McCulloch 1960: 62)

МекКалохова поставља и питања у вези са идентитетом заштитника коме је дело посвећено, разлогом за постојање две верзије дела, као и редоследом писања ове две

верзије, те материјалом који је послужио за писање Дуже верзије. МекКалохова наглашава да се не располаже подацима који би омогућили откривање извора за додата поглавља у Дужој верзији *Бестијара*, но наговештава да би ваљало испитати везе са делом Госуена од Меца, *Image du Monde*, због сличности неких поглавља: *ровчица*, *тирис*, те описа појединих животиња: *реморе*, папагаја, феникса, птица описаних у поглављу *Arbre à oiseaux*. Када је реч о поглављу о егзотично-чудесној животињи *кентикори*, које, како наводи МекКалохова стапа одлике животиња *éale* и *leucrota*, МекКалохова закључује да би разјашњење ових проблема бацило ново светло на непознанице повезане са делом Пјера де Бовеа (McCulloch 1960: 65-69, 198-199). Потом, МекКалохова у чланку „L’*éale* et la *centicore*: deux bêtes fabuleuses”, објављеном 1966. године, проучавајући ове две егзотично-чудесне животиње, уочава да оне нису имале велику заступљеност у природњачкој традицији средњег века, а да су, попут других чудовишта, обе описане у космогонијској поеми *Image du monde* Госуена од Меца, која потиче из 1246. године. С обзиром на то да су ове животиње присутне и у Дужој верзији *Бестијара* Пјера де Бовеа (за коју се, у време писања чланка МекКалохове, сматрало да је настала две деценије раније од *Image du monde*), МекКалохова тежи да, поредећи ова два текста али и минијатуре, опише *кентикору* и да објасни због чега код њега долази до мешања одлика *кентикоре* и *еала* у **PPB** и због чега аутор Дуже верзије уводи *кентикору* у поглавље о базилиску. Упућује на дело *Imago mundi* Хоноријуса Аугустодуненсиса (XII век), па Пјера де Бовеа (*Mappemonde*) као на праве изворе изгледа *кентикоре* (чије име потиче од *leucrocotta* и *manticora*), које је већ описао Пјер де Бове у *Mappemonde* као преводу појединих поглавља *Imago mundi*, а које су већ биле описане у природњачким списима (порекло су Плиније и Солин). Описујући модификације физичког изгледа ове животиње, МекКалохова подсећа да се не може са сигурношћу тврдити шта се дешавало у духу средњовековног преводиоца или писара, али претпоставља да је дошло до брзог и погрешног читања и несхватања оригиналног значења, што су честе омашке у средњовековним преводима, као и због недостатка интерпункције. Међутим, када је реч о Дужој верзији *Бестијара* Пјера де Бовеа, МекКалохова уочава нешто што смара неочекиваним и на први поглед необјашњивим: он под именом *centicore* стапа одлике *éale* и *centicore*. Ово МекКалохова објашњава тиме што се, по свему судећи, Пјер де Бове у Дужој верзији служио другом редакцијом дела Госуена од Меца (у којој је додато 4000 стихова), у коме је промењен редослед поглавља о овим двама животињама. Но, МекКалох даље разматра како је дошло до додатог дела о базилиску у поглављу о *centicore*, што назива



„јединственим додатком” („addition unique”). МекКалохова ово тумачи као последицу минијатуре ка којој су обе животиње приказане, што је писар или прерађивач могао протумачити као да је дошло до сукоба ове две животиње: зато је у поглављу о *кентикори* описао борбу између базилиска и *кентикоре*. МекКалохова закључује да овај пример намеће потребу да се истовремено проучавају и текст и минијатуре (McCulloch 1966). Прави значај овога рада је у томе што је указао на то утицај Госуена од Меца: пошто је илуминације из његове космогонијске поеме утицала на садржај поглавља о *кентикори* у *PPB*, то поглавље је свакако настало после Госуеновог дела. Бејкер указује на то да овај део МекКалохова није развила а да је од изузетног значаја. Наредне деценије Клаудија Ребуфи у трима радовима проучава Дужу верзију *Бестијара*. У раду „Studi sulla tradizione del *Bestiaire* di Pierre de Beauvais” објављеном 1976. године у часопису *Medioevo romanzo*, сматрајући значајним постојање две редакције, истражује која редослед настанка Краће и Дуже верзије критичким радом и стилистичком анализом. У овоме раду показује *stemma codicum* две верзије бестијара и долази, текстуалним и стилистичким аргументима, до закључка да је ауторство ове две верзије различито и да је архетип  $\beta$  (од кога је настала тзв. Дужа верзија) млађи од архетипа  $\alpha$  (од кога је настала Краћа верзија), којим оповргава тврдњу Мермијеа да је Краћа верзија настала од Дуже верзије. Ребуфијева примећује да је стил ова два аутора различит: док је Пјер де Бове концизан, непосредан и склон експресивној брзини, док је  $\beta$  пун великих реченица, понављања. Понекад уметнути делови видно мењају стил аутора; нарочито утичу на непосредност стила аутора. Краћа верзија је ближа латинском тексту далеко више него дужа верзија. Проучавањем текста могуће је приметити да

[...] rimane poi da chiarire se la paternità di questo ampliamento sia da attribuirsi a Pierre o non piuttosto a qualcuno che del nostro autore abbia accettato il testo del *Bestiaire* arricchendolo di nuove descrizioni sino a farne un vasto repertorio di curiosità zoologiche, tutte attribuite al *Physiologus*, nome di indiscussa autorità in questo campo. (Rebuffi 1976: 187).

Тиме ће се поново бавити у раду „Il *Bestiaire* di Pierre de Beauvais. A proposito di una recente edizione”, објављеном 1978. године у часопису *Medioevo romanzo* поводом Мермијеовог издања *Бестијара* Пјера де Бовеа (Rebuffi 1978: 36). Ребуфијева Дужу верзију *Бестијара* проучава и 1979. године, у раду „La redazione rimaneggiata del *Bestiaire* di Pierre de Beauvais: problemi di cronologia”. Најпре констатује да постоји разлика између Краће верзије и Дуже верзије у томе што Пјер де Бове не додаје ништа

бестијарном материјалу, већ остаје веран традицији *Физиолога*, док прерађивач Дуже верзије показује да га привлачи ново, оригинално, природњачко и биолошко чудесно, због чега, сматра Ребуфијева, он укључује не само нова поглавља у *Бестијар* већ ранија поглавља обогаћује новим садржајем. Проучивши утицај који је на Дужу верзију *Бестијара* имало дело Госуена од Меца, Ребуфијева закључује да је дело Госуена од Меца извршило директан утицај на *Бестијар* псеудо-Пјера де Бовеа. Зато Ребуфијева сматра да је Дужа верзија настала у периоду између 1245/1248. и 1268. (то су године настанка *Image du monde*), што, како примећује Ребуфијева, смешта Дужу верзију *Бестијара* временски приближно настанку *Љубавног бестијара*, који није настао после 1260. године. Ребуфијева додаје и да тај хронолошки разлаз може да мотивише и образложи разлике у сензибилитету, сврси и стилском ефекту, које не могу проћи неопажено у пажљивом читању. Радови Клаудије Ребуфи показали су се као изузетно значајни, како за датирање тако и за атрибуцију овога *Бестијара*, иако су, како примећује Бејкер, били често занемаривани од стране критике<sup>155</sup>.

Нове и свакако најзначајније податке о датирању и атрибуцији овога дела дао је Крег Александер Бејкер, чија је докторска теза одбрањена 2004. године критичко издање Дуже верзије *Бестијара* Пјера де Бовеа. Бејкер потом разматра карактеристике ове две верзије, те, проучавајући цитирање или позивање на ауторитет, сматра да се ове верзије по томе међусобно разликују. Краћу верзију карактерише цитирање (првенствено *Библије*), а Дужу верзију карактерише позивање на ауторитет, и то лажни ауторитет: Физиолог или пророк Амос укључени су у поглавља која раније нису припадала бестијарном материјалу како би им се дала веродостојност традиције *Физиолога*. Навођењем ауторитета Физиолога и пророка Амоса и чувањем поглавља из *Бестијара* Пјера де Бовеа, творац Дуже верзије, према Бејкеровим речима, настоји дати легитимитет новим поглављима, којима је за циљ да унесу интерпретације у нова природњачка сазнања (Baker 2004-2005). Ауторство Пјера де Бовеа Дужој верзији *Бестијара* Бејкер преиспитује у раду „De la paternité de la Version longue du Bestiaire, attribuée à Pierre de Beauvais” објављеном 2005. године, разматрајући хронолошку појаву текстова који су служили као узор, те књижевну активност Пјера де Бовеа и текстуалне аргументе који се односе на методе рада прерађивача Дуже верзије. Исто тако, констатује да је Дужа верзија смештена у густу интертекстуалну мрежу, те преиспитује изворе за нова поглавља (што ће детаљније обрадити у: Baker 2010).

---

<sup>155</sup> Чланак Ребуфијеве из 1979. године Бејкер сматра „trop souvent ignoré“ (Baker 2004-2005: 8).

Узимајући у обзир зависност текста Дуже верзије бестијара од космографског дела *Image du monde* аутора Госуена од Меца, Бејкер констатује да постоји још видљивија зависност у односу на Госуена од Меца и то у укупно четрнаест поглавља, те да се као *terminus post quem* може навести прво појављивање Госуеновог дела у стиху, а *terminus ante quem* писање *Љубавног бестијара*: тако, настанак Дуже верзије *Бестијара* може се сместити између 1246. и 1260. С обзиром на период књижевне активности Пјера де Бовеа (Бејкер упућује на хронологију коју је дала Ангремијева 1983), Бејкер сматра слабо вероватном могућност да је после читавих тридесет година аутор дао нову верзију бестијара. Када је реч о текстуалним аргументима, Бејкер издваја три тачке по којима се јасно разликује рад аутора Краће и Дуже верзије *Бестијара*: метод превођења, затим идентификација и коришћење изворâ, те дословно поштовање извора. Када је реч о преводу, Бејкер констатује да у Дужој верзији преводилац не преводи директно латински текст као што то у својим делима дела чини Пјер де Бове (који је превођењем изградио своју репутацију), већ да уноси и друге изворе и већ постојеће преводе – био би, дакле, први пут да је Пјер де Бове присвојио рад другог преводиоца. Тако, прави рад аутора ове прераде се овде не састоји у преводу текстова, већ у пружању алегориских интерпретација физичке стварности коју нови текстови описују. Када је реч о изворима, Бејкер констатује да Пјер де Бове увек наводи извор који преводи: у случају *Бестијара*, реч је о латинској верзији за коју је констатовано да садржи и иновације као што су детаљи из *Етимологија* Исидора Севилског и поглавља о вуку и псу. Прерађивач, међутим, не тежи идентификацији извора: супротно томе, он у тридесет једном од тридесет четири додатих поглавља унете природњачке одлике приписује Физиологу (Природословцу), а помиње га и када уноси нову текст у средини поглавља. Тако, Бејкер закључује да прерађивач, супротно од Пјера де Бовеа, тежи томе да изворе прикрије и да свој компилаторски рад учини мање видљивим. Закључак Бејкеровог рада указује на то да посвета *Бестијара*, хронологија две верзије текста и компаративна анализа метода рада ова два аутора, указују на то да прво дело које је прославило Пјера де Бовеа у ствари није његово. Кроз рад компилације и интерпретације, анонимни аутор ове редакције је умео да обнови жанр бестијара, трансформишући нова сазнања природног света у извор задивљености и моралне поуке. Тако га је, како сматра Бејкер, актуализовао за нову публику, остајући при томе веран основном циљу жанра.

При овим закључцима Бејкер остаје и у својој докторској тези насловљеној *Étude et édition critique de la Version longue du Bestiaire attribuée à Pierre de Beauvais*

одбрањеној 2004. године на Rutgers, The State University of New Jersey и Université de Paris IV Sorbonne, која даје критичко издање овога бестијара, те у штампаном издању тезе из 2010. године под насловом *Le Bestiaire: Version longue attribuée à Pierre de Beauvais* (издавач *Honoré Champion*, едиција „Classiques français du Moyen Âge”). Бејкер указује на 1268. годину као *terminus ante quem PPB*, будући да из те године потиче рукопис *P* (Arsenal 3516), најстарији сачувани препис Дуже верзија *Бестијара*.

Закључак да Пјер де Бове није аутор овога бестијара, као и да овај бестијар потиче из средине XIII века, није оспораван и савремена критика их је усвојила, тако да их прихватамо и користимо их у овој тези. Ребуфијева аутора ове верзије назива „redattore del *Bestiaire lungo*”, а Дужу верзију назива „rimaneggiamento” (Rebuffi 1979: 23). Бејкер аутора у *PPB* назива „remanieur de la version longue“, а његов рад прерадом („remaniement” - Baker 2004-2005, Baker 2005). Бејкер тек у раду „Retour sur la filiation des bestiaires de Richard de Fournival et du pseudo-Pierre de Beauvais” објављеном 2009. године у часопису *Romania* аутора назива псеудо-Пјером де Бовеом („le pseudo-Pierre de Beauvais”)<sup>156</sup>. То је назив који ћемо користити у овој тези.

Бејкер указује на то да се *PPB* укључује у „réseau intertextuel assez dense” (Baker 2005: 3). Псеудо-Пјер де Бове у правом смислу речи користи методу компилације: он користи разне ауторе, умеће у оквиру истог поглавља свог *Бестијара* делове из разних извора, не хастојећи да наведе своје изворе. Бејкер проналази следеће изворе који су непосредно служили псеудо-Пјеру де Бовеу у састављању *Бестијара* (Baker 2009, 2010 21-28):

1. *Bestiaire* Пјера де Бовеа, који је цео послужио као основа овога дела, укључујући и повету. Редослед поглавља, међутим, није идентичан, а нова поглавља су уметана између старијих. Исто тако, у оквиру већ постојећих поглавља умећу се амплификације из других извора.

2. *Le Bestiaire d'amour* Ришара де Фурнивала, који Бејкер сматра најобимнијим извором, после *PB*.

3. *Image du monde* Госуена од Меца, енциклопедијска космографска поема, која је настала најпре као превод енциклопедије *Imago mundi* Хонориуса Аугустодуненсиса, која је и сама компилација (Ribémont 2002: 82-99, Beyer de Ryke 2004), Псеудо-Пјер де Бове је као извор користио верзију у стиху, насталу 1246. године, одакле је преузимао описе егзотично-фантастичних животиња из Индије, као и других животиња.

---

<sup>156</sup> Прерађивач, аутор тзв. Дуже верзије *Бестијара* Пјера де Бовеа, назван је „псеудо-Пјером де Бовеом” и у другим студијама (Baker 2009b, Rinoldi 2012: 132 *et passim*).

4. *Livre du palmier* (или *Sermon du palmier*), мистични спис у виду авијаријума и хербаријума, из XIII века, у коме алегоријски тумачи седам цветова (најчешће су то паун, ћук, лабуд, *харпија*, славуј, ласта, феникс) и седам птица (љубичица, сабљичица, љиљан, ружа, шафран, невен, пољско цвеће), како би се успоставила аналогија са седам врлина и седам путева којима се душа уздиже до Бога. Постоје преписи на латинском, француском, немачком и холандском језику (в. Cordonnier, Van den Abeele 2011). Псеудо-Пјер де Бове користио је превод на француски језик.

5. *Lettre du prêtre Jean*, спис настао на латинском језику (*Epistola presbyteri Johannis*) средином XII века, који је био један од најпопуларнијих у средњем веку (сачуван је у преко стотину рукописа на латинском језику и преведен је на многе језике<sup>157</sup>). Легенда о презвитеру Јовану се одржала све до почетка XVI века; штавише, многи путници, међу којима и Марко Поло, путовали су на Исток верујући да ће наћи земљу Презвитера Јована. Реч је о фиктивној посланици, коју је непознати аутор који се потписао као Презвитер Јован упутио европским владарима (Фридриху I, Фридриху II или папи Александру III) и у коме, позивајући у посети владара коме се обраћа, истиче богатства и чудеса која постоје у његовој великој земљи на Истоку која обједињује *све три Индије*<sup>158</sup> и обећава помоћ у борби против муслимана у крсташким ратовима<sup>159</sup>. Његову земљу, својеврсну средњовековну утопију, карактерише и то што владар обејдињује црквену и световну власт. Овај спис је значајан и по томе што излаже мноштво књишких природњачких знања познатих у литератури средњег века, а тиме обједињује знања која потичу из средњовековне енциклопедијске традиције, као и традиције Александра Великог и апостола Томе (Gosman 1982, Zaganelli 1990, Вејczy

---

<sup>157</sup> Српска верзија овога списка, која потиче из XV века, објављена је у: М. N. Speranskii, „Skazanie ob Indeiskom tsarstve”, *Akademia Nauk SSSR Izvestiia po russkomu iazku i slovsnosti*, 3, 1930, 369-464 (наводимо према Вејczy 2001: 200-201).

<sup>158</sup> Средњовековна представа о географији Индије била је заснована на књишким знањима наслеђеним из антике. Сматрало се да постоје три Индије (ређе две), које су различито називане у списима: *India prima*, *India secunda* и *India tertia*; *India superior*, *India inferior* и *India meridiana*; *India Maior*, *India media*, *India menor*. Ови називи се нису увек односили на исте области, али се углавном мислило на данашњу Индију и/или Кину, простор између данашње Индије и Блиског Истока и Етиопију (у ову поделу су се евентуално убрајали и северни делови Земље, за које се мислило да нису настањени, пошто су веома хладни). Сматрало се да је *India superior*, односно *India Maior*, жарка и да у њој има пустиња. Мислило се да се она граничи са Земаљским рајем, односно Еденским вртом за кога се веровало да се налази на крајњем Истоку (Richard 1957: 226-227, Gosman 1982: 42-43, Zaganelli 1990: 37).

<sup>159</sup> Преводи одломака из *Писма презвитера Јована* објављени су у Еко 2007.

2001)<sup>160</sup>. Бејкер прецизира да је као извор за **PPB** послужила француска прозна верзија *P-1*, настала у првој половини XIII века.

6. *Lucidaire*, превод латинског списа *Elucidarium* познатог енциклопедисте XII века Хонориуса Аугустодуненсиса, написаног око 1100. године. *Elucidarium* у форми дијалога и три књиге излаже основе хришћанске доктрине разматрајући божански план спасења људског рода, почевши од стварања света до судњег дана. Овај спис је служио и за образовање нижег свештенства и био је распрострањен све до XVI века. Сачувано је око три стотине осамдесет рукописа (в. Ruhe 1997). Псеудо-Пјер де Бове се служио верзијом *Lucidaire 1*, насталом пре 1225-1226. године.

Бејкер подвлачи да ово није коначна листа извора и да је псеудо-Пјер де Бове користио још извора, од којих су неки и на латинском језику<sup>161</sup>. На природњачке елементе које уводи као бестијарну материју псеудо-Пјер де Бове је самостално стварао интерпретативне делове поглавља. Списак и опис рукописа који садрже **PPB** даје Бејкер (Baker 2010: 55-66):

*B*: Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert Ier, II.6978, 1482. година

*Mon*: Montpellier, Bibliothèque interuniversitaire, Section de médecine, H.437, 1340-1341. година

*P*: Paris, Bibliothèque de l' Arsenal, 3516, 1267-1268. година

*Ph*: Приватна збирка, Virginie, États-Unis (некада Cheltenham, Phillipps 6739), крај XIII века

*V*: Vatican, Biblioteca Apostolica, Reg. Lat.1323, 1475-1476. година

*f*: Freiburg im Breisgau, Universitätsbibliothek, 979, крај XIII или почетак XIV века (фрагменти)

Релевантна издања су: издање Кајеа, које Бјанчото критикује (сматрајући га „de mauvaise qualité et peu accessible”, Bianciotto 1980: 20), потом необјављена теза Клаудије Ребуфи (Claudia Rebuffi, *Il Bestiaire di Pierre de Beauvais*, edizione critica, thèse, Università di Pavia, 1971-1972) и критичко издање Бејкера из 2010. године (Baker 2010).

Следеће велико питање којим се бавио Бејкер јесте антериорност **PPB** у односу на **RF**. Наиме, критика је дуго сматрала да је аутор **RF** користио као извор за своје

---

<sup>160</sup> Састављање ове посланице, као и трагање за легендарном земљом презвитера Јована, тема је романа *Баудолино* Умберта Ека, објављеног 2000. године.

<sup>161</sup> Латински извор се може уочити у поглављу „Arbre à oiseaux” (XXXV): Бејкер указује на то да се детаљи описа птица из овога поглавља у **PPB** јављају само још у латинском оригиналу дела *Topographia Hibernica* аутора Гиралда из Камбреа (Baker 2005: 13).

дело **PPB**. Бејкер уводи значајна размишљања која доприносе тумачењима **PPB**. Најпре, наводи да се око двадесет поглавља **PPB** понавља истоветно у **RF**, те да је непорциво да постоји директна зависност једног бестијара од другог. У појединим случајевима нови материјал је омогућио да се обогати претходна поглавља, а у другима, допринео је стварању нових обавештења тако што је пружила у целини или већим делом материјал за нова поглавља. Бејкер најпре наводи запажања Чезареа Сегреа (Segre 1957: LXXIV), проучаваоца дела Ришара де Фурнивала, који у свом издању **RF** указује на то да је необично да ерудита какав је Ришар де Фурнивал преписује без икакве модификације читаве одломке из **PPB**:

La gran maggioranza degli esempi di Richart è trascritta quasi letteralmente dal testo di Pierre de Beauvais. [...] Per ciò che riguarda le descrizioni degli animali e gli excursus di carattere scientifico... Richart per lo più non rielabora: copia.  
(Baker 2009a)

Потом Бејкер наводи да се, на основу текстуалне анализе, може закључити да је писање **RF** претходило **PPB**, а не обрнуто. Као основ за то послужиле су му две врсте критеријума: присуство карактеристичних одлика писања Ришара де Фурнивала (на нивоу лексике, структуре уланчавања, за разлику од серијалне структуре традиционалних бестијара, и интерпретације у одломцима заједничким обема делима, те положај **RF** у односу на друге изворе које је користио аутор Дуже верзије. Штавише, Бејкер (Baker 2009: 74) износи да је **RF** бројем и обимом материјала која је пружио **PPB** најзначајнији извор прерађивача, одмах после **PB**. Када је реч о текстуалној трансмисији, указавши на традицију коју је створио текст Ришара де Фурнивала (*Le Response du Bestiaire, Le bestiaire de Cambrai, La chevalerie de Judas Macabé*) и наводи да је аутор Дуже верзије радио на препису прерађене верзије дела Ришара де Фурнивала, а не на примерку који је индентичан оригиналу. Овај део Бејкеровог рада је највише критикован, јер се заснива на претпоставкама о постојању једне гране у преношењу **RF**. Жан Морис, у раду „Le Bestiaire d’amour et la Version longue attribuée à Pierre de Beauvais: retour sur la question de leur filiation” објављеном 2009. године најпре указује на значај поузданог издања Дуже верзије приписане Пјеру де Бовеу, као и новог датирања ове верзије, што само по себи представља капиталну еволуцију. Но, када је реч о томе да је *Љубавни бестијар* представљао извор за ову верзију, Морис ту хипотезу сматра „*totalment inédite et sur de nombreux points révolutionnaire*” (Maurice 2009: 9-10).

У прилог томе да је **RF** претходио **PPB** може се додати да су велике теме по којима је организован распоред *природа* животиња у **RF** задржане и присутне и у **PPB**: значај песме (поглавље о цврчку, **PPB**, XIV), значај материнске љубави (*тигар*, **PPB**, VIII, в. Ранић 2013б), разматрање о пет чула, о четири елемента (поглавље о човеку, **PPB**, LXVII). Не залазећи дубље у ову проблематику, проучавајући географски спис *Marpemonde* Пјера де Бовеа, Ангремијева указује на то да ниједан рукопис *Бестијара* Пјера де Бовеа (мислећи на тзв. Дужу верзију *Бестијара*, односно **PPB**) Ришар де Фурнивал није навео у попису својих књига (*Bibliomania*), и поред великог броја заједничких делова које имају ова два текста. Она, међутим, истиче да је Ришар де Фурнивал навео Солинов спис на латинском језику, за који сматра да је можда инспирисао и Пјера де Бовеа за *Marpemonde* (Angremy 1983: 342). Узимајући у обзир метод рада Ришара де Фурнивала и псеудо Пјера де Бовеа, интелектуалну радозналост и склоност ка иновацији Ришара де Фурнивала са једне стране и оданост традицији и дословно преписивање као одлику рада псеудо-Пјера де Бовеа, и чињеницу да није установљен начин на који је **PPB** утицао на **RF**, сматрамо да су аутентични аргументи у корист тога да је **RF** претходио и да је био извор за **PPB**.

**PPB** садржи седамдесет два поглавља. Поједини истраживачи су сматрали да има седамдесет једно поглавље: на пример, Меје у чланку „Les bestiaires” у *Histoire littéraire de la France*, 34 (1914), 362-390, наводи број од седамдесет једног поглавља, али на листи набраја седамдесет два поглавља која су објављена у Кајеовом издању (наводимо према Baker 2005: 2). Реч је о поглављу о супу и црву *рису* (LXVIII). МакКалохова сматра да је ово поглавље сувишно и да се јавља само у рукопису Arsenal (будући да се она ослања на садржај рукописа Vatican). Бејкер сматра да је ово поглавље припада оригиналу (Baker 2005: 2, Baker 2010: 70-75). Од ауторитета **PPB** наводи оне које су већ постојали у **PB**, а нову природњачку материју уводи тако што како природњачки, тако и интерпретативни део поглавља приписује ауторитетима: Физиологу (Природњаку) и пророцима Амосу, Исаји и Јеремији. Будући да их псеудо-Пјер де Бове произвољно додељује, Бејкер сматра да **PPB** карактерише стратегија позивања на лажни ауторитет („l’invocation d’une fausse autorité”, Baker 2004-2005: 10). Анализирајући избор ауторитета којима приписује нову природњачку материју и њено интерпретативно тумачење, Бејкер долази до закључка да је у највећем броју случајева



реч о првенствено Физиологу и пророку Амосу<sup>162</sup> (остали ауторитети се јављају само једном). Физиолог се, као и пророк Амос, наводи као ауторитет и у интерпретативном делу поглавља у *PPB*. Бејкер примећује да је нарочито приписивање ауторитету Амосу неубичајено и да се јавља само у овом делу. Међутим, у латинским бестијарима постоји поглавље о пророку Амосу, које је егзегетске природе и које у интерпретативном делу указује на пастирску улогу Христа, а оно се јавља и у француским бестијарима (*PB*). Бејкер објашњава да је у *PPB* пророк Амос „*moins un prophète de la Bible qu'un personnage du Bestiaire*” (Baker 2004-2005: 21). Бејкеров закључак јесте да је псеудо-Пјер де Бове, настојећи да нову природњачку материју укључи у бестијарну традицију, нова поглавља приписивао ауторитетима који су у њима већ постојали: Физиологу и пророку Амосу.

Основне карактеристике интерпретативног дела поглавља, које је дело псеудо-Пјера де Бовеа, јесте да често пореди са човеком, ређе са ђаволом а најређе са Богом, и да често истиче значај врлина и светих тајни, најчешће исповести и причешћа. Својим компилаторским радом унео је пуно нових природњачких података и алегоријски их интерпретирао, чиме је обновио бестијарну материју, остајући веран традицији *Физиолога*.

### 3.6.1. Списак поглавља *PPB*<sup>163</sup>

<i>Prologue</i>	Пролог
I <i>Lion</i>	Лав
II <i>Antula</i>	<i>Антула</i>
III <i>Serre</i>	<i>Прион</i>
IV <i>Turobolem</i>	Ватрено камење
V <i>Caladre</i>	<i>Харадриос</i>
VI <i>Wivre</i>	Шарка
VII <i>Pellican</i>	Пеликан
VIII <i>Tigre</i>	<i>Тигар</i> <sup>164</sup>

<sup>162</sup> Физиолог се као ауторитет јавља у тридесет једном од тридесет четири поглавља које је унео псеудо-Пјер де Бове. Амос се јавља у пет поглавља, у којима је већ наведен Физиолог као ауторитет (Тигар, Аспида и ласица, Паун, Мајмун, Слон).

<sup>163</sup> Списак који наводимо преузимамо из списка поглавља бестијарима, коју наводи Бејкер на: Baker 2010: 11-13. На списку смо додали Пролог, који Бејкер не наводи на листи али на почетку бестијара поглавље пре лава назива „*Chi comenche li livres des natures des bestes*” (Baker 2010: 141).

IX <i>Grue</i>	Ждрал
X <i>Woutre</i>	Гуја <sup>165</sup>
XI <i>Aronde</i>	Ласта
XII <i>Voltoir</i>	Суп
XIII <i>Mostoille et Aspis</i>	Ласица и аспида
XIV <i>Crisnon</i>	Цврчак
XV <i>Corbel</i>	Гавран
XVI <i>Arpie</i>	Харпија <sup>166</sup>
XVII <i>Lousegnol</i>	Славуј
XVIII <i>Espesch</i>	Детлић
XIX <i>Paon</i>	Паун
XX <i>Alerion</i>	Алерион <sup>167</sup>
XXI <i>Aigle</i>	Орао
XXII <i>Nicticorax</i>	Ноћна врана
XXIII <i>Seriane et Honocentor</i>	Сирена и инокентаур
XXIV <i>Hupe</i>	Пупавац
XXV <i>Argus le vachier</i>	Аргус
XXVI <i>Fenix</i>	Феникс

<sup>164</sup> У *PPB tugar* је означен као врста змије (*PPB*, VIII, 1-2); због тога је у овој дисертацији обележен италиком. Ова појава се објашњава грешком писара. И у *LPJ tugar* се набраја међу опасним животињама, и то онима који се генерички одређују као рептили „serpens”.

<sup>165</sup> Није извесно којој врсти животиња припада гуја у *PPB*. Иако су одлике које су њој приписане у овоме бестијару уобичајена одлика гује као рептила у традицији *Физиолога* (McCulloch 1960: 183-184), у овоме бестијару је генерички означена као „beste” (*PPB*, X, 1). Чак и ако се узме у обзир да овакво генеричко одређење непрецизно и да се јавља и код других рептила или инсеката у *PPB*, те да се може сматрати да је псеудо-Пјер де Бове сматрао да је то рептил а да је код њега „beste” хипероним за све животињске врсте, ипак изгледа да ни у средњем веку није било јасно која врста животиња је „woutre” у *PPB*, на шта указује Бејкер, наводећи као пример да је у рукописима *P*, *Mon* и *Ph* она представљена као четвороножна животиња са репом, величине лисице или пса (Baker 2010: 335-336; репродукција минијатуре из *Mon*, fol. 203, дата је на Baker 2010: 155). У тези је ова животиња из *PPB* навођена италиком, пошто није извесно о којој животињи је реч.

<sup>166</sup> Бејкер указује на то да, иако речници (*Gdf*, *TLF*, Dauzat *et al.* 1971: 366) наводе да се реч „harpie” у француском језику не јавља пре XIV века, поглавље из *PPB* сведочи да је и средином XIII века ова реч постојала у списима, можда и раније јер је вероватни извор овога поглавља *Livre du palmier*, превод на француски језик *Palma contemplationis* (Baker 2010: 340).

<sup>167</sup> *Алерион* је егзотично-чудесна птица која потиче из старофранцуске прозне верије *P-1 Писма презвитера Јована (LPJ)*, 158-161, Baker 2010: 24). Ова птица је названа господарем птица. Приказано је да пар птица сноси два јајета и да пар својевољно тоне у море када се јаја излегну, тако да стално постоји само две ове птице на свету; алегорија је протумачена као слика богатог човека. Може се превести као „орлић” или *алерион*. Будући да и у српском језику *алерион* означава амблем у хералдици (Ацовић 2008: 130), определили смо се за тај превод.

XXVII <i>Papegai</i>	Папагај
XXVIII <i>Formi</i>	Мрав
XXIX <i>Ostrische</i>	Ној
XXX <i>Herichon</i>	Јеж
XXXI <i>Ybex</i>	Ибис
XXXII <i>Golpil</i>	Лисица
XXXIII <i>Araigne et Mosche</i>	Паук и мушица
XXXIV <i>Basile coc</i>	Базилиск
XXXV <i>Arbre à oiseaux</i>	Дрво са птицама <sup>168</sup>
XXXVI <i>Tiris</i>	<i>Тирис</i>
XXXVII <i>Unicorne</i>	Једнорог
XXXVIII <i>Gripon</i>	Грифон
XXXIX <i>Castoire</i>	Дабар
XL <i>Hienne</i>	Хијена
XLI <i>Ulica</i>	Лиска
XLII <i>Ydre et Cocodrille</i>	Хидра и крокодил
XLIII <i>Chievre</i>	Коза
XLIV <i>Centicore</i>	<i>Кентикора</i> <sup>169</sup>
XLV <i>Asne sauvage</i>	Дивљи магарац
XLVI <i>Singe</i>	Мајмун
XLVII <i>Chine</i>	Лабуд
XLVIII <i>Hueran</i>	Ћук
XLIX <i>Pantere</i>	Пантер
L <i>Pertris</i>	Јаребица

<sup>168</sup> Реч је о дивљим гускама које се рађају из дрвета и које, када су зреле, скачу у воду („oie barnacle”, МекКалохова преводи као „barnacle goose”, Malaxecheverría 1982: 40 „oie barnacle, cravan ou mascreuse”); алегоријско тумачење им је да представљају значај крштења. О овој животињи у природњачкој традицији средњег века в. Lugt 2000.

<sup>169</sup> *Кентикора* је егзотично-чудесна животиња чије име обједињује имена две егзотично-чудесне животиње, *леукокоте* (*leucrocota*) и *мантикоре* (*manthikoras*). Оне су описиване као чудеса Индије и то код античких аутора почев од Ктезије (*Indica*, V в. п.н.е.), и које су преко дела Аристотела, Плинија (*HN*, VIII, 21, 30), Солина (*Collectanea rerum memorabilium*) пренета у учене списе средњег века (јављају се и код Хонориуса Аугустодуненсиса). Сличне одлике приказао је и Пјер де Бове у *Mappemonde*, али за животиње под именом *seucrocata*, *eale* и *manticora* (*M*, ст. 485-529). Опис изгледа *кентикоре* и њеног понашања у борби у *Бестијару* псеудо-Пјера де Бовеа представљају, према МекКалоховој, мешавину одлика *еала* и *кентикоре* онако како су приказани у *Image du monde* Госуена од Меца; псеудо-Пјер де Бове ју је протумачио као алегорију човека. О овим животињама в. McCulloch 1966, George 1968, Angremy 1983, Fritz 2003.

LI <i>Lacoin</i>	Кит
LII <i>Assida</i>	Ној
LIII <i>Tourterelle</i>	Грлица
LIV <i>Masenge</i>	Сеница
LV <i>Cherf</i>	Јелен
LVI <i>Salemandre</i>	Саламандер
LVII <i>Talpe</i>	Кртица
LVIII <i>Colon</i>	Голуб
LIX <i>Peredixion</i>	<i>Передиксион</i> <sup>170</sup>
LX <i>Olifant</i>	Слон
LXI <i>Amon li prophetes</i>	Пророк Амос
LXII <i>Piere d'aimant</i>	Дијамант
LXIII <i>Leu</i>	Вук
LXIV <i>Essinus</i>	<i>Ремора</i> <sup>171</sup>
LXV <i>Chien</i>	Пас
LXVI <i>Sagetaire et Salvage home</i>	<i>Стрелци</i> и дивљи људи
LXVII <i>Home</i>	Човек
LXVIII <i>Voltoir et Liens</i>	Суп и <i>рис</i>
LXIX <i>Merle</i>	Кос
LXX <i>Escouffle</i>	Луња
LXXI <i>Muscaliet</i>	<i>Ровчица</i>
LXXII <i>Orphanay</i>	<i>Орфанеј</i> <sup>172</sup>

### 3.7. Положај француских бестијара у традицији *Физиолога*

Поарјон са правом примећује да су бестијари на француском језику показали ригидност у имитацији *Физиолога* – наиме, аутори немају тенденцију да дају веће

<sup>170</sup> *Передиксион* је дрво на коме се окупљају голубови које прогони змај. Драгојловић даје превод „*перидексион*” (Dragojlović 1968: 2), Јовановић „*перидекси*” (Јовановић 2000: 456), Кнежевић „*peredixion*” (*ПБ* 1986-1987: 75).

<sup>171</sup> Ова риба је у стању да спасе брод из олује и то је једина животиња коју је псеудо-Пјер де Бове протумачио као алегорију Христа од укупно тридесет четири поглавља која је унео у бестијар.

<sup>172</sup> *Орфанеј* је фантастична птица која је у стању да препозна које јаје је племенито а које не; племенито јаје се излеже на површини воде, а неплеменито јаје на дну мора. Опис сличне птице постоји у редакцији *P-2* прозног старофранцуског превода *Писма презвитера Јована* (в. Baker 2010 : 407, *LPJ*, 473-474). У *PPB* протумачен је као алегорија Цркве.

иновације (Poirion 1999: 188). Према садржају поглавља као и према интерпретацији, морализовани бестијари су слични традицији латинских изворника. Једино се бестијар Ришара де Фурнивала издваја из традиције *Физиолога* по куртоазној интерпретацији.

И поред тежње проучавалаца да сврстају текстове који припадају традицији *Физиолога* у верзије, редакције и фамилије, Фарачијева скреће пажњу на то да није увек изводљиво пронаћи изворе свих списа, тим пре што су преводиоци и прерађивачи бестијара били под утицајем многобројних извора. Она наике упозорава да није увек могуће размену између изворних текстова свести на линеарни утицај чак и када је реч о директном преводу текстова са латинског језика, јер се утицаји таложе: текстови из традиције *Физиолога* су често примали утицаје из разних религиозних, моралних и алегоријских текстова, хомелија итд. *Mouvance* бестијара се огледа у варијацији обима дела, у броју поглавља и у варијацији садржаја поглавља. Због тога Фарачијева објашњава да је реч о широком и флуидном жанру и да бестијари треба да буду посматрани као исход мешавине извора, тема, идеја које се не могу увек идентификовати и које потичу из разних текстова и из разних традиција (Faraci 1994). Потврђује се Вакерсова оцена:

Medieval terms for or definitions of a genre are never precise or really distinctive.

And medieval authors tend to create texts with changing and various properties.

They very often show a disrespect for given models. (Wackers 2000: 245)

Тај закључак је валидан и за француске бестијаре: већина њих је настала преводом латинских изворника за које се може утврдити редакција којој припадају, али се уочава и повремена измена редоследа или садржаја материјала, која може да буде минимална (као што је случај у **PB**) или већег значаја (какав је **RF** куртоазне инспирације, или **PPB** који у традицију *Физиолога* укључује и нов природњачки материјал из XIII века)

Бестијари из корпуса који су настали преводом (**PT**, **G**, **GN**, **PB**) по свим мерилима припадају традицији *Физиолога*. Бестијари **PT**, **GN** и **PB** настали су преводом латинских бестијара *B-Is*. Нису пронађени оригинални списи које су ови аутори преводили, али је установљено да су изворници припадали овој традицији. Бестијар **PB** има и одлике *H*: уместо поглавља о бисеру и *маргарити*, који су углавном завршно поглавље традиције *B-Is*, он се завршава поглављима о вуку (**PB**, XXXVI) и псу (**PB**, XXXVII). МекКалохова указује на постојање латинског рукописа (Bibliothèque municipale de Tours, 312, XV век) који има исти распоред завршних поглавља као и **PB**: *Amos* - Амос, *Adamas* - Дијамант, *Lupus* - Вук, *Canis* - Пас, што указује на то да је **PB** користио као извор неки латински спис који је блиско повезан са рукописом из Тура.

Ни *GN* не садржи поглавље о бисеру и маргарити; од одлика *H* садржи поглавље о змају (*GN*, XXV) које је приказан засебно од пантера (*GN*, XXIV). Од француских бестијара *G* је једини настао као адаптација једног рукописа из традиције *Dicta Chrysostomi*. Сличност *G* са овом латинском традицијом састоји се у томе што није укључио камење, али се од традиције удаљава по томе што не групише животиње у категорије четвороножаца и птица иако се могу назрети нека груписања унутар *G* (на пример, у последњој трећини бестијара чешће су птице). Преводи у средњем веку нису дословни, тако да се сваки превод може сматрати адаптацијом. Аутори уносе мање или више личних одлика у бестијар који превод, што се највише уочава у интерпретативном делу бестијарних поглавља.

Остали бестијари из корпуса нису настали преводом латинских изворника. *Природе* животиња из традиције *Физиолога* служиле су као основ за куртоазну посланицу Ришару де Фурнивалу, као и, шире посматрано, алегоријско тумачење животињског понашања, чиме се *RF* приближава традицији *Физиолога*. Компилацијом већ преведених природњачких и мистичних текстова настао је *PPB*, који преузима целокупни *PB* не пратећи његов редослед поглавља, као и поједине животињске *природе* из *RF*, а нови материјал додаје како у виду нових поглавља, тако и унутар оних који су преузети из *PB* и других извора. Велики део материјала *PPB* преузима и из *RF*, а, будући да његов извор нема хришћански морализаторски дискурс, псеудо-Пјер де Бове му је саставио интерпретативни део поглавља у складу са традицијом *Физиолога* (што је радио и са другим новим природњачким материјалом), што је значајна иновација овога компилатора (Baker 2010: 37-47). Тиме је и природњачки материјал, који је нов и који се јавља у XIII веку, укључен у хришћанско-морализаторску традицију *Физиолога*. Бејкер указује на то да је ова традиција није губила на значају, будући да је и каснијих векова било преписа *Физиолога* и француских бестијара.

Француски бестијари су, дакле, уз извесне иновације остали верни традицији *Физиолога*, унисући повремене измене у природњачки садржај или у алегоријску интерпретацију, али увек тумечећи природњачке описе као алегорију.

#### 4. ПРОУЧАВАЊЕ ПРИРОДЕ И ЗНАЊЕ О ЖИВОТИЊАМА У XII И XIII ВЕКУ

У овоме поглављу тезе размотриће се основне етапе у стварању корпуса средњовековних природњачких знања и приступа проучавању природе, како би се установио положај бестијара у контексту њиховог времена и на тај начин приближило схватање женскости приказане у њима.

Природњачка знања у средњем веку су пореклом из писаних извора. У раном хришћанству подаци из *Библије* спајали су се са знањима које је учени хришћани преузели од античких и позноантичких писаца, те се тај корпус природњачких знања и њихово тумачење нису мењали у значајнијој мери до XIII века и превода мноштва природњачких списа са арапског језика. Проучавање природе приступало се симболички: сматрало се да природњачке теме треба да славе Бога као Творца и да воде вечним истинама. Овакав симболички приступ, као и корпус знања о природи наслеђен из антике, дуго су опстали, достигавши врхунац у школи при катедрали у Шартру (XII век). Крајем XII века а нарочито у XIII веку преводе се на латински језик арапски, а потом и грчки преводи Аристотелових природњачких списа, што је довело до новог приступа проучавању природе. Како Аристотел тежи проучавању форме и систематизацији знања, универзални симболизам преводом и проучавањем Аристотеловог природњачког корпуса губи на значају. Ова нова природњачка знања веома су брзо усвојена у школама и примењивана у писању великих енциклопедија тринаестог века. Тако се симболичко тумачење природе заменило новим, научнијим тезама, али основни приступ ипак је давала хришћанска перспектива. Све ове етапе су оставиле утицаја најпре на *Физиолог*, а потом и на бестијаре.

Схватање појма *природа* и однос према природи мењао се у различитим епохама (Новаковић 1988: 5-6). Курцијус обрађује природу у књижевности средњег века у оквиру разматрања о *топосима* богиње Натуре и идеалног пејзажа (Курцијус 1996: 179-213, 305-333). Непосредно проживљени описи природе нису присутни у књижевности средњег века. Однос према природи, међутим, у значајној мери је обележио човека у средњем веку. Мишел Зенк у уводу свога дела *Nature et poésie au Moyen Âge* указује на то да је човеков однос према природи у средњем веку био

интензиван и комплексан<sup>173</sup>. Зенк прецизира да је у средњем веку појам *природа* означавао физички света који функционише по одређеним законитостима и који је, према хришћанској перспективи, створен од Бога. Када је реч о формулацији овога појма, Зенк указује на то да реч „*natura*” потиче из класичне и паганске антике, као и то да тај појам није у том смислу био коришћен у *Библији*: у *Старом* и у *Новом завету* реч „природа” означавала је урођено својство и природни закон, а не физички свет<sup>174</sup>. Зенк указује на то да је у *Vulgata* реч „*natura*” у преводу целог *Старог завета* употребљена само шест пута, а да је апостол Павле, пошто је имао класично образовање, у својим посланицама употребио грчку реч *φύσις* десетак пута, али и он више у томе смислу него у смислу створене природе. Зенк истиче значај Августиновог концепта *Liber naturae*, где је употребио реч „*natura*” у смислу створеног света. Када је реч о поезији, Зенк указује на то да је у лирици видљива блискост коју је средњовековни човек осећао према природи. На пример, поезија трубадурâ и труверâ почиње тзв. „*strophe printanière*”<sup>175</sup>, а „*chansons de reverdie*” опевају природу. У космографској поезији средњег века, која је била веома заступљена, однос човека и природе приказан је као *микрокосмос* и *макркосмос*, чиме се истицала нераскидива повезаност између човека и створеног света.

Проучавање и приказивање природе у средњем веку је обележено симболичким доживљавањем универзума: експеримент и опсервација, на пример, нису у значајнијој мери примењивани пре превода Аристотелових и других природњачких списа у првој половини XIII века, а и касније су примењивани у ограниченом обиму. Разлог почива у томе што су сва природњачка знања пролазила кроз призму хришћанске вере, што је утемељио Августин (*De doctrina christiana*): религија је представљала основ посредством кога је човек средњег века доживљавао свет и сопствено место у свету. Сва сазнања која је имао, средњовековни човек је пропуштао кроз призму теологије: природњачка знања служила су првенствено томе да опишу и алегоријски објасне створени свет - *твар* („*Création*”) – и да славе Бога као Творца.

---

<sup>173</sup> Штавише, сами изрази које Зенк користи да прикаже човеков однос према природи указују на снажан осећај припадности: „*participation à la nature*”, „*contact avec la nature*”, „*immersion de l’homme dans un milieu qui l’entoure*” (Zink 2006: 7-27).

<sup>174</sup> И у традицији *Физиолога* реч *природа* означава урођена својства, што сведочи о раном настанку овог дела.

<sup>175</sup> Поређење духовног расположења трубадура са природом и светом око њега у првом стиху или у првој строфи Коља Мићевић издваја као један од најзначајнијих одлика *канса* (*canso* – трубадурска љубавна песма), уз љубавно надахнуће, одређену дужину песме и однос ритмова и рима (Мићевић 2009: 25-27).



Тиме се може објаснити и то што средњовековном човеку није било неоправдано то што су природњачка знања, која су имала заједничке изворе у античкој и позноантичкој књижевности и која су се у такорећи неизмењеном облику вековима преписивала, била искључиво књишког порекла. На пример, разматрајући иновације природњачког знања у енциклопедијама средњег века, Рибемон, на пример, указује на то да су природњачка знања у средњем веку потицала из три традиције: библијске, учене (у смислу преношења писаним путем и позивањем на далеке *ауторитете*) и практичне (списи који се баве ловом или узгојем одређених врста, Ribémont 1994: 342). И само познавање књишких извора углавном није било поуздано. Непоузданост се може илустровати недовољним познавањем или погрешним идентификовањем извора који су навођени. На пример, превodeћи део I књиге дела *Imago mundi* енциклопедисте Хонориуса Аугустодуненсиса, Пјер де Бове као извор у више наврата наводи Солина (*M*, ст. 9, 138, 295, 321, 573, 939); штавише, у целом делу *Mappemonde* ниједном не наводи име Хонориуса Аугустодуненсиса нити његовог дела. Будући да је овај пикардски клерик савесно наводио изворе које је преводио, Ангремијева сматра да је Пјер де Бове веровао да је прави извор Солиново дело (Angremy 1983: 323). Бејкер, сагласно са Анремијевом, сматра да је Пјер де Бове веровао да преводи Солина, указујући надаље на постојање латинских рукописа који садрже два списка: Солиново дело *Collectanea rerum memorabilium* и *Imago mundi* Хонориуса Аугустодуненсиса, што може да укаже на то да је, видевши да је Солин извор за први спис, Пјер де Бове сматрао да је Солин био извор и за други спис а који је њему послужио као извор (Baker 2005: 14). Још један необичан пример односа према изворима представља *PPB*, у коме је псеудо-Пјер де Бове природњачки материјал који није припадао традицији *Физиолога* а који је преузимао из текстова написаних на француском језику, приписао Физиологу и пророку Амосу, што Бејкер објашњава тиме да је псеудо-Пјер де Бове желео да новој природњачкој материји коју алегоријски тумачи да легитимитет какав имају дела у традицији *Физиолога* (Baker 2004-2005).

Дакле, како су природњачка знања имала за циљ да подуче али и да пруже тадашња знања, проверљивост приказаних знања као и њихова атрибуција почивали су на другачијим основама од данашњих. Иако ненаучна према данашњим критеријумима и суженог садржаја, природњачка књижевност средњег века била је веома заступљена.

#### 4.1. Утицаји из антике, позне антике и раног средњег века

За формирање слике света какву су имали XII и XIII век, када су стварани француски бестијари, значајни су најпре антички и позноантички извори, као и *Библија*. Антички природњачки списи нису сачувани и у средњем веку било познато веома мало дела пореклом из антике. Од Платонових дела био је посредно познат само дијалог *Тимај*, преко одломка преведених на латински језик са Халкидијевим коментарима, који потичу из IV века: на тај начин су у проучавање и објашњавање природе у средњем веку пренете идеје о *демијургу*, *души света* (*anima mundi*), као и међуоднос човека и света као *микрокосмос* и *макркосмос*. Постоје и аналогije са *Библијом*: како је, према хришћанској вери, Бог створио природу и човека, и то човека од „праха земаљскога” (*1 Мој 2, 7*), сматрало се да је састав човековог тела сличан саставу земље, чиме се такође објашњавала блискост са природом и схватање човека као микрокосмоса унутар створеног света схваћеног као макрокосмос. Аристотелова природњачка дела нису била непосредно проучавана пре XIII века, али су била посредно присутна преко компилаторских енциклопедија (Плиније, Солин и др.). Хеленистички период је оставио далеко већи утицај, настојећи да прикаже оно што је у природи најнеобичније, тзв. *чудеса* (*mirabilia*). У средњи век су пренета и велики утицај имала знања из позноантичких компилација, чиме су пренети и природњачки подаци из Аристотелових дела, Ктезије и других античких писаца. Еко указује на то да се из Плинијевог и других дела овог периода кризе паганства стварају енциклопедије са структуром *a cumulo*, које „гомилају податке о животињама, травама, камењу, егзотичним земљама не правећи разлику између проверених и измишљених података и не упуштајући се ни у какво строго систематизовање” (Еко 1992: 101). Плиније Старији даје у I веку *Познавање природе* (*Historia naturalis*), компилацију у тридесет седам књига која прикупља до тада постојеће природњачко знање, на правећи разлику између стварних одлика живог света и приписаних особина које не одговарају стварности. После Плинија било је других значајних енциклопедиста у позној антици: Аулу Гелије (*Noctae Atticae* - *Атичке ноћи*, II век), Апулеј (*De mundo* – *О свету*, II век), Солин (*Collectanea rerum memorabilium*, III или IV век), Макробије (IV-V век), Марцијан Капела (*De nuptiis Mercurii et Philologiae*, V век) и Касиодор (*Institutiones*, V-VI век)<sup>176</sup>. Током III века, Солин саставља *Collectanea rerum memorabilium*, компилацију која

---

<sup>176</sup> Наводимо према Gandillac 1966, Janković 1996.

сажима Плинијево дело и које посебну пажњу посвећује опису чудеса (*mirabilia*): сматра се да је управо Солиново дело заслужно за велики значај који су у дидактичкој и природњачкој књижевности средњег човека имала чудовишта и *чудеса*. Заједно са чудесима из дела псеудо-Калистена (II-III век), зачетника традиције Александра Великог, Солиново дело дало је највећи број егзотично-чудесних створења која су настањивала књижевност средњег века.

Из периода позне антике (V век) потичу и дела која су у највећој мери заслужна за формирање односа према проучавању природе у средњем веку. Макробије саставља *Коментар о Сципионовом сну (Commentarium in Ciceronis Somnium Scipionis)*<sup>177</sup>, а Марцијан Капела *О венчању Филологије и Меркура (De Nuptiis Philologiae et Mercurii)*<sup>178</sup>. Иако су аутори пагани и иако им је намера била да очувају паганска знања, ова дела су пренета преко хришћанских писаца (Боетија – V-VI век, Касиодора – V-VI век) и формирала су хришћанску визију космоса на Западу Европе, која се одржала дуго и која је била на снази у време настанка француских бестијара. Позноантички аутори су заслужни и за очување седам слободних вештина (вештина *тропућа* и *четворопућа*)<sup>179</sup>, које су представљале основ образовања у средњем веку. Дакле, иако је постојао прекид између античке традиције и средњовековних природњачких знања, део паганског античког знања био је пренет у овим делима и представљао је основу за проучавање природе у средњем веку: та сазнања су, преко дела Августина и Исидора Севилског, укључена у хришћанску визију космоса.

Најчешће заступљена представа о земљи у позној антици била је да је земља округла, непомична и окружена сферама, које се хармонично крећу по одређеној музичкој скали, испуштајући небеску музику (музику сфера). Бадел описује ову представу космоса: свака сфера садржи једно небеско тело, која се окреће са сфером

---

<sup>177</sup> Фламан ово Макробијево дело, које се састоји из три књиге, приказује као слободан коментар „Сна” из Цицеронове *Републике*. *Коментар о Сципионовом сну* садржи расправу о аритмологији, разматрање о пореклу и судбини душе, кратку космичку теологију за којом следи учена космографија, сажет преглед теорије музике, приказ математичке географије инспирисане Птолемејем и завршава се дужом расправом о бесмртности душе (Flamant 2005: 1312-1313).

<sup>178</sup> Жеди указује на то да се дело *О венчању Меркура и Филологије* састоји од девет књига, од којих прве две описују митолошко венчање Меркура и Филологије, а осталих седам описују *слободне вештине*, које су у овој алегоричкој представи смештене у корпу невесте: *Grammatica, Dialectica, Rhetorica, Geometria, Arithmetica, Astronomia, Harmonia (Musica)* (Jeudy 2004: 887).

<sup>179</sup> Седам слободних вештина потичу из антике, а у средњем веку неговале су се посредством Марцијана Капеле (*De nuptiis Mercurii et Philologiae*), Касиодора, Боетија, Пречасног Беде. Алкуин је обновио изучавање седам слободних вештина за време Карла Великог (Gandillac 1966, Курцијус 1996: 65-69).

(према Макробију, то су Месец, Меркур, Венера, Сунце, Марс, Јупитер и Сатурн). Изнад седам сфера налази се небески свод, непомичан, на коме стоје сазвежђа (знакови зодијака), потом, невидљива неба („cieux invisibles”, „ciel cristallin”) у коме живе анђели, где се налази небески рај („Paradis céleste”) те место где обитава Бог или „emprugée”, које превазилази физички свет. Овакав опис космоса дат је, како код Макробија, тако и у компилаторској енциклопедији *Imago mundi* Хонориуса Аугустодуненсиса из XII века (Badel 1997: 15), што илуструје дуготрајност ове визије свемира и верност књишким изворима. Постојало је и друго мишљење у позној антици: поједини црквени оци (Лактанције) противили су се округлој представи земље, сматрајући да би на другој страни округле земље требало да живе антиподи, за које се сматрало да ходају наглавце (што није у складу са хришћанском визијом да је човек створен по слици божјој), те су земљу замишљали као равну плочу (Verdon 2007: 161). Међутим, заступљеност енциклопедијских дела Макробија и Марцијана Капеле, у којима је постојала сферична представа земље, утицала је на то да је она усвојена и сачувана. Оваква визија космоса се одржала у целом средњем веку (на пример, присутна је у познатим визијама Хилдегарде од Бингена, XII век, в. **Слика 2**). Земља је била приказивана као округла и на средњовековним мапама, које су биле честе у XI и XII веку, али које нису имале практичну сврху (да омогуће оријентацију приликом путовања), већ су, како наглашава Госман, имале религиозни циљ: да прикажу неизмерно мноштво божје *твари* (Gosman 1982: 42). За разлику од данашњих, мапе су биле окренуте ка истоку: горњи, хијерархијски надређен део мапе, заузимала је источна страна света, будући да се сматрало да се на крајњем Истоку, у Азији, налази Еденски врт (земљски рај, „Paradis terrestre”) из кога су прогнани Адам и Ева, и пошто се у молитви окретало ка истоку. У средишту мапа налазио се Јерусалим. Најчешћа организација средњовековних географских мапа била је такозвана *OT* („Océan-Terre”). Кружна пројекција округле Земље (која има облик слова „O”), окружене Океаном, пресецања је воденим токовима који раздвајају континенте и чија пројекција на мапи формира слово „T” унутар слова „O”. Средоземно море, које раздваја Европу од Африке, представљало је доњу црту слова „T”, Нил горњу десну а Азовско море и Дон горњу леву црту слова „T”. Мапе су понекад биле детаљне и садржале и иконографски приказ чудеса на Истоку, а некада су биле редуковане само на облик *OT* и натпис имена континената или, према аналогiji са *Старим заветом*, имена Нојевих синова (Сим,

Хам и Јафет) који су повезивани са три тада позната континента: Азијом, Африком и Европом<sup>180</sup>. У средњовековној географији, као и у средњовековној зоологији, било је разлике у одређеној мери код различитих аутора, али се већина ових одлика била заједничка<sup>181</sup>.

Компилацију позноантичког природњачког знања, које је представљало основ за природњачка знања средњег века, правили су дакле углавном пагански аутори, а хришћански аутори су их укључивали у своја дела религиозног садржаја. У том смислу веома је значајна делатност црквених отаца, који су имали велики значај како у установљењу хришћанске доктрине и ширењу хришћанства, тако и у очувању и промовисању очуваних античких знања, будући да су поред верског имали и класично образовање. Феду објашњава са израз „црквени оци” означава учене хришћане који су живели у раном периоду хришћанства (између Оригена – II-III век и Исидора Севилског – VI-VII век - за западну цркву, односно између Оригена и Јована Дамаскина - VII-VIII век - за источну цркву) и којима се придаје посебан значај у развоју доктрине хришћанства, као и оданост црквеном учењу: ортодоксност доктрине, светост живота, одобрење њиховог учења од стране Цркве (Fedou 2010б). Сматра се да су највећи учитељи грчке цркве Атанасије Велики (IV век), Василије Велики (IV век), Григорије Назијанз (Григорије Богослов - IV век) и Јован Хризостом (IV-V век), а западне Амброзије Милански (IV век), Јероним (IV-V век), Августин (IV-V век) и Григорије Велики (VI-VII век)<sup>182</sup>. Патристичке списе објавио је опат Мињ у XIX веку у обимним збиркама *Patrologia latina* и *Patrologia graeca*. Када је реч о односу патристике према тежњи ка учењу и новим сазнањима, Фонтен указује на то да су се укључивање природњачког знања у хришћански универзум и тежња ка енциклопедијском знању посматрали на два супротна начина у раном хришћанству. Енциклопедијско знање се,

---

<sup>180</sup> О средњовековним географским знањима и приказивању света на мапи в. Gautier-Dalché 1983, Lecoq 1988, Gautier-Dalché 1990, Lecoq 1992, Badel 1997: 16, Verdon 2007: 154-169.

<sup>181</sup> Репродукцију мапе *Ebstorf Mappamundi* (копије са оригиналног пергаменту из 1234. године, сачињене касније током XIII века), даје Еко (Еко 2011: 111). Лекокова даје репродукцију мапе из рукописа 782 из Bibliothèque Sainte Geneviève и објашњава иконографске приказе на њој (Лecoq 1988: 17). За разлику од ових мапа, које имају више иконографских детаља, сведени облик мапе *OT* постоји, на пример, на рукопису космографског дела *Image du monde* Госуена из Меца (в. **Слика 3**).

<sup>182</sup> Феду (Fedou 2010а) објашњава да црквени оци носе звање и „учитеља Цркве” („didascaloi”, „docteurs de l’Église”), а то је израз који је у *Новом завету* примењен да означи људе који су подучавали прве хришћанске заједнице (*Дан 13, 1; 1 Кор 12, 28*). Док се појам „црквени оци” везује за ране векове хришћанства, „учитељима цркве” проглашавани су и потоњи истакнути хришћани, попут Исидора Севилског, Томе Аквинског и Бонавентуре, као и хришћанке, попут Катарине из Сијене, Терезе од Авиле и Терезе из Лизјеа (Fedou 2010б).

са једне стране, оспоравало: сматрало се да превазилази људске способности и да је препоручљиво, како би се избегла гордост, не тежити знању (*Премудрости Исуса Сина Сирахова* 3, 21-23), а са друге, оно је промовисано: сматрало се божјим даром који учени људи треба да цене (*Премудрости Соломонове* 7, 17-21). Фонтен истиче Августинову заслугу у оправдању трагања за знањем, чије је указивање на значај очувања античких знања имало далекосежни ефекат и оправдало тежњу за знањем током средњег века. Августин је, у другој књизи списа *De doctrina christiana* (II с 40), ослањајући се на *Стари завет* (2 *Мој* 3, 21-22; 2 *Мој* 12, 35-36), препоручивао хришћанима да усвоје античка реторичка знања и културу како би боље разумели божју реч, исто као што су Јевреји приликом изласка из Египта и одласка у обећану земљу узели од Египћана злато и сребро. Према Августину, проучавање божје *твари* може само да истакне дивљење Богу због лепоте савршеног света који је створио<sup>183</sup> (Fontaine 1966: 45-48). Августин, штавише, охрабрује хришћане да проучавају природу (*Novos ex codicibus vaticanis Sermones, Nova patrum bibliotheca, sermo CXXVI*):

Pour découvrir Dieu, certains lisent un livre. Mais il existe un grand livre: l'apparence même de la création. Levez les yeux, baissez-les, notez, lisez. Dieu, que vous cherchez à découvrir, n'a pas créé les lettres d'encre; il a placé sous vos yeux les choses même qu'il a faites. (Crombie, North 1999: 1155)

Хипонски бискуп је знатно утицао на хришћанско доживљавање космоса захваљујући схватању о природи као књизи (*Liber naturae*) из које хришћани могу да се подучавају, а које је у великој мери оставило трага и на традицију *Физиолога*. Еко указује на значај још једног Августиновог схватања: у делу *Држава божја* (*De civitate Dei*, XXI 8, 5, Avgustin 2004: 912-914), он указује на то да чак и чудовишта, необичне појаве и чуда представљају знаке (*signa*) и примере (*exempla*) божанског подучавања. Како, према хришћанској доктрини, све зависи од воље Творца, постојање *чудеса* није против природе, већ су и *mirabilia* укључена у хришћански универзум (Еко 2004, Еко 2007). Позноантичка *mirabilia* су на тај начин добила значајан положај у хришћанском схватању космоса.

Фонтен објашњава да би у условима варварских упада и уништења античких тековина античка знања вероватно не би остала очувана да није у визиготској Шпанији романизација била јака. У тим условима визиготски бискуп Исидор Севиљски (око 570-

---

<sup>183</sup> Стрибел указује на то да Августин упућује и на место из *Премудрости Соломонових* 11, 20, које указује на доживљавање космоса као савршено уређеног: „[...] али Ти си све уредио по мјери, броју и равнотежи” (Strubel 2009: 241).

636. године) сакупио је античка знања и уобличио их у енциклопедију *Етимологије* или *Почеци* (*Etymologiae sive Origines*), која у двадесет књига сажима тада постојећа знања, приступајући им из хришћанске перспективе и уз примену етимолошког метода (Fontaine 1966). Значај *Етимологија* се огледа најпре у томе што је, будући да је компилација ранијих знања, ова енциклопедија била највећи ауторитет до нових сазнања до којих се дошло превођењем током процвата природњачких истраживања у XII и XIII веку. У двадесет књига *Етимологија* Исидор обрађује мноштво тема наслеђених из антике, организујући их према редоследу који Еко сматра недоследним и произвољним (Еко 1992: 103). Фонтен уочава да прве књиге приказују седам слободних вештина: I књига граматику, II реторику, III квадравијум, IV медицину, V право. Следеће три књиге су посвећене знањима које припадају области духовног: VI књига проучава *Свето писмо*, *comput* (рачунање датума помичних црквених празника) и литургију, VII књига Бога, анђеле и свеце, а VIII књига Цркву и секте (износе се знања о боговима неверника као и о античким филозофима). Књига IX проучава језике, политику, друштво и породицу, а X књига проучава речи, најчешће придеве. У следећих десет књига реч је о знању о природи или људским творевинама: предмет књига XI-XV су човек, животиње, елементи, земља и различити делови земље. Човек је предмет XI књиге *De homine et portentis*<sup>184</sup>, а животиње проучава XII књига: *De animalibus*. Крај XV књиге посвећен је урбанизму, скелама, мостовима и путевима, потом XVI књига минералогiji<sup>185</sup>, а XVII агрономији и ботаници. Јавном животу посвећена је XVIII књига, вештинама и техникама XIX, а намештају, кухињи и посуђу XX. Фонтен указује на то да, иако је мањег обима од Плинијевог дела, ова енциклопедија остала верна универзалистичкој енциклопедијској визији античких предака. Суштинску новину садржаја ове енциклопедије Фонтен уочава у ономе што Исидор Севилски излаже и области духовног изучавања у либералном духу, будући да изучава и јудаизам, јереси и паганизам (Fontaine 1966).

Други значај Исидора Севилског и *Етимологија* је у промовисању етимолошке методе, која је имала важан утицај на цели средњи век и била дуго примењивана. Исидор, наиме, објашњава да се брже разуме природа ствари када се разуме њена *етимологија*, односно порекло речи која је означава (*Etym.*, I, 29, 2). Тако, према

---

<sup>184</sup> XI књига *Етимологија* подељена је на целине којима су предмет састав људског тела („De homine et partibus eius”), животна доба („De aetatibus hominum”), знамења („De portentis”) и преображаји („De transformatis”).

<sup>185</sup> Дреланова проучава утицај ове књиге *Етимологија* на средњовековне лапидаре (Draelants 2008).

Исидору, пчеле се зову *apes* зато што се рађају без стопала („*Apes [...] sine pedibus nascuntur*”, *Etym.*, XII, viii, 1), а орао *aquila* зато што има оштар вид („*ab acumine oculorum*”, *Etym.*, XII, vii, 10). Према Исидору Севиљском постоји суштинска повезаност између неке речи и предмета или бића које та реч означава, те познавање првобитног значења речи омогућава непосредан приступ суштини именованог предмета или бића. Овакво схватање је имало своје претходнике у питагорејској и јеврејској традицији. Пастуро истиче значај Исидорове етимологије и наводи да је ова пракса била заступљена до XIV века (Курцијус 1996: 844-855, Pastoureau 2004: 14-17). Појам *етимологија* се дуго задржао и дуго је примењивана етимолошка пракса.

Необично је то што је, иако је пуно коришћен на латинском језику, Исидор Севиљски на француски језик у средњем веку био изразито мало превођен, а и преводи су били веома мало заступљени: сачувани су, наиме, у само по једном рукопису. Дивал то објашњава тиме што су *Етимологије* биле штиво за клерике, који су знали латински језик, као и да се примена етимолошке методе могла боље пратити на латинском оригиналу (Duval 2008). Како сакупљањем античких знања и њиховим организовањем у енциклопедију, тако и етимолошким методом, Исидор Севиљски се наметнуо као велики ауторитет у целом средњем веку.

За развој симболичке мисли у средњем веку, те за алегоријско доживљавање и проучавање природе, од великог су значаја дела Јохана Скота Ериугене, који је у IX веку у *Коментарима небеске хијерархије светог Дионисија Ареопагите* (*Expositionem in Hierarchiam caelestem*) пренео дело *О божанским именима* (*De divinis nominibus*) псеудо-Дионисија Ареопагите<sup>186</sup> и тиме обновио платонистичку мисао. Према Јохану Скоту Ериугени, све ствари, како чулно осетилне тако и интелигибилне, представљају еманацију, *светлост* божанске доброте и лепоте (*De divisione naturae*, V, 3):

Nihil enim visibilium rerum corporaliumque est, ut arbitror, quod non incorporale quid et intelligibile significet. /

Верујем да не постоји ниједна видљива и телесна ствар која не значи нешто нетелесно и интелигибилно. (Еко 1992: 94)

Јохан Скот Ериугена обједињује, дакле, хришћанску мисао и неоплатонистичку метафизику: све што постоји упућује на Једно, све створено манифестује Бога. У делу

---

<sup>186</sup> Псеудо-Дионисије Ареопагита је монах који је у V-VI веку живео у Сирији, која је у то време била значајно језгро хришћанства. У делу *De divinis nominibus* он излаже да све што је Бог створио учествује у бићу: и лепо и ружно, и добро и зло. (Асунто 1975, Еко 2007: 43)



*De divisione naturae* Јохан Скот Ериугена излаже већ установљену хришћанску визију космоса: Грегори истиче прецизност са којом он установљује аналогију између природе и *Светог писма*, преузимајући од егзегезе суштинску тензију између писма и духа, између историјског значења и алегорије (Gregory 1999: 807). Приближно истовремено Рабан Маур (IX век) пише дело *De universo (De rerum naturis et verborum proprietatis et de mystica rerum significatione)*, у које укључује и бестијар.

Уопште узев, свет се посматрао као савршен, хармоничан и њему су препознаване бројне аналогије. О томе може да посведочи пример уџбеника музике *Микрологус (Micrologus)* аутора Гвида из Арца (XI век), коме дугујемо називе нота солмизације. Асунто указује на то да оне имају алегоријско значење, јер су повезане са употребом музике у славу Бога и светаца. Оне потичу, наиме, из почетних слогова прве строфе химне у леонинском сиху, посвећене Јовану Крститељу (Асунто 1977: 90-91)<sup>187</sup>

На тај начин се у неколико етапа обликовао општи однос према природи и проучавању природе у средњем веку. Корпус очуваних природњачких знања из антике прилагођен је хришћанској, симболичкој и хармоничној визији свемира: све што постоји, сва *твар*, упућивали су, према средњовековној филозофији, на слављење Творца.

## 4.2. Проучавање и приказивање природе у XII веку

У чланку који даје синтезу средњовековног енциклопедизма, Беје де Рик истиче склоност средњег века да ствара енциклопедије: „Plus encore peut-être que le XVIIIe siècle, le Moyen Âge est la grande période de l'encyclopédisme” (Beyer de Ryke 2003: 1243)<sup>188</sup>. Иако се сматра да је средњовековни енциклопедизам доживео врхунац у XIII веку, XII век (познат и под називом „ренесанса XII века” – термин Чарлса Хаскинса) обновио је интересовање за проучавање природе, што је допринело развоју школа (какве су школа при катедрали у Шартру и при опатији Сен-Виктор), које су развијале свој метод проучавања природе. У XII веку се интензивирало пручавање

---

<sup>187</sup> Наводимо стихове из *Микрологуса* Гвида из Арца : „*Ut queant laxis Resonare fibris / Mira gestorum Famuli tuorum / Solve polluti Labii reatum / Sancte Joannes*” (Асунто 1975: 91). Италиком су означени слогови који су постали ноте солмизације.

<sup>188</sup> Рибемон даје библиографски преглед издања и литературе о средњовековним енциклопедијама (Ribémont 1999).

класичних *ауторитета*, што је довела је до интересовања и за арапске коментаре класичних писаца, као и за почетак превођења Аристотелових природњачких дела, која ће већ бити доступна у преводу већ у XIII веку.

Симболичком схватање организације универзума, као и о суштинском значају аналогije који је достигао врхунац у XII веку, разматра Арман Стрибел (Strubel 2002). Средњовековна мисао је на свим нивоима уочавала аналогije: између неба и земље, између човека и свемира, између видљивог и невидљивог, јер се космос доживљавао као савршен и хармоничан. Стрибел указује на то да су очуване платонистичке и питагорејске теме које се нису сукобљавале са хришћанским погледом и које су се лако интегрисале у хришћански поглед на свет, какве су Галенова теорија о четири елемента<sup>189</sup>, међуоднос човека као *микрокосмоса* и универзума као *макркосмоса*, хармонија сфера и *душа света*. Свемир се доживљавао као савршен: сматрало се да постоје пропорције на свим нивоима створеног света.

Као пример савршенста и пропорције која се уочавала у створеном свету, Стрибел наводи аналогiju са бројевима, која је била изразито заступљена у средњем веку. Број четири је био присутан најпре у теорији о четири елемената, потом, у четири телесне течности које у човеку постоје (крв, флегма, жута жуч, црна жуч) и које утичу и на психологију, јер се сматрало да постоје четири темперамента: сангвинични, флегматични, колерични и меланхолични<sup>190</sup>. Број четири се понављао и у другим аналогijaма: сматрало се да постоје четири реке које истичу из Раја<sup>191</sup>, четири годишња доба, четири стране света - четири ветра (северни, јужни, источни и западни)<sup>192</sup>, четири дисциплине квадривијума (аритметика, геометрија, музика и астрономија). Број седам је исто често заступљен: било је познато седам планета, често је набрајано седам

---

<sup>189</sup> Сва физичка *твар* је, према теорији о четири елемента, састављена од елемената (ватра, ваздух, вода, земља). Елементи настају комбинацијом међусобно супротстављених квалитета топлог и хладног, сувог и влажног. Појединачни квалитет сваког тела зависи од њихове мешавине и равнотеже ових елемената. Гален (око 131-201. год.) пренео је мисао о четири телесне течности и њиховој равнотежи, наслеђене из пресократовске Грчке (ове идеје потичу од Алкмеона из Кротоне [око 500. године п.н.е.] и Хипократа [око 460-377. п.н.е.], односно његовог зета Полиба). Када је реч о човековом телу, здравље се објашњавало идеалном мешавином и равнотежом телесних течности (Strubel 2002, Le Goff, Truong 2003). Овакви погледи на медицину су дуго трајали.

<sup>190</sup> О погледима на меланхолију код Дидроа и о Андрићевој рецепцији: Novaković 2011.

<sup>191</sup> Према *Библији* то су: Фисон, Геон, Хидекел, Еуфрат (*1 Мој* 2, 11-14). У средњем веку су оне различито идентификовале, а најчешће као Тигар, Еуфрат, Нил и Ганг (в. Gosman 1982: 571).

<sup>192</sup> „Ружа ветрова” („la rose des vents”) означавала је стране света: северни ветар Бореја означавао је север, Зефир западни ветар, Еур јужни и Нот источни ветар, што потиче из античке Грчке; о ветровима у ученој књижевности средњег века в. Thomasset 1982: 173-178. Пример из *Библије* у којој су стране света означене правцем ветрова (*Мк* 13, 27).

врлина и седам порока<sup>193</sup>, седам слободних вештина и седам дана стварања. И број дванаест је имао велики значај: дванаест месеци, дванаест апостола (Strubel 2002: 54-59).

Подела човекових животних доба може да илуструје начин на који је симболика бројева примењивана у средњем веку. Паравичини Баљани указује на то да је, пореклом из антике а под утицајем хришћанске визије космоса, животни век човека у ученим списима био подељен на животна доба чији се број разликовао у зависности од традиције из које потиче: три доба (*pueritia, adolescentia/iuventus, senectus* - пореклом од Аристотела), четири (*pueritia, iuventus, senectus, senium* - пореклом од Питагоре и хипократовско-галенске медицине), пет (Ориген, према његовом тумачењу параболе о посленицима једанаестог часа, *Mm* 20, 1-16), шест (*infantia, pueritia, adolescentia, iuventus, aetas seniori/gravitas, senectus* - Августин и Исидор Севилски), седам (*puerulus, puer, adolescens, iuvenis, vir, senior, senex* - утицај Птоломеја) или дванаест доба (пред крај средњег века, по аналогији са месецима). Утицај грчко-римске антике у подели животних доба је присутан у значајној мери, а не јавља се једино у подели на пет и шест животних доба, што је дело црквених отаца и у чему је пресудан библијски утицај, а подела на дванаест је иновација средњег века (Paravicini Bagliani 1999). Бројеви свакако указују на равнотежу и хармоничну аналогију у универзуму. Универзум се посматрао као савршен и зато што је, по *Библији*, Бог био задовољан ониме што је створио (*I Мој* 1, 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31).

Као једну од најпознатијих слика аналогије Стрибел издваја спој микрокосмоса и макрокосмоса у визијама учене опатице Хилдегарде од Бингена (в. **Слика 4**). Човек је виђен као *микрокосмос* - универзум у малом. У њеним визијама развијен је низ аналогија између човека и свемира. Будући да је округла, глава одговара сфери небеског свода, очи звездама (пошто се оне налазе на небеском своду), а врат постаје аналоган ваздуху, пошто је ваздух смештен испод небеског свода. Седам отвора на глави аналогијом су повезивани са планетама. Пет чула повезана су аналогијом са елементима: вид је повезан са ватром, слух са *горњим ваздухом* („air supérieur”), мирис са *доњим ваздухом* („air inférieur”), укус са водом, додир са земљом (Strubel 2002: 55-58). Аналогије су се односиле и на унутрашње органе и спољашњи свет.

---

<sup>193</sup> Листа врлина и порока се мењала током времена. У XII веку установљено је седам смртних грехова: охолост, среброљубље, прождрљивост, раскалашност, јарост, завист, лењост (Vincent-Cassy 2004, Ле Гоф 2007: 33).

Природу на овај начин, као савршену и хармоничну, у којој постоје пропорције и аналогија, те однос човека и природе као микроскосмос и макроскосмос посматрале су и школе из Шартра и из Сен-Виктора, које су окупљале познате учитеље и које су на различите начине приступале проучавању природе, али увек у оквиру аналогија и симболичког схватања универзума.

Школа при катедрали у Шартру, која је достигла врхунац у XII веку<sup>194</sup>, бавила се тзв. *lectura physica*, односно, тумачењем светих списа и проучавањем филозофије природе. Ле Гоф истиче оријентацију ове школе да проучава дисциплине четворопућа (квадривијума), односно да се оријентише ка стварима (*res*), а не само речима (*voces*). У природњачким изучавањима ове утицајне школе Ле Гоф види основ за натуралистички оптимизам XII века, подвукавши да је природа овде виђена као рационална целина, која хармонично функционише према одређеним законима, и поред тога што се првенствено посматрала кроз призму теологије. Као још једну значајну одлику школе у Шартру Ле Гоф подвлачи чињеницу да се у центру и као круна божјег стварања проучавао човек. Дакле, у одређеној мери јављају се натуралистички детерминизам и хуманизам, али увек са основом у религији (Le Goff 2000: 53-60)<sup>195</sup>. Познати учитељи ове школе били су Бернар од Шартра (XII век)<sup>196</sup>, који је њен први велики учитељ, Гијом од Конша (XII

---

<sup>194</sup> Поред ње, као значајне катедралне школе у XII веку издвајају се школа у Лаону, где се проучавала теологија, потом школа у Орлеану, где су се проучавали песници, а у школи у Паризу су се проучавале реторика, дијалектика и теологија (Фумагали Беонио Брокијери 2007: 197-198). О школи у Шартру, в. Le Goff 2000: 53-67.

<sup>195</sup> Проучавање природе у оквиру школе у Шартру у XII веку може се илустровати њеним објашњењем појединих делова библијске књиге *Постања* путем аналогије са *космичким јајетом* („œuf cosmique”), често коришћеном алегоријском представом земље у космографској и енциклопедијској књижевности средњег века. Проучаваоци природе из школе у Шартру (али и Пјер Абелар, који није био везан за ову школу) сматрали су да *Постање* треба да се дословно, а не само алегоријски тумачи: на пример, Тјери од Шартра је тражио да се библијски текст проучава „secundum physicam et ad litteram” (Le Goff 2000: 56). Како би се објаснио начин на који је од мешавине земље и воде, како је приказано у *Постању*, настао живот, прибегавало се аналогији и то полазећи од алегоријске представе света као *јајета* која је пренета средњем веку из дела позне антике и била је честа у средњовековној космографској поезији (Thomasset 1982: 30-31, Gregory 1999: 812). Аналогија земље и јајета се, према овом схватању, видела у вези жуманцета са земљом, беланцета са ваздухом, љуске са небеским сводом; успостављане су и друге аналогије између облика земље и јајета. У неким варијацијама у оквиру приказа космичког јајета додаје се и клица (у делима Пјера Абелара *Expositio in Hexameron* и код многих других аутора, на пример Гијома де Конша [*Philosophia*, I, 42-43] - Angremy 1983: 487-488, Ribémont 2002: 86-87). Клица у јајету, према овој аналогији, може да објасни начин на који је настао живот према библијској књизи *Постања*: онако као што у жуманцету у јајету расте клица, од мешавине земље и воде према *Библији* настала су жива бића.

<sup>196</sup> У литератури се често наводе речи Бернара од Шартра, наведене у *Металогикону* (*Metalogicon*) Јована од Солзберија, који о античким ауторима каже следеће: „Nous sommes des nains juchés sur des épaules des géants. Nous voyons ainsi davantage et plus loin qu’eux, non parce que notre vue est plus aiguë ou notre taille plus haute, mais parce qu’ils nous portent en l’air et nous

век), Тјери од Шартра (XII век) и Бернард Силвестер (XII век). За ову школу се везују и Јован од Солзберија (око 1115-1180. године), познат по делу *Policraticus* у коме излаже моралну филозофију и које се сматра и расправом о политици, и Ален од Лила (1128-1203. године), песник и филозоф, који се касније придружио опатији у Ситоу (Cîteaux).

Природа је предмет проучавања и у школи Сен-Виктор, али је њен приступ првенствено спекулативни. Ова опатија, коју је основао 1108. године Гијом од Шампоа, постала је једна од водећих париских школа је спекулативни приступ истраживању природе блиско повезан са духовним животом: учитељи ове школе тежили су мудрости и сматрали да спекулација примењена у проучавању природе може довести до верских истина. Шатијон истиче утицај Хуга од Сен-Виктора као једног од првих учитеља ове школе, који јој је дао такво интелектуално усмерење. Према Хугу од Сен-Виктора, мудрост је духовно добро коме треба стремити: захваљујући мудрости, у човеку се понавља божја слика<sup>197</sup>. Зато је школа Сен-Виктор подржавала интелектуалну радозналост: препоручивало се не само читање *Светог писма*, већ и проучавање филозофије, науке или вештина које су измислили људи, јер је ова школа сматрала да свако знање приближава врхунској божјој мудрости (Châtillon 1966, Erisman 2004: 1269). Спекулативним приступом проучавању природе школа Сен-Виктор указује на то да се знање и мудрост могу стећи и мање дословним начином проучавања природе него што је то био случај у Шартру.

Заједничко овим школама и карактеристично за овај период јесте да се природа - створени свет, *твар* - посматрала као *књига света (Liber naturae)*. Доживљај *књиге природе* у XII веку Грегори приказује на следећи начин:

---

élèvent de toute leur hauteur gigantesque”, наведено према: Le Goff 2000: 17. Сматра се да је Бернард од Шартра први изрекао ову мисао, која је често коришћена као илустрација односа *старих* и *модерних*.

<sup>197</sup> *Didascalicon* Хуга од Сен-Виктора, у коме излаже путеве којима треба ићи како би се дошло до мудрости, приказује и општу класификацију наука чија се оригиналност и значај често истичу. Шатијон оригиналност ове класификације наука објашњава тиме што се она удаљава од емпиријског оквира седам слободних вештина те пружа методичку мисао о организацији знања. Наука о природи (*physica*) јесте грана *Philosophia theorica*, којој припада најпре теологија па математика, и којој припадају науке квадривијума. Шатијон указује на то да је физика, као наука која проучава природу, приказана после математике: математику, а нарочито аритметику, треба проучавати пре природњачких наука које назива *физиком*, будући да је математика наука интелигибилног а да у оквиру школе Сен-Виктор спекулација има предност. Из тог разлога део *Дидаскаликоне* посвећен природњачким знањима је мањег обима (Châtillon 1966).

Elle est un texte au sens propre, et non au sens figuré, un texte auquel s'appliquent les instruments propres à l'exégèse biblique: les sens de la Bible sont aussi ceux du « livre des créatures », et le discours « sur la nature » (*de natura rerum*) soumet les êtres créés à toutes les transpositions symboliques, allégoriques, morales et typologiques possibles [...]. (Gregory 1999: 806-807)

Природа се може, дакле, тумачити на исти начин као *Библија* егзегезом: симболички, алегоријски, морално и анагогички. Грегори указује на широку заступљеност овог интерпретативног приступа проучавања *твари*: код Пјера Дамјанија (XI век) у *De naturis animalium*, божја твар представља свети симбол (*sacramentum*) божје интелигенције, Хуго од Сен-Виктора (XII век) у спису *De tribus diebus* представља природу као књигу написану божјом руком. И Ришар од Светог-Виктора у делу *Benjamin major* (V, 7) указује на то да и природа и *Свето писмо* изражавају једно исто значење (Gregory 1999: 808).

Природњачко знање присутно је у поезији средњег века која је имала космогонијску или космографски карактер (Zink 2006: 10), која је пореклом из антике и позне антике (дела Боетија и Марцијана Капеле). У складу са платонизмом и хришћанским приступом, ова поезија приказује природу као створену, као *твар*, али и као створитељку. Такав случај је у делима Бернара Силвестера, Алена из Лила (*De Planctu Naturae, Anticlaudianus*) итд. Познати су стихови Алена од Лила („Rhythmus alter”), који *твар* сликају као пут ка спознаји истине:

Omnis mundi creatura  
quasi liber et pictura,  
nobis est in speculum;  
nostrae vitae, nostrae mortis  
nostri status, nostrae sortis  
fidele signaculum.  
Nostrum statum pingit rosa,  
nostril status decens glosa,  
nostrae vitae lectio;  
quae dum primo mane floret,  
defloratus flos effloret  
vespertino senio. (Eko 1992: 109-110)<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup> Наводимо и превод:

У дванаестом веку, дакле, природа се проучавала симболички, кроз призму религије. Тражиле су се аналогије у створеном свету, уз истицање хармоније и савршенства створеног света. Истичући склад који постоји у природи виђеној као *твари*, учени људи су долазили до разних нивоа спекулације.

#### **4.3. Превод Аристотелових природњачких дела у XIII веку: крај универалног симболизма**

До велике промене у доживљавању и проучавању природе у средњем веку дошло је преводом Аристотелових дела. Иако је током целог средњег века Аристотел важио за филозофа *par excellence* (Brague 2004: 82), те је „сматран учитељем свих знања и био је једноставно Филозоф” (Пеинтер 1997: 347, 495), његова природњачка дела била пре XIII века само делимично позната и то посредним путем. Превод и увођење Аристотеловог природњачког корпуса у европски средњовековни Запад одвијао се поступно. Крајем XII и почетком XIII века почело је интересовање европског Запада за списе Аристотела, Еуклида, Птоломеја, Хипократа, Галена и других, који су се проучавали у арапским школама а који нису били превени на латински језик. Ле Гоф објашњава начин на који су ови текстови тада дошли до Запада: проучавани су у Византији, а јеретици (несторијанци, монофизити) и Јевреји које су прогнани пренели су те списе према арапским крајевима (јужна Италија и Шпанија), те су се они проучавали у арапским школама. Ови текстови су привукли пажњу на Западу Европе те су нови филозофски и научни текстови, превођени са арапског а потом и са грчког језика, убрзо нашли своје место у новој схоластичкој средини XII века и касније на

---

Свако створење универзума  
готово попут неке књиге или слике  
за нас је као огледало;  
нашег живота, наше смрти,  
нашег положаја, наше судбине  
верни знак.  
Ружа предстваља наше стање,  
нашег положаја љупка глоса,  
нашег живота објашњење;  
што се, док је у цвату раним јутром,  
расцветава, увели цвет,  
са смирајем вечери. (Еко 1992: 110)

универзитетима (Le Goff 2000: 19). У то време многи учени људи у Европи су постали свесни достигнућа арапске филозофије. Неки од њих, попут Јована из Солзберија, имали су у Шпанији своје поверенике који су за њих набављали арапске рукописе и преводили их на латински језик. Сматра се да је Аделард од Бата почео да преводи Аристотела у првој половини XII века, а превео је и Еуклидове *Елементе* и псеудо-Птоломејево дело *Centiloquium*. Тако се формирао нови корпус природњачких знања на западу Европе: текстови о физици, астрономији, медицини, алхемији и магији, до тада непознати, а који као извор имају аристотеловску, хеленистичку и арапску мисао<sup>199</sup> почели су да се проучавају и на Западу Европе. Грегори објашњава да значај ових текстова почива у томе што, будући да су настали пре или ван хришћанске концепције света као *твари*, пружају филозофију природе која се може проучавати самостално, без алегоријског приступа, исто и независно од ригидног оквира *слободних вештина*:

Dans ce contexte rationnel, on voit apparaître une idée de nature dégagée des transpositions et des interprétations symboliques, sortie de la sphère du sacré, dotée d'une consistance ontologique propre et d'une capacité causale liée plus directement à la vie quotidienne de l'homme [...]. (Gregory 1999: 809)

Кључна иновација корпуса ових нових знања о природи јесте, дакле, у томе што се природа више није дефинисала као појава са симболичким значењем, као пут ка Богу, већ као ентитет који функционише према сопственим законитостима. Поредак према коме функционише природа називан је терминима „уланчавање” (*nexus*), „низ узрока”, „веза” (*vinculum*) и „правило” света (в. Gregory 1999: 810). Еко овај приступ проучавања природе назива *хиломорфичким натурализмом* (Еко 1992). Алегорија се ипак споро повлачила из природњачких текстова: као први текст који у потпуности одбацује алегоријски приступ Томасе истиче *Compendium Philosophiae* (XIV век), а у ученом дијалогу аристотеловске интерпретације *Пласид и Тимео* (*Placides et Timéo*, крај XIII века) већ уочава видљиву тежњу да се изоставе елементи из бестијара, лапидара и других алегоријских дела поучног садржаја (Thomasset 1982: 7).

Аристотелова природњачка дела ушла су заједно са осталим природњачким списима у Европу најпре посредством арапских превода. Арапски филозоф Авицена крајем X и почетком XI века направио је коментаре Аристотелових дела, а у другој половини XII века Авероес је начинио сопствене коменаре списа Аристотела.

---

<sup>199</sup> Ле Гоф набраја преводиоце овога наслеђа са арапског језика, које назива „pionniers de cette Renaissance [ренесансе дванаестог века, примедба М.П.]” (Le Goff 2000: 20-24).



Аристотелова дела о животињама превео је до око 1230. године са арапског језика Михаел Скот, а око 1260. године Гијом од Мербека дао је верзију преведену са грчког изворника. Пастуро указује на то да су неки одломци Аристотеловог природњачког корпуса били познати и преведени и раније, крајем XII века (Pastoureau 2004: 342). Ван ден Абел описује овај корпус као дело *De animalibus* у деветнаест књига, које је проистекло из спајања три велика Аристотелова трактата, до кога је дошло у арапском свету: *Historia animalium* у десет књига, *De partibus animalium* у пет књига, *De generatione animalium* у четири књиге. Они су брзо проширени, уз скраћене Авиценине коментаре, и значајно обогатили знања о животињском свету (Van den Abeele 1997: 130). Убрзо су Авероесови коментари постали познати, тако да је, онако како је Аристотел називан „Филозофом”, Авероес је називан „Коментатором” (Fritz 2003).

Ови текстови су веома брзо прихваћени и уведени су у школе и универзитете и поред забрана, какво је било писмо којим је папа Гргур IX покушао да упозори факултет теологије у Паризу 1231. године (*Parens scientiarum*). Аристотелова дела су 1255. године на Факултету вештина (*Faculté des arts*) у Паризу постала званично штиво, Ван ден Абел наводи да је у великим енциклопедијама друге и треће четвртине XIII века, Аристотел већ употребљен као извор: у делу *De naturis rerum* Томе од Кантимпреа, доминиканца из Лијежа (Thomas de Cantimpré), Арнолда Саксонца (Arnaud le Saxon), Бартелемија Енглеца (Barthélemy l'Anglais), Венсана од Бовеа (Vincent de Beauvais) - Van den Abeele 1997: 130. Цео Аристотелов корпус био је ускоро унет у дело *De animalibus* Алберта Великог, што сведочи о прихваћености Аристотела<sup>200</sup>.

Превод Аристотелових дела је значајно променио гледање на природу, јер се, како указује Еко, усредсређује пажња на „конкретну форму ствари” (Еко 1992: 120). Аристотелизам доводи до значајних промена: Тома Аквински раздваја филозофију и теологију (Nešković 2004: 442-473) и две врсте алегорије – *allegoria in factis* и *allegoria in verbis*. Тома Аквински омогућава самостално проучавање природе. Наиме, раније, а нарочито под утицајем Августина, сматрало се да алегорија *in factis* постоји у свему, не само у Библији; то је било утемељење универзалног симболизма и симболичког проучавање природе. Тома Аквински, међутим, сматра да *allegoria in factis* постоји само у духовној историји, у Библији, а да у људским творевинама постоји само *allegoria in verbis* као што исказује (*Quaestiones quodlibetales*, VII, 6, 16):

---

<sup>200</sup> Ван ден Абел указује на то да рецепција Аристотелове зоологије у средњем веку још није темељно истражена, у недостатку издања референтних текстова.

[...] unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus. /

[...] због чега се ни у једној творевини људске умешности не може наћи, строго узевши, било који други до књижевни смисао. – Еко 1992: 117

Ни у природи се више нису тражила алегоријска значења, већ се она почела проучавати независно од могућих симболичких значења. Еко подвлачи значај укидања универзалног алегоризма, типичног за раније периоде средњег века:

Завршавајући тај јединствени реторички посао, Тома, заправо, санкционише – у светлу новог хиломорфичког натурализма – крај универзума бестијарија и енциклопедија, бајковите визије универзалног алегоризма. А то је био главни циљ његовог излагања, у односу на које се запажања о поезији чине практично споредним.

Са томистичком расправом, природа је изгубила како натприродна, тако и она своја обележја која говоре. Она више није шума симбола, космос раног средњег века уступа место једном *природном* универзуму. (Еко 1992: 119)

Хиломорфичким натурализмом природа се, дакле, почела проучавати независно од алегорије. Замбон уочава да термини *experientia*, *experimentum*, *experiri*, почињу да добијају значајнију улогу у зоологији XIII века. На пример, одређени вид експериментисања постоји код Фридриха II Хоенштауфена (1194-1250)<sup>201</sup> који истиче значај експерименталне методе у свом познатом приручнику из соколарења *De arte venandi cum avibus* (средина XIII века). Замбон наводи податак да је Фридрих II тражио да се из његових територија на Истоку допреме нојеви, како би проверио да ли је тачна констатација из *Физиолога* да се јаја ноја самостално излежу под топлотом сунца<sup>202</sup> (Замбон 1986-1987: 132). Делор указује на то да је Фридрих II прилежно посматрао птице из свог окружења (соколове, ждралове, чапље, барске птице и др.) и да је вероватно он делом илустровао свој приручник о соколарењу (Delort 1984: 60-62). И Роџер Бејкон (XIII век) као један од највећих експериментатора средњег века престаје

---

<sup>201</sup> Рибемон наводи податак да је Михеал Скот, преводилац Аристотелових природњачких дела, био лични астролог Фридриха II Хоенштауфена (Ribémont 1994: 356).

<sup>202</sup> Одлика да се нојева јаја самостално излежу под топлотом сунца приказана је у поглављу о ноју у свим француским бестијарима (*PT*, XIII; *G*, XXI; *GN*, XXVII; *RF*, 32; *PPB*, XXIX, LI).

да верује у бестијарни податак да јарчева крв омогућава да се преломи дијамант<sup>203</sup>; Бејкон то образлаже тиме што је видео својим очима (Еко 1992: 120): метода опсервације је, дакле, постала значајан пут ка сазнању.

Интересовање за проучавање природе разлог је процвата писања енциклопедија у XIII веку, које су већег обима него ранија космографска и енциклопедијска дела пошто комбинују методу компилације, која је постојала и раније али је обележила натурализам XIII века<sup>204</sup>, са Аристотеловском тежњом за систематизацијом знања. Рибемон указује на то да тринеастовековне енциклопедије садрже знање прикупљено из пет великих група извора: латинске антике (Плиније, Вергилије, агрономи Варон, Паладије, Колумел и др.), патристике (Амброзијев *Шестоднев*), Исидора Севилског, арапско-аристотеловског знања (Константин Африканац, Аристотелова *Историја животиња*, Авицена) те других енциклопедија које су и саме настале компилацијом (енциклопедије цитирају једна другу, стварајући мрежу инваријанти, што Рибемон назива „енциклопедијском стратификацијом” (Ribémont 1994: 354).

Једна од најзначајнијих енциклопедија XIII века, а која илуструје и промену у доживљавању природе, јесте *Speculum maius* доминиканца Венсана од Бовеа<sup>205</sup>. *Speculum maius* из 1260. године састоји се од три књиге: *Speculum naturale* (тридесет две књиге), *Speculum doctrinale* (недовршен део, седамнаест књига), *Speculum historiale* (тридесет једна књига)<sup>206</sup>. Ранија верзија ове енциклопедије, из 1245. године, садржала је две књиге (реч је о такозваној верзији „bifaria”, која се састојала од *Speculum naturale* и *Speculum historiale*). Помје-Фукарова и Дишенова указују на то да је значајна иновација у верзији „trifaria” у томе што је аутор одвојио садржаје који се односе на природу и на теологију: податке о природи аутор излаже у *Speculum naturale*, а о

---

<sup>203</sup> Веровање да јарчева крв има моћ да преломи дијамант било је познато у средњем веку и често је навођено у природњачким списима (Pastoureau 2011: 113). У француским бестијарима ова одлика је наведена у *PT*, ст. 2894-2895, и *GN*, ст 3147-3148.

<sup>204</sup> О методи компилације говоре речи Брунета Латинија (XIII век), у Прологу његове *Ризнице* (*Livre dou Tresor*): „Et si je ne di je pas que le livre soit estrais de mon povre sens ne de ma nue science; mais il ert ausi comme une bresche de miel coillie de diverses flours” (цитат наводимо према Ribémont 1994: 357).

<sup>205</sup> Лемоан прецизира да је употреба појма *speculum* („miroir”), који је коришћен да означи многе дидактичке текстове, код Венсана де Бовеа додатно разјашњена етимолошким објашњењем: у прологу овога дела Венсан де Бове објашњава да је *огледало* све што је достојно контемплације (*speculatio*), односно дивљења или имитације (Lemoine 1966: 78).

<sup>206</sup> Ван ден Абел наводи да је Венсан од Бовеа предвидео да напише и четврти део, *Speculum morale*, али га је смрт спречила у томе (Van den Abeele 1997: 127).

хришћанској доктрини у *Speculum doctrinale*. Проучавање природе је, дакле, стекло одређену аутономију видљиву у организацији и у наслову енциклопедије. Ауторке закључују да је програм ове енциклопедије, којој је циљ да прикаже свет створен током шест дана по *Библији*, такав да се природа проучава ако не самостално, онда уз највећу могућу аутономију. Приметно је повећана природњачка материја у овој енциклопедији: од петнаест књига у првом издању ове енциклопедије дошло је до тридесет два у другом издању. И друге велике енциклопедије из средине XIII века показују тенденцију да се природа, дајући јој одређени степен аутономије, проучава: *De proprietatibus rerum* Бартелемија Енглеза, *Liber de natura rerum* Томе од Кантимпреа ие *De foribus rerum naturalium* Арнолда Саксонца (Paulmier-Foucart, Duchenne 2004: 44-51).

Проучавању животиња посвећене су XVI-XXII књиге *Speculum naturale*. Описане су одлике неких животиња и наведен каталог врста по абecedном реду. Редослед приказа животиња у *Speculum naturale* одговара данима стварања, према *Библији*, са одликама класификације Плинија и Исидора Севилског. Најпре се описују птице и рибе, као животиње створене петог дана (стотину седамдесет једно поглавље у XVI књизи и стотину четрдесет шест поглавља у XVII књизи). Потом се приказују животиње створене шестог дана. У XVIII књизи, која садржи деведесет осам поглавља, описује се двадесет четири врсте домаћих животиња, од јагњета (*agnus*) до говечета (*vitulus*). Дивље и ситне животиње су предмет XIX књиге (стотину тридесет девет поглавља), која приказује деведесет осам врста. *Змије*, жабе, *црви* и инсекти (укупно стотину девет врста) приказано је у XX књизи (стотину седамдесет девет поглавља). О анатомији и животу животиња (исхрани, кретању и размножавању) реч је у XXI (шездесет шест поглавља) и XXII књизи (шездесет осам поглавља)<sup>207</sup>. У мноштву извора за природњачки материјал *Speculum maius*, Ван ден Абел уочава примат енциклопедијских дела (Плиније, Солин, Исидор Севилски), као и Аристотеловог природњачког корпуса са Авицениним коментарима. *Физиолог* је, заједно са осталим делима духовног садржаја (Амброзијев *Шестоднев* и библијски коментари), одређен као трећи најзначајнији извор, после енциклопедија и медицинске литературе. *Физиолог* је идентификован као директан извор за 4% садржаја XIX књиге (Van den Abeele 1997: 137, 146). Дакле, иако је садржај и редослед изложене материје у природњачком делу ове енциклопедије сличан као у делима платонистичке оријентације, будући да користе исте изворе и исте принципе класификације, разлика

---

<sup>207</sup> Приказ је наведен према Paulmier-Foucart, Duchenne 2004: 56-57.

се огледа у томе што се тежи свеобухватном попису и што је проучавање природе све више постаје самоме себи циљ.

Иноваторски приступ има и Алберт Велики у делу *De animalibus*, завршеном 1270. године, које је опширни коментар на Аристотелов корпус о животињама: Алберт Велики се сматра првим схоластичким тумачем свих Аристотелових списа доступних у средњем веку. Либера сматра да је Алберт Велики оставио монументални опус који има енциклопедијски карактер и које покрива све области знања (Libera 2004). Проучаваоци истичу његов критички дух, на пример Ипо:

Sans être pourvu de cette sûreté de critique qui n'est le privilège que d'un petit nombre d'époques, il écarte les opinions hasardées, et combat, au besoin, par de bonnes raisons, les erreurs grossières dont fourmillent les livres qu'il commente ou reproduit. (Hippeau 1853: 27)

И Диран цени његов лични допринос изучавању природе:

Il reste que le grand maître de la zoologie médiévale est incontestablement Albert le Grand (1193-1280), qui, dans *Les Animaux* et dans *La Nature des lieux*, renoue avec la science d'Aristote mais sans se priver d'y ajouter ses réflexions personnelles, fruits d'observations méthodiques. (Durand 1997: 75)

Диран ипак оцењује да ово дело није имало већи утицај на природњачку мисао два наредна века. Делор ово објашњава тиме што се научно проучавање није лако еманциповало од представа *a priori*, којима је узрок религијска представа света. Делор наводи начине на које је Алберт Велики долазио до сазнања о животињама: распитујући се код специјалиста (ловаца на даброве и китове), пажљивим посматрањем веверица, домаћих и дивљих мачака, птица и инсеката. Делор запажа и интересовање Алберта Великог за међуоднос климатских појава и географске ширине, са једне стране, и појава у биљном и животињском свету са друге стране, што га чини претечом екологије (Delort 1984: 55-56). Замбон истиче примену експерименталног метода у овоме делу, где аутор преиспитује истинитост легенди о животињама, међу којима су и оне пореклом из традиције *Физиолога*. Разматрајући тако познату бестијарну сцену пеликана који се жртвује да би оживео своју децу<sup>208</sup>, Алберт Велики у делу *De animalibus* указује на то да се такви подаци „пре читају у причама, него што их је

---

<sup>208</sup> Француски бестијари приказују ову природу пеликана: **PT** (XXVIII), **G** (XIX), **GN** (VI), **PB** (VI), **RF** (19, 20), **PPB** (VII)

филозофија потврдила на екперименталан начин” (Замбон 1986-1987: 132)<sup>209</sup>. Када је реч о веровању да се ној храни гвожђем<sup>210</sup>, Алберт Велики објашњава:

За ту птицу се каже како једе и вари гвожђе, но ја нисам могао то да испитам, пошто такве птице којима сам понудио гвожђе нису хтеле да га једу. (Замбон 1986-1987: 132-133)

Податак из *Физиолога* да пантер шири миомирис<sup>211</sup> Алберт Велики оповргава на следећи начин, полазећи од бестијарног описа пантера који:

[...] кад се пробуди, одише благим мирисом који друге животиње, каже Плиније, прате у чопорима. Али знамо да то није истина јер, као што смо показали у *De sensu et sensato*, ниједна животиња осим човека не ужива нити се растужује због мириса. (Замбон: 1986-1987: 133)

Због тога дело Алберта Великог Замбон назива „антибестијаријумом”, јер аутор, иако свестан симболичке природе традиционалних прича, ипак жели да их оповргне поредећи их са чињеницама спознатих искуством. Међутим, радозналост духа и тежња Алберта Великог да пружи објашњење доводиле су и до неких необичних закључака. На пример, у *De animalibus* каже да *мантикора* (коју назива *maricon morion*), као и друга чудовишта описана у књигама, вероватно постоје: његов закључак је заснован на открићу двоје шумских људи у саксонским шумама (Fritz 2003: 92-93).

Нове тенденције у посматрању природе, које су пореклом са Истока и које су преко превода пренете у Европу, утицале су дакле на осамостаљивања проучавања природе а не само спекулацију. Тежи се и каталогизирању знања и прављењу комплација.

#### 4.4. Знање о животињама и њихово дефинисање у средњем веку

Узимајући у обзир алегоријски приступ проучавању природе какав је постојао у време настанка бестијара и шире, средњовековна знања о животињама савременом читаоцу делују нетачно и произвољно, тим пре што приказ понашања не само егзотично-чудесних, већ и познатих животиња у средњовековним природњачким

<sup>209</sup> Све цитате из дела *De animalibus* Алберта Великог наводимо према чланку Замбона.

<sup>210</sup> Ова одлика се јавља само у *PPB*: „Un oisel est qui est apelés ostrische. Phisiologe dist qu’il est de tel nature que il mangüe fer se il le trueve” (*PPB*, XXIX, 1-3).

<sup>211</sup> Француски бестијари приказују ову природу пантера: *PT* (III), *G* (II), *GN* (XXIV), *PB* (XXIII), *RF* (15), *PPB* (XLIX).

списима неретко не одговара стварности. Међутим, оцена је савремених проучавалаца историје науке и медиевиста да би био анахронизам примењивати данашња научна знања и методе на перспективу из које се посматрала животиња у средњем веку и вредновати средњовековна знања према мерилима савремене науке. Тако, Пастуро у више наврата указује на то да, иако је човек средњег века умео да прецизно посматра фауну и флору, није успостављао непосредну везу између посматрања и знања, будући да није очекивао да непосредно посматрање може довести до истине: човек средњег века, наиме, није сматрао да се до истине може доћи у физичком свету, већ је сматрао да је истина метафизичке природе (Pastoureau 1999: 21-23, Pastoureau 2011: 12). Тиме и дефинисање животиње, као и класификација животињских врста које су примењиване у средњем веку, у значајној мери удаљене од знања савремене зоологије.

Агамбен, полазећи од светих списа јудео-хришћанске и филозофских античке традиције, разматра како се развијала разлика између човека и животиња, и у средњем веку (Agamben 2006). Како истиче Крстић, Агамбен проналази у светим списима које проучава да је конструкт „човек” везан за приписивање способности да се негирањем анималности влада њоме, или да се она уништи. Човек се непрестано промишља

[...] као артикулација и конјункција тела и душе, живе ствари и *логоса*, једне тамне сфере животињског и најсветлије божанског, оног природног и натприродног елемента. [...] И то је место његовог постања: „антропогенеза” исходи из цезуре између људи и животиња, при чему она пролази унутар човека, као једна интерна шизма која одређује властиту хуманост мером трансформације унутрашње животиње. (Krstić 2008: 434)

Тај стални конфликт, према Крстићу, утиче на филозофију и културу Запада да стално буде биополитички, пошто се физичко бивствовање (које се сматра сличном животињи) теоријски надвладава у смеру људске историје. Средњовековни човек је на животињу гледао антропоцентрично, што потиче из библијског и античког доживљавања односа човека и животиња. Још из антике, наиме, разлика између човека и животиња огледала се у томе што се истицала разлика на које човек и животиња стичу знања: животиње се ослањају на искуство које се стиче чулима, а човека карактерише могућност да се пита и да процењује. Према хришћанском схватању, Бог је човека створио по својој слици и човека је по стварању одредио да постане господар животиња (*1 Мој* 1, 26-28), човеку је удахнуо бесмртну душу, али не и животињама. Тако је животиња, према хришћанским погледима, имала знатно нижи статус од онога који је имао човек.

Сличност и разлике човека и животиња биле су теме и патристичких разматрања. Разматрајући патристичко виђење божјег стварања човека, Агасенскијева подсећа на то да је у раном хришћанству постојала подела људске природе на дух, душу и тело. Дух који је удахнут Адаму у *Постању* је дух живота, душа (*psyché, anima*), животни принцип који покреће свако живо тело, и који су Аристотел и стоици приписивали и човеку и животињама. Дах који потиче од Светог духа, а који је дат само човеку, назива се *pneuma, spiritus*: човек је, према *Постању*, најпре оживљен дахом живота (као и животиње), а потом одуховљен Светим духом. Агасенскијева указује на то да је подела на *spiritus* и *anima* примењена и у посланицама апостола Павла, који разликује „тело душевно” („animé”, „psychique”) и „тело духовно” („spirituel”)<sup>212</sup>. Дакле, *душа* узета у овом смислу је блиско везана за животни опстанак тела, а *дух* је везан за Свети дух<sup>213</sup> (Agacinski 2005: 156-157). Из свих ових разлога поређење са животињом било је у антици и за средњовековног човека деградирајуће (Августин, *Држава Божја*, XII, xxii [Avgustin 2004: 507], Lucken 1994: 42, Lucken 1996: 192-193, Pastoureau 2004).

Патристички текстови пренели су античку и библијску разлику између човека и животиња и та разлика је остала стабилна и неоспоравана и у средњем веку. Видљив је примат који човек додељује себи у односу на животиње. Међутим, с обзиром на то да је и човек и животиња створени од праха земаљског и да им је удахнут „дух животни” (*anima*), сматрало се да постоји извесна блискост између створених бића. Зато Пастуро издваја два начина на који су клерици и култура средњег века посматрали животиње. Погледи према којима је животиња нижа од човека, несавршена ако не и нечиста, Пастуро сматра доминантнима у средњем веку: штавише, тиме објашњава тако интензивно присуство животиња у средњовековној мисли, јер је поређење човека и њему инфериорних бића, у циљу проучавања људске природе, омогућавало редовно

---

<sup>212</sup> „Сије се тијело душевно, устаје тијело духовно. Постоји тијело душевно и постоји тијело духовно” (*I Кор* 15, 44); „14. А тјелесни човјек не прима што је од Духа Божијега; јер му је лудост, и не може да разумије, јер се то испитује духовно. 15. Духован пак све испитује, а њега самог нико не испитује.” (*I Кор* 2, 14-15) У француском преводу истог стиха *Библије* експлицитно је човек приближен животињи: „Mais l’homme animal ne reçoit pas les choses de l’Esprit de Dieu, car elles sont une folie pour lui, et il ne peut les connaître, parce que c’est spirituellement qu’on en juge” (*I Кор*. II, 14-15).

<sup>213</sup> Агасенскијева наводи примере писаца из раног хришћанства, који су правили разлику између *anima* и *spiritus*. Тако, Ориген (*Homélie sur la Genèse*, I, 15) сматра дух мушким, а душу женским делом онога што је у човеку „изнутра” (Agacinski 2005).



позивање на животиње као поучан пример<sup>214</sup>. Пастуро ниским валоризовањем природе животиња објашњава и многобројне забране које се односе на свако понашање које приближава човека и животињу: забрана прерушавања у животињу, подражавања животињског понашања, превелике љубави према домаћим животињама (коњима, псима, соколовима), све до забрана дијаболичних и патолошких облика понашања, као што су вештичарење и бестијалност (зоофилија)<sup>215</sup>. Други начин на који је средњи век гледао на животињу заснива се на осећају биолошке, али и трансцеденталне блискости човека и животиње. Та перспектива је била мање присутна и новијег је порекла, пошто је била надахнута Аристотеловим корпусом природњачких текстова, будући да се у Аристотеловом делу *De anima* јавља идеја о заједништву живих бића. Порекло овој блискости живих бића Пастуро уочава и у једном стиху *Посланице Римљанима* апостола Павла: „Да ће се и сама твар опростити од робовања пропадљивости на слободу славе дјете Божије” (*Рим* 8, 21). Овај стих је наводио средњовековне теологе на размишљање о томе да ли ће и животиње једнога дана васкрснути, да ли се то што се Христ родио у штали може протумачити да је дошао на овај све да спасе и животиње, да ли животиње иду у рај и да ли су морално одговорне и на земљи (Pastoureau 2004).

Током XIII века, када духовност<sup>216</sup> све више постаје лаичка и народна, и када су облици духовности све присутнији и ван институције цркве (Vauchez 1994), фигура светог Фрање Асишког илуструје осећај блискости према природи и нарочито према животињама<sup>217</sup>. Пеинтер приказује: „Имао је изражену склоност према природи у свим њеним облицима, према птицама, животињама, цвећу, громовима” (Пеинтер 1997: 363); Ле Гоф истиче да је обогатио „kršćansku duhovnost ekološkom dimenzijom” (Le Goff 2010: 1). Биографски подаци о светом Фрањи, који потичу из XIII и XIV века<sup>218</sup>,

---

<sup>214</sup> Животиње имају значајно место у сакралним текстовима. О животињама у хришћанским хагиографијама в. Voglioni 1999; о животињама у јеврејским и муслиманским сакралним списима в. Ben-Ami 1989.

<sup>215</sup> Бестијалност је изричито забрањена у *Библији*: 2 *Мој* 22, 19; 3 *Мој* 18, 23; 3 *Мој* 20, 15-16; 5 *Мој* 27, 21 и била је строго кажњавана у средњем веку (Duby 2012: 75).

<sup>216</sup> Под духовношћу („spiritualité”) Воше подразумева „l’unité dynamique du contenu d’une foi et de la façon dont celle-ci est vécue par des hommes historiquement déterminés” (Vauchez 1994: 8), излазећи тиме из оквира само писаних правила која регулишу унутрашњи живот, а укључујући и праксу којим се она испољава (обрете, различите видове побожности, иконографију).

<sup>217</sup> Воше оцењује да је свети Фрања Асишки у својој личности на најбољи начин синтетизовао тенденције које су се јавиле у генерацији која му је претходила, а то су тежња општег братства и једнакости међу хришћанима и брига према ближњима (Vauchez 1994: 133).

<sup>218</sup> Ле Гоф објашњава да биографски подаци о светом Фрањи Асишком потичу из разних извора, од којих су поуздани два животописа - *Vita (Legenda)* - Томе из Челана, од којих је први објављен 1228. а други 1248. године, а потом и *Спис о чудесима светог Фрање* из 1251. године, истог аутора; потом и *Legenda maior* светог Бонавентуре, животопис одобрен 1263. године. Уз

приказују да је овај светац доживљавао себе као пријатеља и брата свих створења; тако се и обраћао животињама: као „браћи птицама”, „брату вуку”, и сл. О томе излажу *Цветићи*, као и други део првог животописа (*Vita*) Томе из Челана, који приказује последње две године живота св. Фрање (1224-1226) и у којима је реч

[...] о изобилној Фрањиној љубави: према сиромасима док на раменима носи њихове нарамке дрва и друге предмете, према животињама – чак и змијама, а посебно према овцама и јањцима чијој се продају и убијању противио те их је узимао у откуп за свој огртач, према свим створењима: од црвића и пчела до свих плодова земље, винограда, цвијећа, шума и камења и четири елемента. (Le Goff 2010: 79)

*Цветићи* и *Животопис* Томе из Челана пренели су легенде о томе како је свети Фрања проповедао птицама, причао са рибама, хранио пчеле током зиме, ублажио нарав крвожедног вука, итд. Исто тако, волео је природу и радовао се цвећу, природи, шумама, стенама, промени годишњих доба: код светог Фрање „Tout être reçoit le nom de ‘frère’” (Bessière, Vulliez 1998: 68-71)<sup>219</sup>.

Пастуро сматра да је хришћанство животињу промовисало, јер је у *Старом завету*, и у грчкој и римској антици, животиња била запостављана, презирана или жртвована: средњи век ју је ставио у први план, чак и разматрао да ли има бесмртну душу и да ли је одговорна за своја дела (Pastoureau 2004). Дакле, иако се сматрало да постоји непремостива разлика између човека и животиња, уочавала се и нека сличност. Животиња је у средњем веку свакако задржала статус значајног симбола.

#### 4.4.1. Класификације животиња у природњачкој традицији средњег века

Савремена класификација животиња на основу Линеове бинарне номенклатуре потиче из XVIII века (*Systema Naturae*, 1735). Средњовековни списи о животињама (бестијари, енциклопедије, књижевни текстови који за тему имају животиње, текстови

---

њих, ту су и *Fioretti* (*Цветићи*), компилације настале у XIV веку, столеће после смрти светог Фрање, и које садрже поучне приче, од којих су неке преведене из латинских мистичних и поучних списа а дају анегдотске примере из живота асишког свеца. Иако су их модерни критичари углавном сматрали непоузданима и бајковитим, данас ово дело наилази на ново поверење историчара и показује да је средњи век рано надахнуо ону литературу у којој су „legenda i povijest, stvarnost i fikcija, poezija i istina tijesno povezani” (Le Goff 2010: 48-49).

<sup>219</sup> И призори у ликовној уметности показују присан однос св. Фрање према природи: у Асизију, у Доњој базилици (*Проповед птицама, Афирмација дрвета и природе*, XIII век), као и Ђотове фреске у Горњој базилици. И у књижевности се јавља мотив птица које слећу на раме св. Фрањи, на пример у: Kundera 1984: 63, 65, 68, 99.

посвећени узгоју стоке, агрономији, ветеринарској медицини), каталогизују животиње према критеријумима различитим од данашњих. Тако, разматрајући статус, типологију и алегоријску вредност које су имале водене животиње у бестијарима, Џемс-Раулова на примеру рибе објашњава разлику између савремене и средњовековне типологије: док савремени човек рибу доживљава као кичмењака са перајима и крљуштима, за човека средњег века риба је врста створена петог дана стварања, у првом стадијуму стварања животиња, чија је животна средина вода и која се креће пливањем (James-Raoul 2002: 188-189).

Проучаваоци средњовековног природњачког знања и бестијарâ (Pastoureau 2011, James-Raoul 2002, Bertini 2010, Lucken 1996) указују на то да су у средњем веку животиње бивале класификоване према различитим критеријумима који су међусобно комбиновани: према средини у којој живе (на копнене, водене и ваздушне), према начину кретања (рибе, које пливају, птице, које лете, змије, које гмижу и четвороношци, који ходају). Аристотелов рационални критеријум класификације, који на основу морфологије органâ и њихове функције подразумева да свака животиња може бити класификована унутар система, није оставила већег трага на зоологију средњег века (Thomasset, James-Raoul 2002: 8, James-Raoul 2002: 192, Bertini 2011). Средњовековна класификација животиња потиче из неколико извора: књиге *Постања* из *Старог завета*, Плинијевог *Познавања природе* и *Етимологија* Исидора Севилског. Будући да је *Библија* имала првенствен утицај на средњовековно схватање и проучавање природе, оставила је трага и на средњовековну класификацију животиња. У средњем веку значајна је библијска подела животиња по дану настанка, из *Постања*, а који укључује критеријум средине у којој живе и начин на који се крећу животиње: петог дана створене су рибе и птице, а шестог дана копнене животиња, звери, рептили и дивље животиња, као и човек (*1 Мој* 1, 20-26). Старозаветна подела животиња на чисте и нечисте (изражена у *Трећој* и *Петој* књизи *Мојсијевој – Левитској* и *Законима поновљеним*) није оставила значајног трага трага на зоологију средњег века, али се у списима повремено јавља катактерисање животиње као чистих и нечистих.

Од античких извора на средњовековну класификацију животиња утицај је оставила Плинијева подела из *Познавања природе*, која дели животиње према кретању и средини у којој живе на следеће скупине: домаће и дивље четвороношце (предмет VIII књиге *Historia naturalis*), животиње које живе у води - *aquatilia* (IX књига), *volatilia*, које живе у ваздуху - (X књига) и инсекте (*insecta*, XI књига). На средњи век је значајан утицај имала и класификација коју примењује Исидор Севилски у

*Етимологијама* (XII књига: *De animalibus*). Ослањајући се на Плинијеву поделу, узимајући у обзир још неке критеријуме, Исидор Севилски излагање о животињама дели на следеће категорије: прво поглавље XII књиге приказује домаће четвороношце („*De pecoribus et iumentis*”), друго поглавље дивље четвороношце („*De bestiis*”), треће поглавље ситне животиње („*De minutis animantibus*”), четврто *змије* („*De serpentibus*”)<sup>220</sup>, пето *црве* („*De vermibus*”), шесто *рибе* („*De piscibus*”)<sup>221</sup>, седмо поглавље птице („*De avibus*”), осмо поглавље ситне летеће животиње („*De minutis volatilibus*”). Бертини издваја следеће критеријуме по којима су животиње класификоване у *Етимологијама*: дивље/домаће (опасне/питоме) животиње, величина, станиште и морфологија (Bertini 2011). Међутим, сматра да су они како ненаучни, тако и непрецизно промењени у *Етимологијама*. На пример, ситне животиње су сврстане у више поглавља, што говори о непримењивости поделе. Критеријум станишта је непрецизан, јер су у категорију водених животиња (*рибе*) у шестом поглављу убројани како рибе, шкољке, сунђери и китови, тако и водоземци и сисари (на пример, крокодил и нилски коњ). Критеријум морфологије је такође непрецизно примењен, јер су међу *црве* (пето поглавље) сврстани паукови, пијавице, стоноге и буве, који међусобно немају велике морфолошке сличности, а међу *змије* (четврто поглавље) сврстане су жабе, као и саламандер. Са друге стране, камелеон је убројан у четвороношце (друго поглавље).

Сличне непрецизности се јављају и у другим природњачким списима у средњем веку. Пастуро, тако, издваја пет великих целина у зоологији средњег века (Pastoureau 2011): четвороношци (*bestiae*, копнене животиње), птице, *рибе* (водене животиње), *змије* (рептили) и *црве* (углавном инсекти). Средњовековна класификација је свакако непрецизна и разлике између ових категорија су релативне и нису непробојне. Категорија *риба* укључује, на пример, и морске сисаре: кит и делфин су се редовно убрајали у рибе. Категорија *црва* обухватала је све животиње малог раста које је припадају ниједној од других категорија: ларве и гамад, али и ситне глодаре, инсекте, жабе, главноношце, понекад и шкољке, од којих су неке смештане у категорију риба. Део зглавкара и мекушаца припада црвима, а део рибама.

---

<sup>220</sup> Рептили су се у средњем веку углавном називали *змијама*, а инсекти и ситни гмизавци су углавном убрајани у категорију *црва* (Pastoureau 2011: 199-220). Многобројне животиње су биле на граници категорија, па су код појединих аутора класификоване у једној, а код других аутора у другој категорији.

<sup>221</sup> У категорију риба су у средњем веку убрајани и морски сисари (Pastoureau 2011: 175-195).

#### 4.4.2. Статус хибрида и чудовишта у дидактичкој књижевности средњег века

Будући да се природа у средњем веку доживљавала као повод за симболичку интерпретацију, сматрало се да сва створена бића могу да допринесу приступу вечним истинама. Тиме се објашњава мноштво чудовишних и хибридних животиња, које би се сматрале фантастичнима у савременом времену, а које у средњем веку нису изненађивале. Еко указује на то да су позна антика и касније средњи век на неки начин рехабилитовали чудовишта, јер су она укључена у хришћанску визију космоса коју Еко назива *панкалистичком*, будући да се истиче савршенство и лепота *твари* (Еко 2004: 131-153, Еко 2007: 43-48, 107-129). Наиме, према *Постању*, Бог је био задовољан ониме што је створио<sup>222</sup>. Патристика је ова необична створења укључила у своје списе, као повод за промовисање хришћанства и за подучавање верским истинама. Према Августину, сва створена бића истичу лепоту и поредак божје *твари*, а оно што се удаљава од реда само подвлачи постојање поретка. Неравнотежа коју чудовишта изазивају само истичу општи поредак створеног света (Августин: *De ordine, De natura boni contra Manicheos*). У *Држави божјој* (XVI, 1, 8, 2) Августин се пита да ли су и хибридни народи Адамови синови, и закључује да се могу сматрати људима, али треба бити опрезан јер постоје две крајности: појединци, а не читави народи, који имају неко необично обележје, а са друге стране, постоје поједине животињске врсте (мајмуни) које могу да подсећају на човека али не припадају људској врсти.

Исидор Севилски се хибридни бићима користи ради промовисања хришћанства и негирања могућности постојања паганских богова. Пример укључивања античких знања у *Етимологије* јесте опис чудовишних и хибридних народа који су представљали стални део описа природе у средњем веку, а који потичу из античких текстова. Исидор их приказује у XI књизи *Етимологија*, посвећеној човеку: у трећем поглављу насловљеном „De portentis” („О знамењима”), Исидор набраја и описује хибридне народе пореклом из античке књижевности (Гиганте, Киклопе, Кинокефале, Блемије, Панотије, Артабатите, Сатире, Фауне, Скиоподе, Антиподе, Хипоподе, Макробиоиде, Пигмеје и др.)<sup>223</sup>. Ови народи или неки од њих били су стални елемент описа Истока у географским списима средњег века (на пример, у *M*, ст. 332-480), а у

<sup>222</sup> „Тада погледа Бог све што је створио, и гле, добро беше веома. И би вече и би јутро, дан шести.” (*I Мој* 1, 31)

<sup>223</sup> Превод одломака из *Етимологија* (*Etym.*, XI, iii, 6-27) дат је у: Еко 2011: 158-162 и Еко 2007: 41 (*Etym.*, XI, iii, 28-38). Опис неких од хибридних народа присутних у позноантичкој и средњовековној природњачкој литератури дат је у: Еко 2004: 139-140.

средњи век су пренети посредством Солиновог дела *Collectanea rerum memorabilium* и традиције Александра Македонског (пример је *LPJ*, које обједињује разне традиције књишког средњовековног знања). Исидор Севилски сматра да хибридне одлике потичу или од чуда или да се јављају као знамење. Нека паганска божанства или полубожанства (фауни, сатири и сл.) приказани су као прави хибридни народи, који се јављају испосницима (Исидор наводи светог Антонија) и говоре о себи да су обични народи које људи у заблуди обожавају као богове (*Etym.*, XI, iii, 21). Нека необична створења су измишљена, како сматра Исидор Севилски.

Стога је мноштво необичних и хибридних бића настањивало како средњовековне рукописе, тако и слике и пластику. Еко сматра да су чудовишта била занимљива као у модерним временима егзотичне животиње у зоолошким вртovima. У средњем веку је постојао и критички дух упућен тако значајном интересовању за чудовишта, о чему сведочи познат и често навођен одломак Бернара од Шартра (*Apoloogia ad Guillelmum*):

Уосталом, шта ће у манастирима где фратри читају молитве, та смешна чудовишта, та необична наказна бујност и бујна наказност? Шта ће тамо гнусни мајмуни? Или крволочни лавови? Или чудовишни кентаури? Или полуљуди? Или шарени тигрови? Или војници у боју? Или ловци са трубама? Могу се видети многа тела под једном једином главом и обратно многе главе над једним телом. С једне стране назире се четвороножац са змијским репом, с друге риба са главом четвороношца. Ту животиња има обличје коња, а за собом вуче задњицу козе, тамо рогата звер има задњицу коња. Речју, посвуда је тако велика у тако необична разноликост мноштва облика да се веће задовољство налази у чињању тих мермера него списа, радије се цео дан дивимо једном по једном призору него што посвећујемо мисли Божијим законима. О Господе, ако се већ не стидимо ових детињарија, зашто нам макар није неугодно због трошкова? (Еко 2004: 149)

Егзотизми без експлицитног хришћанског тумачења нису, дакле, били прихваљиви.

Када је реч о класификацији хибрида међу народе или животиње, у делима из XII и XIII века у којима се набрајају хибриди међу другим необичним народима, они се сматрају људима а не животињама. Тако, у делу *Mappemonde* Пјера де Бовеа у коме се представљају необични и хибридни народи Истока, између осталих народа (Гог и Магог, блемија, гиганата, Макроба, Пигмеја, који су означивани као „une gent”, *M*, ст. 333, „pueples”, ст. 348, „Mainte diverse gent”, ст. 349), приказани су и кинокефали,

народ са деловима тела пса: имају псећу главу и канце и лају као пси. Они су исто генерички одређени као народ („Une autre gent”, *M*, ст. 425). Исто је у *Писму презвитера Јована*: сви необични народи, који припадају егзотично чудесном, названи су „gent” (*LPJ* 125, 163-164,168-171).

Необичне појаве књишког средњовековног знања, наслеђеног из позне антике – чудовишта и хибридни народи – били су дакле припојени хришћанском погледу на свет и служили су као сликовити примери да се допре до вечних истина. Као такви средњовековог читаоца нису изненађивали.

#### 4.5. Приказ природе у бестијарима и бестијарне природе у контексту средњовековног знања о животињама

Бестијари су свакако доста наследили од представе света из раног средњег века, која се традицијом *Физиолога* и природњачих текстова преносила, уз додавање нових материјала из природњачких текстова, чиме преносе и схватање света у времену у коме су настали.

Природњачки материјал бестијара исти је као у средњовековним енциклопедијама, осим што је мањег обима. Како бестијарима није циљ да пренесу свеукупна природњачка знања нити да дају кохеренте и опширне податке о животињској врсти коју обрађују, природњачка знања у њима нису систематично приказана, што је валидно и за обрађени корпус. На пример, осврт на земљу као на округлу, без даљег разматрања изгледа земље, присутан је у поглављу о пантеру<sup>224</sup>. Четири елемента приказана су у *RF* (15, 37-38), а однос човека и космоса приказани су у *PPB* (LXVII, 1-33, 56-77). Аналогија света са јајетом присутна је у *PPB* (LXVII, 23-27). У бестијарима има и додатака из *Етимологија* Исидора Севилског, наслеђених из латинских изворника. Из латинских извора преизета су у ређа тумачења медицинских и магијским употреба делова животиња, којима нису додати коментари. Симболичка

---

<sup>224</sup> Примери из бестијарâ: „[...] escria si que li son fu oïz qui venoit de lui en toutes terres et les paroles de lui es contrees de la reonde terre [...]” (*PB*, XXIII, 51-53), у преводу: „[...] il poussa un cri tel que le son qui venait de lui fut entendu dans tous les pays; et ses paroles furent perçues dans toutes les contrées qui se trouvent à la surface de notre ronde terre [...]” (*Best.*, 47); слично је у *PPB*: „[...] s’escria, si que li sons issans de lui fu oïs en totes teres et la parole de lui escoltee de la reondeche de la terre [...]” (*PPB*, XLIX, 64-66).

визија света као *твари* уочљива је у томе што се тражи поука од створеног света, посредством *senefiance*, што је експлицитно навођено у бестијарима.

Аристотелова дела су оставила утицаја тиме што је њихов садржај посредно делом инспирисао првобитни *Физиолог*, а потом и посредно утицао на повећање обима *PPB* и *RF*. На интерпретацију *PPB* није оставио трага, а на интерпретацију *RF* у одређеној мери јесте, јер тумачење у њему не почива на веровању у универзални смисао *твари*. Дакле, у бестијарима ранијим по настанку (*PT*, *G*, *GN*, *PB*) доживљај природњачке материје је првенствено симболичке природе, док *RF* и *PPB* уносе и одлике новијег приступа проучавању природе, као што је метод компилације код *PPB*, док се интерпретација у *RF* може протумачити као преипитивање симболичког доживљавања универзума.

По свим својим одликама, садржаји француских бестијара се у потпуности укључују у доживљавање природе у дванаестом и тринаестом веку.

Одлике средњовековне класификације и одређења статуса животиња оставиле су трага на француске бестијаре, будући да се они у потпуности усаглашени са тадашњим знањем о животињама и њиховом статусу. У њима не постоји наглашена тенденција да се то експлицитно исказе у оквиру поглавља или да се видљиво примени у садржају свих поглавља.

Класификација животиња није оставила трага на редослед поглавља француских бестијара, као ни на латинску традицију која је била изворник (*B-Is*), за разлику од *друге фамилије* латинских бестијара у којој су поглавља распоређена по Плинијевој класификацији. Једино је у *PT* редослед поглавља у функцији и генеричког одређења природњачке материје и према њеном алегоријском тумачењу: приказане су четвороножне животиње, једна водена животиња, птице и камење. Остали француски бестијари не теже успостављању редоследа између поглавља по било ком критеријуму. Тако, редослед поглавља у *GN* видно се разликује од *PT* и *PB*, иако потичу из исте традиције (латинског *Физиолога B-Is*). Редослед поглавља се разликује између *PB* и *PPB*, иако *PPB* дословно преузима садржај целог *PB* обогаћујући га како новим поглављима (која су уметнута), тако и новим садржајем у оквиру већ постојећих поглавља. Нема сличности у редоследу поглавља ни између *RF* и *PPB*.

Када је реч о садржају поглавља, бестијарима није циљ да дају исцрпно знање о животињама, што Гијом Нормандијски и каже у *Прологу*:

En icest livre nos aprent,



Qui profondement i entent,  
Natures des bestes et mors,  
Non de toes, mes de plusors [...]. (*GN*, ст. 11-14)<sup>225</sup>

Тако није ни свака животиња генерички одређена. Најчешћа су одређења попут „beste” „oiseil”. У неким случајевима је генеричко одређивање животиња у потпуности сумарно. Тако, *PPB* многе животиње означава као „beste” да би у оквиру поглавља прецизирао да припада другој врсти: на пример, саламандер је одређен као: „Une beste est rampans que on arele *salemandre*” (*PPB*, LVI, 1). Има бројних сличних примера. О одликама средњовековне класификације говори то што се у бестијарима ној често не идентификује као птица: *PT* ноја назива животињом („beste”, *PT* ст. 1245) али и птицом („oiseil”, *PT* ст. 1277), али га не смешта у део бестијара посвећен птицама, већ животињама. Жервез га назива птицом („oiseil”, *G* ст. 951), као и Гијом Нормандијски („oiseil”, *GN* ст. 2402), Пјер де Бове ноја назива животињом („beste”, *PB*, XXVII, 1), али напомиње да не лети као *друге* птице („autre oisial”, *PB*, XXVII, 4). Псеудо-Пјер де Бове не настоји да прецизно дефинише категорију којој животиња припада, тако да ноја („assida”, *PPB*, LI) назива животињом и птицом, а „ostriche” назива само птицом (*PPB*, XXIX). Ово је један од примера који показује релативну недоследност средњовековног знања о животињама. Када је реч о хибридима човека и животиње, они нису називани човеком или животињом, већ су описивани као човек или жена, са половином тела животиње (сирена у *PT*, XV; *G*, V; *GN*, XII; *PB*, XI; *PPB*, XXIII, инокентаур у *PB*, XI и *PPB*, XXIII). Инокентаур је у неким бестијарима назван „beste” (*PT*, ст. 1118), „une autre beste” (*G*, ст. 329). Харпија, која личи на човека, названа је „beste” (*PPB*, XV, 1), а стрелци и дивљи људи као „une gent”, „cele gent” (*PPB*, XLVI, 2, 3). Све ово илуструје несистематични карактер средњовековног знања о природи у бестијарима.

Библијска подела по данима настанка није оставила видљивог трага, али има трагова одређивања животиња као нечистих: хијена („N'en manjuce nient, [...] orde est”, *PT*, ст. 1182, 1184), харадриос („E uns livres, ço di, / Deuteronomii, / Le Defent a mangier”, *PT*, ст. 2147-2149) и сл. Није од пресудног значаја помињање средине у којој живе животиње.

Ни у заступљености животињских врста бестијари не теже поштовању неких критеријума, тако да су неке врсте животиња, у складу са традицијом *Физиолога*, слабо заступљене (*црви*, рептили и водене животиње), иако су нека од ових поглавља

<sup>225</sup> „[...] car dans ce livre, il nous enseigne les natures et les mœurs des bêtes, non pas de toutes certes, mais de beaucoup d'entre elles [...]” (*Best.*, 70-71).

најстабилнија, како у погледу садржаја тако и у јављању у бестијарима: мрав, крокодил и хидра, кит. Најзаступљеније су, свакако, животиње и птице (како постојеће, тако и оне које припадају чудесном).

Дакле, француски бестијари, иако не теже систематичном приказивању одлика животиња, њиховом класификовању или равномерној заступљености, у потпуности одговарају општем корпусу природњачких знања у средњем веку. Бестијари из корпуса се, дакле, у потпуности уључују у симболичко приказивање универзума, а прихватају и нове тенденције. У том смислу очекује се женскост у овоме дидактичком жанру бити приказана делом као повод за алегоријску интерпретацију, а делом као природњачки податак који се не разликује у значајној мери од других природњачких знања у средњем веку.



**Слика 2. Приказ универзума у облику јајета.** Визија I, 3 из *Liber Scivias* Хилдегарде од Бингена, XII век (рукопис из манастира у Визбадену, настао 1925. године као репродукција рукописа насталог око 1180. године, уништеног током другог светског рата). Универзум је приказан у облику јајета. Највећа звезда на врху представља сунце, на истоку (будући да су у средњем веку иконографске представе земље биле оријентисане ка истоку). Жути слој представља небески свод, а други разнобојни нивои представљају елементе (почев од спољашњег слоја ка унутра, приказани су ватра, ваздух, вода). Троглаве фигуре представљају ветрове, који су означавали стране света. Земља је приказана у центру слике (слика и коментар преузети из: Schmitt 2008).





Слика 3. Мапа света у сведеном облику *OT*. Рукопис *Image du monde* Госуена од Меца, XIII век (Bibliothèque nationale de France, fr. 1607, f. 43, <http://classes.bnf.fr/ebstorf/grand/39.htm>). Мапа приказује округлу земљу (*O*) окружену океаном и три позната континента (Азију, Европу, Африку) пресецану воденим токовима који формирају слово *T*.



**Слика 4. Човек као микроскосмос и универзум као макроскосмос.** Визија 2 Хилгедарде од Бингена из дела *Liber divinorum operum* (рукопис Bibiliteca statale de Lucques, Codex latinus 1942, fol. 6, око 1230. године). Разнобојни слојеви представљају елементе (гледано споља, реч је о ватри, ваздуху и води и земљи у центру). Зооморфне фигуре представљају ветрове као стране света. На горњој страни слике стилизован је приказ Бога, а са доње леве стране слике приказана је Хилгедарда, која посматра своју визију (коментар и слика преузети из: Schmitt 2008).

## 5. ОДЛИКЕ ЖЕНСКОСТИ У ПРИРОДАМА БЕСТИЈАРНИХ ПОГЛАВЉА

У овоме поглављу тезе размотриће се начин на који је приказана *женскост* у природњачком делу поглавља бестијарâ. Како је реч о приказу понашања животиња, очекује се да женскост буде присутна у своме природњачком виду. Да бисмо установили које су природњачке одлике приписиване женском полу, размотриће се како су средњовековна медицинска и природњачка књижевност карактерисала *природу* женског тела и вредновале га у односу на мушко тело<sup>226</sup>. Концепт *женскости* у *природама* ће се, дакле, размотрити на основу приказане тематике у природњачким деловима бестијарних поглавља: материнство, однос према партнеру, приказ полне разлике у оквиру одређене врсте и приказ женске фигуре независно од наведених улога. Размотриће се на који начин су теме везане за *женску природу* животиња приказане и да ли су вредноване у односу на мушку јединку, што припада средњовековном конструкту *женскости*. Тако ће се проучити како је у *природама* бестијарних поглавља приказан природњачки аспект женскости, како је вреднован, да ли су приказане карактерне одлике приписане женама и да ли се *женскост* јавља као негативна валоризација у метафоричкој употреби. Како је реч о дидактичком жанру, очекује се да су, иако реч о природњачким одликама, присутни родни стереотипи. Како су природњачке одлике преузимане из латинске традиције *Физиолога* и других природњачких и енциклопедијских текстова, навешћемо основне изворе приказаних природњачких одлика (античка и позноантичка природњачка литература и средњовековни текстови), што илуструје начин на који су се у средњем веку преносила и мењала природњачка знања.

Природњачки део поглавља у бестијарима – *природа* - има за циљ да прикаже створену природу те има у оквиру овога жанра две функције: да приказивањем

---

<sup>226</sup> Иако се у средњем веку сматрало да је разлика између човека и животиња непремостива, медицина средњег века је користила знање о животињама. У медицинској школи у Салерну, на пример, анатомија се учила дисекцијом свиње а не човека, да би тек у XIII веку у Болоњи била дозвољена дисекција људских кадавера (Thomasset 2002: 76-78). На медицинске списе средњег века пуно је утицао Аристотелов корпус о животињама: превод његових природњачких дела је представљао прекретницу у развоју средњовековне медицине. Из тих разлога сматрамо да је оправдано позвати се на средњовековна медицинска знања о женском телу како би се размотрила разлика која је успостављана између мушких и женских тела, како у људском тако и у животињском свету.



животиња као божје *твари* слави Творца (Lucken 1994, Lucken 1996) и да уведе интерпретативни део поглавља, који садржи експлицитну хришћанску поруку. Зато природњачки део поглавља бестијарâ приказује упечатљиве одлике понашања животиња, оне одлике које могу изазвати задивљеност, усхићење (Carmody 1938: 153, Lucken 1996: 189, James-Raoul 2002: 181). Тема бестијарних *природа* су како животиње чије је станиште било у постојбинама аутора бестијара и писара (на пример, лисица, ласица, орао, гавран)<sup>227</sup>, ретке или егзотичне животиње које је средњовековни човек само у изузетним приликама могао да види (лав, ној, крокодил и сл.) или непостојећа створења (сирена, *кентикора*, базилиск, и сл.). Осим животиња, у складу са традицијом *Физиолога*, у бестијарима су приказане и биљке (мандрагора, *передиксион*, дрво са птицама) и камење (дијамант, бисер, берил). Ове појаве из створеног света (онаквог каквим га је доживљавао средњовековни читалац) приказане су кроз необичне црте њиховог изгледа и/или понашања, које најчешће не одговарају стварности чак ни када је реч о животињама које човеку средњег века нису биле стране. Наиме, према средњовековном симболичком схватању универзума, критеријум веродостојности природњачких података, као ни доступност описаних појава и њихова проверљивост, нису били од значаја: важнија је била одлика, заједничка свима њима, да представљају симболе који воде до вечних истина. Једнорог и *антила* у бестијарима средњовековном читаоцу тако нису били ништа мање стварни од ласице или јежа. Еко се сликовито изражава, говорећи о *Физиологу*: „Све је познато уколико су неки далеки ауторитети о томе говорили, и све је непознато јер је извор чудесних открића и кључно питање скривених хармонија” (Еко 1992: 102). Иако нетачни, посматрано из данашње перспективе, овакви природњачки подаци били су стални део средњовековних енциклопедија и бестијарâ: како је овим делима био циљ да славе Бога као Творца и да полазећи од елемената свореног света дођу до вечних истина, усклађеност природњачког садржаја са искуственом стварношћу није била значајна у периоду када су стварани француски бестијари.

*Природе* не теже систематичном приказивању одлика животиња, већ се приказују само поједине одлике, како би послужиле моралној поуци. Зато се у *природама*, које су невеликог обима, не проналази целовит опис изгледа, понашања, станишта, исхране и осталих одлика бивствовања приказане животиње, које би савременој зоологији биле важне. Када је реч о садржају *природа*, Зикер указује на

---

<sup>227</sup> О фауни средњовековне Европе в. Delort 1980: 9-60, Delort 1984, Pastoureau 2011.

основни карактер *Физиолога*: „Les principales situations zoologiques mises en scène par le recueil sont relationnelles: les rapports familiaux, la sexualité et les antipathies entre espèces” (Zucker 2004: 11). Извесна динамикама у *природама*, дакле, постоји, а огледа се у ситуацијама где су приказане јединке исте врсте где је тема размножавање, а често и у ситуацијама где је приказан лов; обе теме су биле заступљене у античкој и позноантичкој природњачкој књижевности. У појединим поглављима присутни су и односи симпатије и антипатије, у чему Драгојловић види утицај гностичке и магијске литературе у време настанка *Физиолога* (Dragojlović 1968).

Бестијари углавном приказују једну *природу* животиња, ређе две (често је то случај код орла) или три *природе* (лав, мрав). Природњачки опис је кратак и језгровит и сведен је само на приказ животиње и/или њеног понашања. За *природом* следи и њено алегоријско тумачење (*senefiance*). У случају када постоје две или више *природа*, алегоријско тумачење може следити за сваком појединачно или на крају поглавља, после изложених свих *природа*. Поједине природњачке одлике су додате на материјал преузет из латинског *Физиолога*: реч је о ученим додацима (из Плинија или Исидора Севилског, или ређе из медицинских списа које говоре о лековитој или магијској употреби појединих делова животиња) и најчешће немају алегоријско тумачење, а пренете су преко латинских бестијара. У природњачком делу поглавља јављају се библијски цитати, којима некад започиње поглавље или које су укључени у поглавље. У ретким случајевима, поглавље служи као тумачење библијског цитата којим је уведено. Исто тако, у овоме делу поглавља наведен је и *ауторитет* коме је, најчешће погрешно, приписана природњачка одлика приказана у поглављу: то су најчешће „Физиолог” („Природњак”), старозаветни аутори и пророци (Давид, Исаија, Јеремија), црквени оци (Јован Златоусти) или учитељи цркве (Исидор), који су у средњем веку такође механички навођени као *ауторитети* писаних знања.

Природњачки извори првобитног *Физиолога* су антички и позноантички списи компилаторске природе. Драгојловић објашњава да су околности биле наклоњене писању дела која приказују најнеобичније у природи; Аристотелов методични приступ је запостављен, а зоолошки подаци из његових текстова су у време настанка *Физиолога* били само посредно познати (Dragojlović 1968). Извори *Физиолога* су енциклопедије и компилаторски списи, какво је Плинијево *Познавање природе* из I века, потом Солиново дело *Полихистор* (Caius Iulius Solinus: *Collectanea rerum memorabilium* или *Polyhistor*) из III века: оба ова дела имају компилаторски карактер и склона су



приказивању чудеса (*mirabilia*). Поједини антички списи су посредством Плинијевог и Солиновог дела очувана и на тај начин посредно пренета у средњи век, као што је случај са Аристотеловим *Познавањем животиња*, Херодотовом *Историјом* и још старијим списима, каква је Ктезијина<sup>228</sup> *Indica* из VI века п.н.е. Ова знања преносила су се и преко дела Помпунијуса Меле (I век, *De situ orbis*) и Паузаније (II век, *Опис Грчке*). У позној антици јавља се и утицај Елијана (*О животињама*, II-III век) и литературе о лову (Опијан, *Супенагетика*, III век). Поједине природњачке одлике су пореклом из списка сличних *Физиологу*, насталих у сличним условима, каква је Хорасолонова *Хијероглифика* или *Коураниде*, приписане Хермесу Тримегистосу. Како су проповедна књижевност и коментари *Библије* били значајна литература раног хришћанства, није занемарљив ни утицај патристичке литературе. Размена патристичке литературе и *Физиолога* била је обострана: у хомилијама или коментарима библијских стихова чести су примери из *Физиолога*, а патристички текстови су давали неки нови материјал *Физиологу*. Значајан је утицај и *Хексамерона (Шестоднева)*, списка који приказује стварање света и природе и коме су аутори многи црквени оци (McCulloch 1960, Драгојловић 1968, Fritz 2003, Zucker 2004). У периоду каролиншке ренесансе уносе се и делови из *Етимологија* Исидора Севилског, које се јављају у појединим поглављима као примери етимолошке праксе, као и поједине природњачке одлике. Исто тако, јављају се и додаци из дела Диоскорида (I век) или Галена (II век), који указују на медицинску и/или магијску употребу неких делова животиња. Током XII века у норманској Енглеској *Физиолог* се проширује новим деловима из *Етимологија* Исидора Севилског и Плинијевог *Познавања природе*, додају се минијатуре и на тај начин се из традиције *Физиолога* издвајају бестијари, које карактерише поучни тон, али и потреба да буду занимљиво штиво.

Природњачке одлике изложене у француским бестијарима *PT*, *G*, *GN* и *PB* преузете су из латинских бестијара које су преводили аутори. Иако нису пронађени латински рукописи који су послужили као непосредни извори, познато је којим латинским редакцијама припадају. *RF* је састављен коришћењем већ познатог корпуса животињских *природа*, којима је порекло углавном у традицији *Физиолога* и у

---

<sup>228</sup> Као лекар у служби персијског цара Кира, Ктезија је путовао до Индије и Персије у VI веку п.н.е. и приказао чудесне народе и животиње које су се потом, књишким преношењем знања, одржале у дидактичкој књижевности током целог средњег века: једнорог, *мантикора*, киноцефали, Пигмеји и др. (Fritz 2003).

енциклопедијској традицији средњег века. Порекло *PPB* јесте у два бестијарâ (*PB* и *RF*) и другим природњачким делима која су му служила као непосредан извор.

### 5.1. Одлике женскости у *природама*

Како се у *природама* бестијарних поглавља приказују природњачке карактеристике животиња, очекује се да се одлике *женске природе* онако како је схватана у средњем веку (као физички и морално слабија јединка, као биће окренуто материји) примећују на телесним одликама. Телесне одлике *женскости* у овоме делу корпуса издвојићемо по аналогiji са средњовековним знањем о људској анатомији, које је приказивало женско тело у поређењу или аналогiji са мушким, те га је тако и вредновало. На корпусу ћемо тражити и остали аспекти конструкције рода уколико примери дају повода за такав приступ: карактерне одлике јединки и метафоричка употреба рода, које су у појединим случајевима спојене са природњачким одликама. Пошто животиње према хришћанском веровању не поседују душу, очекује се да моралне особине (врлине или пороци) нису експлицитно приказиване нити коментарисане у овоме делу бестијарâ, али да су, с обзиром на то да је ово дидактички жанр, у одређеној мери присутне како би успешније пренеле поруку.

Под утицајем хипократовско-галенских медицинских знања наслеђених из антике и позне антике (Соран из Ефеса, I век; Орибазиие, IV век)<sup>229</sup>, обогачених

---

<sup>229</sup> Средњовековна писана знања о женској анатомији и физиологији, која се укључује у хипократовско-галеновску оријентацију медицине средњег века а касније и аристотеловску, потиче из дела антике и позне антике. Као и када су у питању друга знања, клирици су, будући писмени, овим знањима имали већи приступ од других читалаца а и сами су стварали овај дискурс (Verdon 2006); и у антици су мушкарци стварали медицинска дела о женској анатомији, те су женска запажања била само посредно преношена (Rousselle 1980). Медицинска литература о женској анатомији и физиологији је у мањој мери била доступна током средњег века, а нека дела су касније пренета посредством арапских дела. Била је доступна прерада опстетричког уџбеника *Gynaecia* Сорана из Ефеса (I век), коју је направио Москион у VI веку, као и Орибазииева компилација *Collection médicale* (IV век). Галенова медицина је тако била посредно позната, а тек у XIV веку преведено је његово дело *De usu partium*. Пре открића арапских лекара (Авиценин *Канон* - X-XI век, и Разесов *Liber ad Almansorem* - IX-X век, преведени и коментарисани од стране Жерара из Кремоне у XII веку, те *Pantegni* Али ибн ал-Абаса - X век и *Viaticum, De Coitu, De spermate* Ал-Дазара - X век, превод и коментари Константина Африканца, лекара и монаха у Монте Касину, у XI веку), није било великих разлика у односу на позну антику. Из овог периода позната су и дела Хилдегарде од Бингена, која је проучавала женску анатомију и физиологију. Следећа велика етапа је превод Аристотела: преко Аристотелових природњачких дела посвећених проучавању животиња, које

коментарима арапских и средњовековних лекара (Константин Африканац, XI век), а касније и Аристотелом, одлике женског тела су приказиване у медицинској литератури средњег века као у одређеној мери различите од мушких. Наиме, према средњовековној хипократовско-галеновској медицини, заснованој на принципу четири телесне течности (крв, жута жуч, црна жуч и слуз), четири елемента у људском телу (земља, ватра, ваздух и вода) и квалитетима тела (топло/хладно, суво/влажно), сматрало се да је женско тело хладно и влажно. Тело одраслог мушкарца је, према хипократовско-галеновској медицини, топло и, ма колико варијација може да постоји у опису мушких тела у оквиру ове медицине која омогућава значајна нијансирања у зависности од животиног доба и природе индивидуалних тела, женско тело је приказивано као хладније и од најхладнијег мушкарца. Тиме се објашњавала похота (*luxure*) која је у средњем веку приписивана женама: према средњовековној медицини, схватало се да хладније тело тежи топлијем телу. Томасе указује на чињеницу да је услед средњовековних принципа аналогije, етимологије - сматрало се да све тежи финалности и да треба пронаћи симболички смисао појава у природи - и принципа хијерархије и поковања ауторитету, средњи век тумачио, поредио и хијерархизовао тела: женско тело је било описивано као слабије и ниже је хијерархизовано (Thomasset 2002: 69). Анатомске одлике женских репродуктивних органа описиване су поређењем са мушким а не независно од њих, и то често принципом аналогije: већина списа је сматрала да су анатомске одлике женских репродуктивних органа симетричне мушким, истоветне али смештене изнутра. Штавише, под утицајем Аристотела и Томе Аквинског, сматрало се да су жене мушкарци са недостатком (*mas occasionatus*).

Женско тело је, дакле, увек приказивано у зависности од мушког тела, и то као слабије од мушког тела. Полазећи од теолошког принципа финалности, по коме све тежи спасењу и поштовању божје воље, и чињенице да је по *Постању* људима Бог дао

---

су превели Михаел Скот и Гијом из Марбека у XIII веку, Аристотелова мисао је оставила траг и на проучавање анатомије и физиологије човека, што је уочљиво већ у делу Алберта Великог. Латинска дела су углавном била намењена лекарима, а у периоду вулгаризације науке и стварања енциклопедија и шира читалачка публика је добила могућност да се упозна са медицином путем дела: *Dragmaticon Philosophiae* Гијома од Конша (XII век), који преноси знања Константина Африканца, потом у енциклопедијама XIII века: *Speculum naturale* Винсента од Бовеа, *De proprietatibus rerum* Бартелемија Енглеза и *De naturis rerum* Александра Некама. Тома Аквински се у делима *Commentaire sur les Sentences* и *Somme théologique* служио и анатомско-физиолошком аргументацијом. Од жена познате су биле мисли Хилдегарде од Бингена и чувене лекарке Тротуле, која је своје знање преносила у медицинској школи у Салерну у XI веку (о Тротули в. Thomasset 1982: 160-161). Средњовековна медицинска знања о одликама женске анатомије и физиологије наводимо према: Rousselle 1980, Thomasset 2002, Le Goff, Truong 2003, Moulinier 2005, Verdon 2006, Verdon 2010: 33-49.

задатак да стварају потомство (*1 Мој* 1, 28), женски пол је у средњем веку првенствено приказиван у вези са функцијом размножавања; како су већ у *Постању* полови хијерархизовани (*1 Мој* 3, 16), жена је приказивана као инфериорно биће у односу на мушкарца.

Стога ће се у анализи видова *женскости у природама* бестијарâ размотрити у којој мери је присутна женскост у своје природњачком виду на овом нивоу анализе: родитељство, однос према партнеру, полна разлика, као и самостална женска јединка. Размотрићемо како је вреднована женска јединка у овим улогама и да ли је поређена са мушком јединком, како би се установило на који начин је у природњачким деловима поглавља формиран овај конструкт.

## 5.2. Родитељство

Иако је, услед несистематичности приказивања животиња у *природама* бестијарâ као и њихове зависности од традиције *Физиолога* и других непосредних извора, а узимајући у обзир и *toivance* самих дела, непродуктивно квантитативно поредити у њима приказане теме, не може се оспорити да је родитељство једно од најзаступљенија тема у поглављима бестијарâ. Уз њих је у тој мери у бестијарима заступљен једино опис изгледа животиње, који читаоца у одређеној мери обавештава о приказаној животињи, али најчешће треба да задиви, зачуди и да буде убедљив повод за морално тумачење. Родитељство је у неким поглављима централна тема *природа*. Као илустративни пример се могу навести поглавља о лаву (трећа *природа* лава, **PT**, I; **G**, I; **GN**, I; **PB**, I; **PPB**, I), пеликану (**PT**, XXVIII; **G**, XIX; **GN**, VI; **PB**, VI; **PPB**, VII), ласици (**PT**, XII; **G**, XXVII; **GN**, XXVIII; **PB**, XXVI; **PPB**, XIII). Понекад је и споредна тема (грифон - **PPB**, XXXVIII; јеж - **PT**, XIX, **G**, XV, **GN**, XIII, **PB**, XII, **PPB**, XXX; кобила – у поглављу о мраву у **PT**, VIII и у **GN**, XI). У поређењу са другим средњовековним делима насталих на основу истих писаних извора (наведимо као пример **M** и **LPJ**), родитељство је знатно заступљеније у бестијарима: иако су *природе* бестијара малог обима, ова тема је у њима често присутна. То се може објаснити тиме што су исхрана и размножавање у средњем веку сматране за две основне животне функције животиња (Agamben 2006: 38). Исхрана животиња није значајно заступљена тема француских бестијарâ, али понашање животиња у улози родитељства, као и у партнерству, издваја се као значајна тема будући да се јавља у великом броју *природа*, што се може

објаснити заступљеношћу ове теме у изворима бестијара (античким и позноантичким природњачким текстовима и *Библијом*). Плиније у *Познавању природе* често описује размножавање животиња. Аристотел је на *Физиолог* остварио посредан утицај, а родитељство је њему била значајна тема, на шта указује и Драгојловић: „Аристотелова омиљена тема из животињског света је опис родитељске љубави неких животиња, нарочито птица према својим младунцима” (Dragoјlović 1968: 81). Велики број животиња, које представљају нов бестијарни материјал, приказан је са потомством у *RF* и *PPB*, што такође говори о утицају Аристотела: наиме, у Аристотеловим делима преведеним у XIII веку јавља се и *Размножавање животиња*. Како бестијари према Муратовој (Muratova 1977) и Ликену (Lucken 1994. и 1996), проширују библијску сцену Адама који именује животиње (*1 Мој 2, 19-20*) и на тај начин спајају у једној књизи *Liber naturae* и *Liber scripturae*, може се уочити да је и овде *Библија* извор, те сматрати да мноштво приказаних животиња у бестијарима репродукује мноштво створених животиња, а да бестијарне *природе* репродукују очекивање да се животиње размножавају и да напуне створену земљу (*1 Мој 1, 20-26*). Родитељство је честа тема и у *Етимологијама* Исидора Севилског.

Једно од питања којима се бавила средњовековна медицина а које је један од повода за ниже вредновање жена, а и његова последица, јесте учешће женског принципа у зачећу. У медицинско-физиолошкој литератури сматрало се да мушки принцип има значајнију улогу у настанку плода, али је постојала разлика у мишљењима око учешћа женског принципа у зачећу и његовог евентуалног значаја. Део доступне медицинске литературе коју су писали клерици и лекари (Гијом де Конш – XII век, у неким списима и Хилдегарда од Бингена – XII век, и др.) сматрао је да постоји учешће женског принципа у зачећу, односно да постоји женско *семе* (*sperma*), што је одлика галеновске медицине. Чак и у случајевима када се сматрало да женски принцип учествује у зачећу, његова улога је повремено нејасно објашњавана и углавном је бивао ниже хијерархизован. На пример, сматрало се да је мушко *семе* чвршће и топло, док је женско *семе* хладно и мекше конституције, те да служи да ублажи густину и топлоту мушког *семена*. Такође се, према галеновској медицини, сматрало да је потребно женско задовољство да би до зачећа дошло. Са друге стране, присталице аристотелизма (XIII век), али поједини лекари и раније под утицајем арапских лекара, па и Хилдегарда од Бингена у неким списима, сматрали су да не постоји женска *сперма* већ да постоји одређена врста *пене* (*spruta*) која омогућава зачеће, а да женско тело само пружа материју од које се развија плод. Улога жене у стварању заметка, према

аристотеловској медицини, изузетно је мала, као и улога женског задовољства: пошто жена према аристотеловској медицини не емитује *семе*, није потребно задовољство да би до зачећа дошло а она само пружа материју из које се плод развија. Сматрало се у највећем броју списа да дете преузима одлике оца, који је сматран доминантнијим родитељем. Женско тело је, дакле, схватано као другачијег квалитета од мушког тела: као хладније, влажније, слабије. Оваква разматрања указују на то да је реч о конструкту и показују мизогинију.

У време настанка *Физиолога*, родитељске улоге нису једнако валоризоване. Очинство је у позној антици боље валоризовано од мајчинства. Разлог почива у виђењу, заједничком античкој и ранохришћанској литератури, по коме је мужјак савршенији представник врсте него женка, као и у библијској валоризацији улоге мушкарца. Када је реч о схватању очинства у раном хришћанству, Агасенскијева примећује:

À travers la distinction paternité/maternité, la distinction masculin/féminin reproduit l'opposition forme/matière, autrement dit l'opposition du déterminé et de l'indéterminé, suggérant l'affinité du féminin avec l'informe: mâle et femelle ne sont pas deux formes ou deux essences distinctes l'une de l'autre, mais l'élément mâle seul se distingue. Seul il possède une forme et peut transmettre la forme, tandis que l'élément femelle est l'indistinct et l'informe. En ce sens, il n'y a pas d'identité de l'élément maternel féminin. (Agacinski 2005: 91-92)

Агасенскијева, дакле, сматра да је очинство у позној антици карактерисао управо контраст са мајчинством у коме је очинство више хијерархизовано и у коме је улога оца засењивала улогу мајке. Иако Агасенскијева у овој студији разматра метафоричко вредновање родова, хијерархијско вредновање присутно је било и у природњачкој традицији. Како метода опсервације није примењивана, средовековни писари, међу којима и аутори бестијара, женке животиња нису описивали и процењивали на основу непосредних и проверљивих сазнања већ на основу писаних текстова.

Хијерархизовано виђење очинске и мајчинске фигуре пренето је у средњи век. Када је прихваћена аристотеловска медицина сматрало се, на пример, да дете наслеђује особине оца (Lett 2000). Када је реч о друштвено-историјским околностима у средњем веку (које нису оставиле кључни утицај на сама дела из корпуса ове тезе али могу сведочити о околностима у којима су се налазили читаоци бестијара), историчари сматрају да је родитељски однос према деци постао у средњем веку нежнији и

приснији, у чему се може уочити допринос хришћанства<sup>230</sup>. Списи који описују чуда и у којима су описана деца (Lett 1997) приказују нежна родитељска осећања према деци. Проучавајући очинство у средњем веку<sup>231</sup>, Лет указује на промену односа оца према деци у односу на антику. У средњем веку отац се, према Лету, може описати колико ауторитетом, толико нежношћу и бригом: средњовековно виђење очинског ауторитета Лет назива „tendres souverains”, знатно различитим од римског *pater familias*. Главни узрок томе Лет проналази у хришћанству: у средњем веку сматрало се да право чланова породице на живот и смрт зависи не од оца породице, како је сматрано у старом Риму, већ од Бога. Очинство је у средњем веку свакако високо валоризовано, јер указује и на духовни карактер моћи оца породице: „Au Moyen Âge, la paternité est fondée sur de très puissants modèles où la paternité spirituelle joue comme une référence capitale” (Lett 2000: 40). Када је реч о улози мајке, Бекијева указује на то да је у средњем веку била приказивана материнска брига о деци, штавише, да је мајчинска фигура са својом нежношћу и љубављу била више цењена у хришћанству него у паганизму, што илуструје примерима Августина и Гилбера од Ножана, који истичу значај који су имале мајке у њиховом детињству. Томе доприноси и слика Исусовог детињства, где се истиче фигура Богородице, али и Богородичиног детињства, где се јавља фигура свете Ане. Исусово детињство било је тема многих апокрифних Јеванђеља, а божанска породица је била веома заступљена тема у иконографији (Vecchi 1998: 110-111). Иако је у одређеној мери промењена слика породице каква је постојала у позној антици, у време настанка *Физиолога*, ипак је и даље у текстовима женска јединка бивала поређена и дефинисана у односу на мушку јединку. Иако је, дакле, средњи век у односу на антику приказивао већу нежност према потомству, хијерархизовање родитељских улога није мењао. Пошто је повезивана првенствено са материјом, жена је ниже вреднована и приказивана као пасивна, док је мушкарац повезиван са разумом, духом и делањем. У свему овоме се уочава мизогинија.

---

<sup>230</sup> Бекијева указује на то да детињство у средњем веку није маргинализовано, као што су сматрали поједини историчари. Она прецизира да је у средњем веку приказиван, са једне стране, позитивни карактер детињства, а да је у исто време и преиспитиван, што је довело до двоструког погледа на детињство у средњем веку (Vecchi 1998).

<sup>231</sup> Лет очинство у средњем веку проучава полазећи од на судских списа (који приказују начин на који су међуљудски односи били уређени, а могу да дају податке и о свакодневном животу), али и на приказ очева у књижевности (куртоазној књижевности, фаблиоима), хагиографијама а нарочито списима о чудесном оздрављењу („miracles”) (Lett 2000: 18-21). Ови списи су се показали као веома повољни за истраживање међуљудских односа и свакодневног живота пошто је Црква, почев од краја XII века, захтевала током процеса канонизације неког свеца детаљне подате о његовим чудима, тако да описи људи који су чудом исцељени дају податке на основу којих се у одређеној мери може реконструисати свакодневни живот (Lett 1997: 13-14).

Како бисмо установили видове *женскости* у *природама* бестијарних поглавља, у овоме поглављу тезе ћемо издвојити бестијарна поглавља у којима се јавља женска фигура у улози родитељства. Синтетизовано ћемо приказати родитељске одлике животиња, како бисмо размотрили како је приказана фигура мајке, и упоредићемо одлике очинства и мајчинства, како би се утврдило који је статус приписан женскости у овоме делу поглавља. Навешћемо основне одлике алегоријског тумачења природњачких карактеристика (*senefiance*), али нећемо настојати да објаснимо везу између *природа* и интерпретативног дела поглавља, с обзиром на то да та је веза, иако релативно стабилна у традицији *Физиолога*, првобитно арбитрарно успостављена а да су животињски симболи из *Физиолога* често попримали међусобно супротстављену валоризацију. Навешћемо основне изворе из античке и позноантичке природњачке књижевности из којих потичу ове *природе* у *Физиологу*.

### 5.2.1. Поглавље о лаву (*PT*, I; *G*, I; *GN*, I; *PB*, I; *RF*, 19; *PPB*, I)

Лав је високо валоризован у целом средњем веку (в. Zucker 2004: 56-60, Pastoureaux 2004: 49-64) и сматран је краљем животиња<sup>232</sup>:

Ço qu'en griu est leün  
 En franceis rei at num.  
 Leüins en mainte guise  
 Multes bestes justise,  
 Pur ço est reis leüins [...]. (*PT*, ст. 25-29)<sup>233</sup>

Управо зато је поглавље о лаву присутно у свим бестијарима и иницијално је поглавље у свим латинским и француским бестијарима, изузев у *RF*, који нема традиционалну

<sup>232</sup> Пастуро прецизира да је краљем свих четвороножаца („rex, eo quod princeps sit omnium bestiarium”) лав назван први пут код Исидора Севилског (*Etym.*, XII, ii, 3). Међутим, краљем свих животиња називан је у енциклопедијама XIII века (ауторâ Томе Кантимпреа, Бартеlemiја Енглеза и Венсана од Бовеа). Пастуро претпоставља да је велики значај који је у бестијарима имао лав допринео таквој валоризацији. Лав је био и најзаступљенија животиња на средњовековним грбовима и налазио се на 15% грбова, док се орао, као животиња која је по заступљености на другом месту, налазила на око 3% грбова (Pastoureaux 2004: 49-64).

<sup>233</sup> У *PB* је у Прологу лав назван краљем животиња: „Si parole ci premierement a l'entendement des espriteus Escritures et commence du lyon pour ce que il est rois de toutes les bestes” (*PB*, I, 12-14). Слично је и у *PPB*, Prologue, 15-16: „Si parole ci premierement et commence du lion, por coi il est rois de totes les bestes”. У другим бестијарима (*G*, *GN*, *RF*) лав није експлицитно означен као краљ животиња.



структуру. Како је био значајан христолошки симбол у бестијарној традицији, приказан је и са већим бројем *природа*: углавном има три *природе*, а у **PPB** чак четири<sup>234</sup>.

Родитељске одлике су приказане у трећој *природи* лава<sup>235</sup>. Лавић је, према бестијарима, увек мртворођен, а после три дана отац га оживљава (в. **Слика 5**). У бестијарима оживљавање је приказано на различите начине: отац лавића оживљава криком (**PT**, ст. 367) или риком (**RF 19**, 7), дува му у лице (**G**, ст. 124), дува у њега и лиже га са љубављу („Le soufle et leche par amor”, **GN**, ст. 155), удише му живот својим дахом (**PB**, I, 44-46), удише му живот дахом и риче, тако да га оживљава колико дахом толико и гласом (**PPB**, I, 33-37). Лавица је приказана у бестијарима, али има само статичну улогу и јавља се само у контексту рађања или чувања младунчета, те је њена улога пасивна („Sachiez que la laüne / Sun feün mort feüne”, **PT**, ст. 363-364; „Lions naist toz morz, mais sa mere / .ij. jors le garde; au tierz li pere / Qui l’engendra vien en la place”, **G**, ст. 121-123; **GN**, ст. 150-151; **PB**, I, 43-44). Једино је у **PPB** део о лавици амплификован. Додата је нова природњачка одлика да лавица рађа безоблично младунче преко уста:

La tierche vertu del lion, ce est que quant la lionnesse enfante son lioncel, ele le rent tot mort par la bouche. C’est une pieche de char en forme de lionchel. Puis le garde ele .III. jors tot mors, et al tiers jor vient li lions [...]. (**PPB**, I, 30-33).

Трећа *природа* лава у бестијарима алегоријски је протумачена као слика Христовог страдања и васкрсења после трећег дана. Само у **PT** лавица је протумачена у интерпретативном делу поглавља, и то као слика Богородице: „Sachiez Sainte Marie / Leüne signefie” (**PT**, ст. 371-372)<sup>236</sup>.

<sup>234</sup> Зикер указује на то да се трострука природа лава у бестијарној традицији може објаснити аналогијом са Светом Тројицом, а исто тако и са основним тајнама природе Христа као Богочовека: оваплоћење, страдање и васкрсење (Zucker 2004: 56).

<sup>235</sup> Прва *природа* лава у бестијарима (**PT**, **G**, **GN**, **PB**, **PPB**, као у у **RF**, 16) јесте да репом скрива своје трагове како би избегао ловце, што је у интерпретативном делу поглавља протумачено као тајна Христове божанске природе. Друга *природа* лава је да спава отворених очију, што је протумачено као алегорија Христове природе Богочовека, која је била будна чак и када је наизглед била скривена. У **PPB** се додаје као четврта *природа* одлика лава да ће напасти човека који га први погледа док лав једе: пошто је човек створен по божјој слици, лав се човека плаши и, због стида што се уплашио, он човека напада. Ова *природа* је протумачена као алегорија племенитог човека. У бестијарима се наводе и друге одлике: да не напада слабије од себе осим када је гладан, да се боји белог петла и звука колица, да лови животиње у кругу који прави репом. Ове одлике су на различите начине укључене у поглавље о лаву у овим бестијарима. У **PT** у оквиру поглавља о лаву постоји дигресија о *канонијалним часовима* (**PT**, ст. 249-314).

<sup>236</sup> Ови подаци о лаву потичу из античке књижевности, али се не може са сигурношћу утврдити порекло свих појединости. Када је реч о изворима ових природњачких одлика, МекКалохова указује на то да пре *Физиолога* у природњачким текстовима није изричито писано да је лавче мртворођено, али да су лавићи приказивани као безоблични или као слепи. Према њеном

Дакле, у поглављу о лаву, у коме француски аутори преузимају одлике лава из античке природњачке књижевности и латинских бестијара, родитељска улога је веома значајна будући да је ово почетно поглавље у бестијарима. Значајнија улога, међутим, припада лаву: он оживљава младунце, што је описано са више детаља него поступци мајке. Лавица је приказана у бестијарима, али је само присутна и има пасивну улогу, што сведочи о хијерархизовању родитељских улога у овом поглављу.

### 5.2.2. Поглавље о орлу (*PT*, XXV; *GN*, VIII; *PB*, VIII; *PPB*, XXI)

Орао је имао високу валоризацију у средњем веку и сматран је краљем птица, како је и назван у појединим бестијарима („Aigle est reis des oisels”, *PT*, ст. 2013; „Li aigles est rei des oiseaus”, *GN*, ст. 643). Родитељство је најчешће приказано у другој *природи* орла<sup>237</sup>, која излаже следећу карактеристику: орао, птица са веома оштрим видом (*PT*, ст. 2016-2022; *GN*, ст. 667-670; *PB*, VIII, 18-20; *PPB*, XXI, 19-21) узима у канце свога младунца и носи га право према сунцу. Младунац који не може да издржи

---

објашњењу, ова одлика може да потиче из Плинијевог дела *Naturalis historia* (*HN*, VIII, xvii, 45), где Плиније цитира Аристотела (*Historia animalium*, VI 579b 8), који каже да се младунци лава рађају као веома мала безоблична маса (McCulloch 1960: 137-140). Зикер изворе за ову *природу* лава проналази у многобројним античким природњачким текстовима који сматрају да се лавче рађа слепо - даје пример Аристотеловог дела *De generatione animalium* (742a). Зикер наводи и супротан пример, Елијаново дело *De natura animalium* (5, 39), где се наводи да се лавићи рађа са већ развијеним видом, што сведочи о његовој жестини. То што се вероватно први пут у *Физиологи* јавља оживљавање мртворођених младунаца може да укаже на хришћанско порекло, јер је вероватно неки хришћански писац желео да алегоријски прикаже васкрсење (Zucker 2004: 56-61). Када је реч о рађању преко уста у *PPB*, МекКалохова наводи и ову *природу* називајући је необичном, али не објашњава порекло (McCulloch 1960: 139). Бејкер најпре наводи да је Каје у издању овога бестијара навео да је могући извор бестијарно поглавље о ласици, за коју се сматрало да младунце рађа преко уста. Бејкер објашњава да природњачки податак о томе да се младунци рађају преко уста постоји само у *PPB* и *Bestiaire de Cambrai*, а у *Bestiaire de Cambrai* родитељи лижу младунце како би из оживели. Полазећи од тога да је *RF* био извор псеудо-Пјеру де Бовеу, као непосредан извор ове нове одлике лава у *PPB* Бејкер наводи прерађену варијанту *RF* (за коју претпоставља да је била извор за *PPB*), по којој се лавићи рађају безоблични, а да им родитељи дају облик лижући их. Бејкер као аргумент наводи да је овај додаток о лаву присутан у другим текстовима насталим од *RF* (*Li response du Bestiaire, La Chevalerie de Judas Macabé*). Бејкер прецизира да је у *PPB* нестала идеја да родитељи лижу младунце који се рађају без облика, како би им дали облик, већ је остало да лавица рађа младунче преко уста (Baker 2010: 323-324). Рађање преко уста у *PPB* је, дакле, последица погрешног тумачења сцене оживљавања дахом или лизањем.

<sup>237</sup> Прва *природа* орла приказује његово подмлађивање, које је у интерпретативном делу поглавља протумачено као алегорија човека који се духовно препорађа вером. У *PT* редослед *природа* орла је обрнут: најпре се приказује тест младунаца, а после подмлађивање. У *G* (XVII поглавље) приказано је само подмлађивање орла.

да гледа директно у сунце бива (од)бачен од стране оца; насупротив томе, птић које издржи ово искушење бива одгајен са пуно поноса (*PT*, ст. 2027-2042; *GN*, ст. 675-690; *PB*, VIII, 20-24; *PPB*, XXI, 26-30). У *GN* (ст. 675-678) наведено је да орао врши проверу младунаца зато што неко може да узме његова јаја из гнезда и да стави друга:

Une autre maniere a estrange  
Quer qui de ses oes fereit chague.  
Et en son ni autres meist,  
Qu'il nel s'eust, ne se veist [...].  
Les portereit la sus en l'air [...].  
Et celui qui n'aureit vigor  
D'esgarder contre la luor,  
Comme avoutre le guerpireit  
Et d'entor lui le jetereit. (*GN*, ст. 675-678, 681, 687-391)<sup>238</sup>

У делу који описује проверу младунаца у *PPB* уведена је једна амплификација: приказано је да женка сноси јаја и одлеће. Мужјак посматра са другог дрвета своја јаја у гнезду постепено четрдесет дана; после тог периода дана излежу се птићи и тада орао одлази да тражи храну. Када младунци мало ојачају, отац их подвргава тесту гледања у сунце (*PPB*, XXI, 21-26)<sup>239</sup>. Тумачење у оквиру интерпретативног дела поглавља је углавном да је орао алегија Бога.

У већини бестијара у поглављу о орлу, према томе, родитељска улога припада оцу, а мајка се не спомиње, осим у поглављу у *PPB* у родитељском пару. Међутим, и ту отац има значајнију улогу, више је описиван и он омогућава опстанак младунаца. Мајка, дакле, у поглављу о орлу у француским бестијарима није приказивана или је маргинализована: иако је уведена у ово поглавље у *PPB*, она има пасивну улогу.

---

<sup>238</sup> „L'aigle possède une autre coutume étrange, car si quelqu'un faisait l'échange de ses œufs, et en mettant dans son nid d'autres à la place des siens de telle sorte qu'il ne le voie pas et qu'il ne s'en rende pas compte, [...] l'aigle les emporterait très haut dans les airs [...]. Mais celui qui n'aurait pas la force de supporter l'éclat du soleil, il l'abandonnerait comme enfant adultérin et le rejettrait loin de lui.” (*Best.*, 77-78).

<sup>239</sup> МекКалогова објашњава да се извор ових природњачких података о орлу може наћи у *Етимологијама* Исидора Севилског (*Etym.*, XII, vii, 10), где се орлово генеричко име, у складу са етимолошком праксом, изводи из речи *ab acumine*, односно оштрине његовог вида, као и, када је реч о провери вида младунца, у Аристотеловим *Historia animalium* (ix.620a) - McCulloch1960: 113-115). И Зикер објашњава да је извор за ову сцену Аристотелов опис орла рибара, који на исто искушење ставља своју децу, а то је поновљено код Плинија (*HN*, X, iii, 10) и Елијана (*De historia animalium*, 2, 26). Бејкер не проналази директне изворе за амплификацију у *PPB*, према томе, ни за улогу мајке, али примећује сличности са поглављем о ноју (*PPB*, LI), будући да је у оба поглавља приказана птица посматра небеско тело и своје понашање управља према том небеском телу (Baker 2010: 343-346).

### 5.2.3. Поглавље о пеликану (*PT*, XXVIII; *G*, XIX; *GN*, VI; *PB*, VI; *RF*, 20; *PPB*, VII)

Пеликан је познати христолики симбол из средњег века (Charbonneau-Lassay 2006: 558-570) и у књижевности се често јавља следећа сцена пореклом из традиције *Физиолога*: у наступу гнава пеликан удара своју децу, те она умиру; трећег дана ова птица пробада себе и сопственом крвљу оживљава птиће. Тиме се показује као симбол Христа<sup>240</sup>.

У описима у бестијарима се наводи да је пеликан достојанствена птица, или да су птићи леви (*PT*, ст. 2342). Наводи се да пеликан воли своје птиће (*GN*, ст. 525-528; *PB*, VI, 2-3; *PPB*, VII, 2-3; *RF* 20, 2-3). До сукоба долази из различитих разлога: птићи реагују на исказивање родитељске љубави (пеликан милује младе и покрива их крилима, а они су плаховити, *PT*, ст. 2341-2345), птићи се играју у гнезду те случајно ударају оца крилима по очима (*PPB*, VII, 3-6); пеликан воли да се игра са птићима, а они се грубо играју (*RF*, 20, 4-6). У неким бестијарима није наведен непосредан разлог, осим тога што су младунци ојачали (*G*, *GN*, *PB*). Повреда родитеља од стране птића се разликује: они кљуцају, желе да га поједу и да му ископају очи (*PT*, ст. 2346-2348), кљуцају оца и желе да му ископају очи (*G*, ст. 892-893), ударају оца по лицу (*PB*, VI, 3-4), кљуцају оца по лицу (*GN*, ст. 535), лете му испред лица и ударају га крилима по очима (*RF* 20, 6-7). Описује се очев гнев (*PT*, ст. 2349), разочарање што су му деца изопачена (*G*, ст. 896-897), понос који му не дозвољава да трпи понижење, али и патња која услеђује (*RF* 20, 7-10). Када отац узврати ударце, младунци умиру; отац после осећа жаљење („Morz les trove a dolor”, *PT*, ст. 2356; *GN*, ст. 540). Сви бестијари (осим *RF*) наводе да се оживљавање обавља трећег дана: отац се враћа и кљуном удара све тело (бок или ребро), те крв пада на младунце и оживљава их. Једино је у *PPB* (VII, 7-

---

<sup>240</sup> Наводимо примере из књижевности где је оваква слика пеликана приказана као симбол Христа: код Дантеа у *Божанственој комедији* (*Paž*, XXV, 112-114):

Questi è colui che giacque sopra 'l petto  
Del nostro Pellicano, e questi fue  
Di su la croce al grande ufficio eletto. (Dante 1990: 589).

У преводу:

То је онај што је почивао на прсима  
нашег пеликана и тај је био  
са крста, одређен да велики задатак има. (Dante 2013: 549).

Одломак говори о апостолу Јовану. И у Мисеовој „La nuit de mai” постоји слика пеликана који се жртвује (Musset 1963: 151-152).

12) приказано је да децу оживљава мајка, која трећега дана пролива своју крв<sup>241</sup>. Тумачење је да пеликан представља Христа, који својом страдањем оживљава незахвалне људе.

Бестијари из корпуса су овде верни традицији у описивању пеликановог оживљавања младунаца, али су у њима пеликанова родитељска жртва и осећања (љубав, љутња, грижа савести, брижност) приписивани оцу. У латинској природњачкој књижевности наине приказана и мајчинска жртва (McCulloch 1960: 55-56, 60-61) Није могуће утврдити да ли само у француским бестијарима улога мајке маргинализована или је тако и у њиховим непосредним изворницима, пошто непосредни изворници за француске бестијаре нису познати. Једино је у **PPB** приказана мајчинска жртва, али је и она објашњена снагом *природе*, односно материјалним<sup>242</sup>. У овом поглављу дошло је, дакле, до маргинализовања или девалоризовања улоге женке.

#### 5.2.4. Поглавље о слону (*PT*, XVI; *G*, IX; *GN*, XXXV; *PB*, XXXIII; *RF*, 34; *PPB*, LX)

Партнерство и родитељство су основна тема поглавља о слону, једног од најобимнијих у традицији *Физиолога*. Слон је приказан као животиња која води чедан живот и не жели да се пари, осим када жели да остави потомство. Тада одлази на Исток,

---

<sup>241</sup> Извор овога поглавља МекКалохова не проналази у античким текстовима о пеликану, већ указује на друге проучаваоце *Физиолога* који извор проналазе у позноатничкој литератури. Велман сматра да је извор природњачка одлика супа као лешинара који својом крвљу храни младе када не може да нађе храну, а која је приказана у мистичној књижевности (Хорapolон: *Hieroglyphica*, i, 11; Хермес: *Коураниде*). Збордоне сматра да постоји могућност да је извор дело неког хришћанског писца, будући да је реч о васкрсавању сопственом крвљу (McCulloch 1960: 155-157). Зикер наводи да антички природњачки текстови приказују сцену како многе птице храном из сопственог ждрела хране младунце (илуструје примером Елијана *De natura animalium*, 3, 23), што је могло да доведе до сцене пеликана који крвљу из сопствених груди храни децу (Zucker 2004: 71-74). Када је реч о чињеници да само мајка својом жртвом оживљава децу у **PPB**, Бејкер објашњава да учешће мајке у оживљавању, иако се не јавља у другим француским бестијаријумима, постоји у латинским бестијарима фамилије *B-Is*, те да је можда пренета неким рукописом **PB** (Baker 2010: 332). Говорећи о бестијарима Гијома Нормандијског и Жервеза, МекКалохова наводи да у латинским бестијарима мајка оживљава младунце, а у француским отац; она сматра да за ове промене није могуће пронаћи објашњење (McCulloch 1960: 55-56, 60-61).

<sup>242</sup> „[...] car li oiselet par nature rechoivent le sanc si tost con il saut de la mere et le boivent.” (**PPB**, VII, 10-12). Квалификација „par nature” указује на природњачки, урођени аспект оваквог понашања мајке и младунаца пеликана.

блиту земаљског раја<sup>243</sup>. У појединим бестијарима наведено је да жеља за потомством потиче од мужјака (*GN*, ст. 3008; *PB*, XXXIII, 2-3 и *PPB*, LX, 13). Блиту земаљског раја проналазе мандрагору; плод овога дрвета најпре једе женка, потом мужјак (*PT*, ст. 1429-1432; *G*, ст. 391-39; *GN*, ст. 3014-3019; *PB*, XXXIII, 5-7; *PPB*, LX, 15-18), те женка зачиње одмах после парења. Када дође време порођаја, женка одлази у језеро („une eve parfunde“, *PT*, ст. 1441; „grant lac“, *G*, ст. 398; „en un eve“, *GN*, ст. 2998; „en une eve grant replanie“, *GN*, ст. 3030; „en .I. estanc“, *PB*, XXXIII, 9; „a un estanc“, *PPB*, LX, 20; „dedens l'iaue d'Eufrate, qui est uns floeves d'Ynde le superour“, *RF* 34, 40-41), где је потопљена водом све до стомака или груди, и рађа. Одлазак у воду је потребан да би се младунче заштитило од змаја<sup>244</sup> и који би одмах убио и појео младунче (у *RF* 34, 44 отровао би га лизањем језиком). Приказано је да мужјак чува женку и младунче од змаја. Поједини бестијари наводе још неке природњачке податке, пореклом из писаних извора и који нису алегоријски протумачени. На пример, неки бестијари наводе да женка носи младунче две године (*PT*, ст. 1565; *GN*, ст. 2991-2992; *PPB*, LX, 6-7), а *GN* (ст. 2994-2996) да током свог живота рађа једно младунче<sup>245</sup>. У алегоријском тумачењу у склопу овог бестијарног поглавља, два слона су протумачена као Адам и Ева.

Ово поглавље показује бројне аналогije са садржајем *Постања*, у којој је реч о Адаму и Еви и изгнанству из раја. У поглављима је уочљива кохезија пара (по угледу на *1 Мој* 2, 24), потом значај остављања потомства (*1 Мој* 1, 28) и заједничка брига о потомку. Бестијари преносе и друге значајне елементе из *Постања*: у бестијарима слоница прва једе плод мандрагоре а потом мужјак, где се уочава алузија на преродитељски грех, јер је иницијатива за овим плодом приписана жени. Иницијатива

<sup>243</sup> Према географским знањима средњег века, на истоку се налазио Еденски врт.

<sup>244</sup> У бестијарима змај је традиционални непријатељ и протумачен је као ђаво. Иако је описан у засебном поглављу једино у *GN* (XXV, које приказује само опис змаја, без тумачења), он представља стални елемент поглавља о пантеру (*PT*, III; *G*, II; *GN*, XXIV; *PB*, XXIII; *PPB*, XLIX), јелену (*PT*, VI; *G*, XXIV; *GN*, XXXII; *PB*, XXIX; *PPB*, LV), голубовима и дрвету *передиксион* (*PT*, XXIX; *GN*, XXXIV; *PB*, XXXII; *PPB*, LIX) и слону (*PT*, XVI; *G*, IX; *GN*, XXXV; *PB*, XXXIII; *PPB*, LX) и у њима је протумачен као ђаво.

<sup>245</sup> МекКалохова изворе природњачких поглавља о слону у традицији *Физиолога* идентификује у делима Плинија (*HN*, VIII i-xii), који своју књигу о животињама управо почиње приказом слона (*HN*, VIII, i-xii, 1-34); на самом почетку тога поглавља Плиније указуја на сличност човека и слона. Постоје многе сличности, директне или индиректне, између Плинија и бестијарног поглавља о слону: чедност, одлазак у воду, трајање трудноће, непријатељство слона и змије. МекКалохова наводи Велманово запажање да је помињање мандрагоре близу земаљског раја вероватно пореклом од неког јеврејског писца (McCulloch 1960: 115-119). Зикер, као и МекКалохова, наглашава дужину поглавља посвећеном слону, које у ствари представља људску природу. Зикер као изворе за приказ слонове чедности наводи још Елијана (8, 17 и 10, 1) и Аристотела (*Historia animalium*, 500b) (Zucker 2004: 236-240). Извор неких амплификација у *PPB* Бејкер проналази у *Image du monde* Госуена од Меца (Baker 2010: 391).

за остављањем потомства потиче од мужјака (наведено у већини бестијара), а за непосредним чином потиче од женке (она прва једе плод мандрагоре, што је приказано у свим бестијарима), чиме се женска природа инфериорно приказује у односу на мушку, јер се родитељска одлика женке повезује са телесношћу, а мушка одлика са разумом. Тиме се и у овом поглављу, иако је брига око потомства заједничка а женка је више приказивана него у поглављима о лаву или орлу, мужјак приказан као хијерархијски надређен родитељ.

### 5.2.5. Поглавље о пупавцу (*PT*, XXXI; *G*, XXII; *GN*, X; *PB*, IX bis; *RF*, 33; *PPB*, XXIV)

Тема поглавља о пупавцу је брига деце о родитељима, односно поштовање пете божје заповести (2 *Мож* 20, 12), која се као библијски цитат наводи у овим поглављима<sup>246</sup>. Бестијарна прича о пупавцу је следећа: када родитељи пупавца остаре и постану немоћни, младунци их негују и гаје као што су родитељи њих гајили када су били младунци. Тако се родитељи подмлађују. Приказана је слабост остарелих родитеља, која се углавном огледа у томе што не могу да лете и у слабљењу вида („Qu’il ne poent voler / Ne veeir ne aler”, *PT*, ст. 2581-2582; *GN* ст. 811-812; *PB*, IX bis, 6, 9; *PPB*, XXIV, 14-15):

La upe quant ele enveillist  
Li oel li troblent et espoissent,  
Et grant toiles desus li croissent  
Et tant que ele ne voit gote.  
Quant perdu a sa clarté tote  
Dont en ont grant pidié li fiz  
Que ele a si soef norrız. (*G*, ст. 992-998)

Приказана је брижљива нега коју пружају младунци:

Quant les veient si enveilliz  
Si lor esrachent ou lor bes  
Les vieilles plumes tot ades;  
Puis les eschaufent doucement

---

<sup>246</sup> Наводи се и други цитати: 2 *Мож* 21, 17, *Мм* 15, 4.

Et les covent tot ensemment,

Come cil firent eus einceis [...]. (*GN*, ст. 814-819)<sup>247</sup>

У *RF* реч је о митарењу: стари родитељи не могу сами да мењају перје и младунци им пружају помоћ (*RF* 33, 2-5). У *PPB* нарочито је наглашена љубав родитеља према птићима, која се огледа у свим фазама развоја младунаца – у излегању јаја, лежању на њима, брижном одгајању птића:

La hupe, quant ele a ses oes, ele les aime molt et keuve molt volentiers; et quant ses oes escloent, ele aime molt ses pocins et tient chierment et soef tant que il sont grant et que il se sacent nien porchasier. (*PPB*, XXIV, 8-12)

Као једна од амплификација у овоме поглављу у *PPB* приказана је и туга младунаца када виде да су им родитељи немоћни:

Physiologes nos dist ke li huplot sont de tel nature que quant il voient lor perre et lor mere enviellir, il en son tot triste. (*PPB*, XXIV, 12-14)

Од додатних природњачких података Жервез помиње да пупавац сваке године изводи легло птића (*G*, ст. 991)<sup>248</sup>. Тумачење је да људи треба да поступају попут пупавца, односно да брину о својим родитељима када занемоћају.

Родитељи су у овоме поглављу централна фигура и ово је једно од ретких поглавља где није приметна хијерархизација родитеља. Они су приказани као целина и не постоји разлика између валоризације мужјака и женке.

### 5.2.6. Поглавље о јаребици (*PT*, XXIV; *G*, XX; *GN*, XXVII; *PB*, XXV; *RF*, 30; *PPB*, L)

Јаребица је приказана као птица која узима јаја друге јаребице и одгаја их као своја. Но, по излегању птићи препознају глас своје праве мајке и остављају лажну. Бестијари дају различите детаље. Филип де Таон, ослањајући се на етимолошку праксу,

<sup>247</sup> Слично је и у другим бестијарима: „Suz ses eles les prent / Sis cuvè ensemment“, *PT*, ст. 2583-2584; „Se li vont tant les eouz lechier / Qu’il cuident les toiles percier“, *G*, ст. 999-1000; у *PB*, IX bis, 6-9 и *PPB*, XXIV, 15-20 опис је сличан као у *GN*.

<sup>248</sup> Када је реч о античком пореклу ове бестијарне приче, МекКалохова указује на то да се брига о родитељима везивала за роду (нпр. Аристотел *Historia animalium*, ix 615b 23). Према Елијану (*De natura animalium*, x.16), пупавац је био веома цењена животиња у Египту због тога што воли своје родитеље (McCulloch 1960: 126-127). Зикер наводи примере других птица којима античка природњачка литература приписује бригу о родитељима: рода, водомар, пчеларица (Zucker 2004: 90-92). Бејкер не објашњава порекло амплификације која се односи на опис птице, као и на бригу родитеља око младунаца и бригу младунаца око родитеља у *PPB* (Baker 2010: 350-351); могуће је да она потиче од самог псеудо-Пјера де Бовеа. Бјанчото не објашњава одакле појава митарења у *RF* (Bianciotto 2009: 255).



наводи да њено име („perdrix”) потиче од глагола „губити” („perdre”), јер она губи своје легло (*PT*, ст. 1959-1961)<sup>249</sup>. Он, као и Жервез, даје краћи приказ одгоја младунаца: јаребица лежи на њима и негује их док не почну самостално да једу и лете, односно да се старају о себи (*PT*, ст. 1967-1970; *G*, ст. 925-926). Остали бестијари помињу да младунци остају уз лажну мајку док не науче да лете. Јаребица се још у описном делу поглавља означава као преваранткиња или крадљивица („felunesse”, „larunesse”, *PT*, ст. 1987-1988; „traitresse”, „larronesse”, *GN*, ст. 2181-3182; „tricherresse”, *PB*, XXV, 1-2; „tricerresse”, *PPB*, L, 2), а њено дело као превара („boisdie”, *PB*, XXV, 6 и *PPB*, L, 6). Препознавање праве мајке (*G*, ст. 928-932; *PB*, XXV, 8-9; *RF* 30, 13) или правих родитеља (*PT*, ст. 1971-1972; *GN*, ст. 2190-2199; *PPB*, L, 7-10) одвија се тако што птићи зачују глас мајке или оца. Разлог напуштања јесте што птићи претпоставе природу и љубав одгоју, односно храни:

Por ço mielz valt nature

Que na fait nureture. (*PT*, ст. 1977-1978)

Тако, јаребица остаје сама и постиђена: „escharni” (*PT*, ст. 2002), „sole” (*GN*, ст. 2198), „seule et vaine” (*PB*, XXV, 11 и *PPB*, L, 10-11). Гијом Нормандијски примећује да је труд лажне мајке био узалудан (*GN*, ст. 2199-2205)<sup>250</sup>. У интерпретативном делу поглавља јаребица је протумачена као алегорија ђавола, који од цркве отима вернике намамивши их земаљским задовољствима; но, пошто зачују проповед, они напуштају ђавола и враћају се у окриље цркве, која је називана мајком („a seinte Eglise lor mere”, *G*, ст. 948, „l’iglise lor dreite mere”, *GN*, ст. 2221).

Централна фигура овог поглавља је лажна мајка, која је, дакле, негативно валоризована а и негативно протумачена у интерпретативном делу поглавља. Птићи се враћају правој мајци или правим родитељима. Самостална женка у родитељској улози у овоме поглављу приказана је у негативном светлу, што указује на мизогинију.

<sup>249</sup> Ова одлика не постоји код Исидора Севилског (*Etym.*, XII, vii, 63).

<sup>250</sup> МекКалохова као изворе наводи да Елијан (*De natura animalium*, iii.30) приказује сличне одлике, али код кукавице која краде туђа јаја. МекКалохова закључује да у античкој природњачкој литератури описа сличним опису јаребице у бестијарима нема и да је вероватно извор неки хришћански писац који је желео да објасни стих из Библије (*Јер* 17, 11) (McCulloch 1960: 152-153). Са тиме је сагласан Зикер (Zucker 2004: 138-139).

**5.2.7. Поглавље о ласици**<sup>251</sup> (*PT*, XII; *G*, XXVII; *GN*, XXVIII; *PB*, XXVI; *RF*, 12, 18; *PPB*, XIII)

Природњачке одлике посвећене ласици у овим поглављима јесте начин зачећа и рађања. Наиме, у већини француских бестијара приказано је да ласица зачиње преко уста а рађа кроз ухо: *PT*, ст. 1223-1228; *G*, ст. 1140-1144; *GN* ст. 2244-2251; *PB*, XXVI, 2-4; *PPB*, XIII, 6-9. Једино у *RF* (12, 36-37) приказано је да ласица зачиње преко уха а рађа кроз уста<sup>252</sup>. Гијом Нормандијски даје и особину ласице да често сели младунце, те да је велики непријатељ змија (*GN* ст. 2252-2257). Псеудо-Пјер де Бове такође наводи одлику ласице да сели младунце, али и да оживи младунче ако га неко убије (*PPB*, XIII, 9-13). И у *RF* приказује се особина ласице да сели младунце, мало даље (*RF* 18, 26-29) да зна тајни лек којим уме да оживи младунце<sup>253</sup>. Тумачење у интерпретативном делу поглавља је да су као ласица људи који чују божју реч али се не понашају у складу са њоме<sup>254</sup>.

Ласица је приказана искључиво у функцији родитељства, и то кроз одлике женке: приказано је зачеће и рађање, као и брига о потомству, која се састоји у њеном

---

<sup>251</sup> Ласица се различито назива у бестијарима: „mustele” у *PT* (XII), „belete” у *G* (XXVII), „belette” у *GN* (XXVIII), „mostoille” у *PB* (XXVI) и *PPB* (XIII). *Gdf* преводи „moistoile” као „fouine” или „belette”. Ласица је често приказана у истом поглављу са аспидам или у суседном поглављу (*PB*, *PPB*; у *G* и *GN* поглавље о аспиди следи за поглављем о ласици).

<sup>252</sup> Бестијарна *природа* ласице се у литератури често наводи као пример одсуства примене методе опсервације у природњачкој традицији средњег века. Наиме, ласица је била једна од заступљенијих врста у средњовековној Европи у средњем веку, живела је у људским насеобинама и њена улога је била да лови ситне глодаре (Pastoureau 2011: 131-134), али њена *природа* у бестијарима не одговара стварности.

<sup>253</sup> Одлика ласице да може да лечи или васкрсава непознатом биљком присутна је у нешто измењеном виду у епизоди са ласицом у леу „Eliduc” Марије Француске (Marie de France 1990: 318-321).

<sup>254</sup> МекКалохова објашњава да је у латинским бестијарима навођено да ласица зачиње преко уста а рађа кроз ухо, али и супротно, и да су та веровања старог порекла. Аристотел у *De genu animalium*, iii, 756b 15 оспорава тврдњу да ласица рађа кроз уста. Плиније (*HN*, X, lxxv, 187) приказује да гуштер рађа кроз уста и да то Аристотел оспорава, што МекКалохова објашњава сличношћу грчких назива за ласицу и за једну врсту гуштера, те је могуће да је на тај начин дошло до забуне. Наводи да је Плутарх (*De Iside et Oiride* 381A) пренео египатско веровање да ласица зачиње преко уха а рађа кроз уста. Код Исидора Севиљског ласица зачиње преко уста а рађа кроз ухо (*Etym.* XII, iii, 3). МекКалохова не искључује могућност да промена места – зачеће кроз уста и рађање кроз ухо – настала под контаминацијом са природњачким одликама других животиња, попут шарке (McCulloch 1960: 186-188). Зикер објашњава да је ово поглавље остатак веома старог грчког паганског веровања, јер је ласица у грчкој митологији повезивана са порођајем. Зикер наводи и могућност да је до промене (ухо/уста) дошло и због сличног звучања: *ore* (преко уста) могло је постати *aure* (преко уха), тим пре што је грчки назив за ухо (*ous*) близак латинском називу за уста (*os*). И он наводи могућност повезивања са одликама змије (Zucker 2004: 151-154).

умећу да оживи младунце. Мушка фигура није присутна. Родитељство женке је овде приказано кроз телесне одлике зачећа и инстинктивног или мистичног познавања како да брине о младунцима, тако да се у овом поглављу улога женке везује за телесност и за материју или за мистична инстинктвина знања.

#### 5.2.8. Поглавље о ноју (*PT*, XIII; *G*, XXI; *GN*, XXX; *PB*, XXVII; *RF*, 32; *PPB*, XXIX, LI)

Поглавље о ноју постоји у свим бестијарима, но постоје разлике у називу који се користи: „asida” у *PT*, „chamoï” у *G*, „ostrice” у *GN*<sup>255</sup>, „assida” у *PB*, „ostrisse” у *RF*. Псеудо-Пјер де Бове овој животињи посвећује два одвојена поглавља: „ostrische” обрађује у XXIX поглављу, а „assida” у LI. Бејкер то објашњава тиме што је псеудо-Пјер де Бове, иако је знао да описује исту птицу, њу приказао у два поглавља како би саставио различита тумачења, што проистиче из тога што бестијари имају превенствено поучни а не научни циљ, и да то није последица омашке као што је сматрала МекКалохова (в. McCulloch 1960: 146-147; Baker 2010: 354)<sup>256</sup>. Бестијари дају разне детаље, нарочито када је реч о физичком изгледу ноја<sup>257</sup>. *Природа* ноја је, према бестијарима, таква да он, поводећи се према звездама (звезди *Vigilia*<sup>258</sup>), сноси јаја, покрива их песком и заборавља на њих. Искључиво захваљујући топлоти сунца излежу се младунци. Јаја сноси у јуну (*PT* ст. 1261; *GN* ст. 2416; *PB*, XXVII, 9; *PPB*, LI, 12), у

<sup>255</sup> Гијом Нормандијски наводи још имена за ноја: „Assida l’apelent ybreu, / Et camalon a non en greu” (*GN* ст. 2406-2407); „Les Hébreux l’appellent *assida*, et il est nommé en grec *camelon*” (*Best.*, 110).

<sup>256</sup> И суп је у *PPB* описан у два одвојена поглавља: XII (посвећеном само супу) и LXVIII (посвећеном супу и *рису*). Ове појаве удвајања описа исте животиње у *PPB* може се објаснити и утицајем наративне конструкције *RF*, у коме се *природе* животиња описују на различитим и понекад удаљеним деловима текста, на *PPB*, који задржава серијалну структуру традиционалних бестијара.

<sup>257</sup> Поглавље о ноју може да илуструје начин на који су у природњачкој традицији средњег века описиване животиње. У *PT* ној је описан са стопалима камиле, крилима птице, а није у стању да лети (*PT*, ст. 1249-1250). У *G* је приказан као птица која не лети, са тамноцрвеним кљуном и ногама као камила, због чега се и назива „chamoï” (*G*, ст. 952-955). Гијом Нормандијски приказује да ној има ноге као камила, велика крила и перје али не лети (*GN* ст. 2408-2411). У *PB* приказује се да има крила али да не лети као друге птице (*PB*, XXVII, 3-4). С обзиром на компилаторски карактер свога бестијара, псеудо-Пјер де Бове даје богатији и невероватни опис: *ostrische* има главу и дугачак врат као лабуд и спљоштени кљун, али је од лабуда ружнији, ноге и бутине су му као у магарца, а стопала растављена као у јелена (*PPB*, XXIX, 3-6); *assida* има врат и главу као лабуд, крупне и кратке ноге, и растављена стопала као у краве; тело и реп су му као у ждрала, има крила али не лети као друге птице (*PPB*, LI, 1-6).

<sup>258</sup> Реч је о сазвежђу Влашићи (Плејада) - McCulloch 1960: 146.

време цветања пшенице (*G*, ст. 956; *PB*, XXVII, 9; *PPB*, LI, 12-13). Гијом Нормандијски, Пјер де Бове и псеудо-Пјер де Бове наглашавају да је ној по природи забораван („Mes par nature est obliose”, *GN*, ст. 2405; „car ele est naturelment oblieuse”, *PB*, XXVII, 13 и *PPB*, LI, 16). Код Жервеза, ној лута водећи се према звездама или за храном, те је потом тужан и љут што не може да пронађе јаја (*G*, ст. 961-966). Код псеудо-Пјера де Бовеа (*PPB*, XXIX, 11-12) птићи су одмах по излегању спремни да сами иду и траже храну. У *RF* опис је језгровит и сажима ову епизоду (*RF* 32, 1-5). Овај опис је протумачен као алегорија човека који је спреман да запостави земаљска зарад небеских добара. Могуће је да је оно настало као објашење библијског стиха (*Mm* 10, 37)<sup>259</sup>. Филип де Таон такво понашање даље пореди са људима који се посвећују цркви: канонцима, пустињацима и монасима („Si cum funt saint channe, / Saint ermite e saint muine”, *PT*, ст. 1287-1288), чиме промовише институцију Цркве, можда због полемике са јересима. Псеудо-Пјер де Бовеа ноја тумачи у XXIX поглављу као повољан утицај добрих дела на душу. Жервез једини даје негативно тумачење ноју, видевши га као алегорију човека који тежи богатству заборављајући на Бога (*G*, ст. 974-984).

Иако ниједно поглавље не наглашава да је реч о женском полу ноја, подразумева се да је женка, пошто сноси јаја. У природњачком делу је, дакле, приказана као неодговорна мајка: међутим, у интерпретативном делу је приказано да даје леп пример (једино Жервез негативно понашање ноја тумачи негативно). Дакле, мајчинство ноја је приказано кроз биолошку функцију (сношење јаја), али и заборавност и неодговорност, које нису доследно негативно протумачене у *senefiance*, што указује на то да су овакве особине лако приписиване женској природи.

### 5.2.9. Поглавље о мајмуну (*PT*, XX; *GN*, XXII; *RF*, 27; *PPB*, XLVI)

Поред осталих одлика мајмуна које приказују бестијари<sup>260</sup>, јавља се и родитељство. Приказано је да мајмуница дражег младунца носи у наручју, а онога кога мање воли носи на леђима:

E les feüns qu'il at,

<sup>259</sup> Као могући извор природњачких података о ноју МекКалохова и Зикер указују на комбинацију библијских стихова о ноју и животиња које се управљају према небеским телима (*Jov* 37, 16-20, *Jep* 8, 7) - McCulloch 1960: 146-147, Zucker 2004: 306-307.

<sup>260</sup> *PT* XX, *G* VIII, *GN* XXII, *PB* XXI, *PBB* XLVI приказују природу мајмуна да подражава човека, што се тумачи као одлика ђавола. И у *RF*, 9 приказује се ова природа мајмуна.

Cels qu'il plus chiers avrat

Devant sei porterat,

E cels que il harat

A sun dos les larat [...]. (*PT*, ст. 1895-1899)

Сличан опис је дат и у *GN* и *RF* (в. **Слика 6**), али је у њима описан и лов и то је чешћа слика у природњачкој традицији средњег века. Наиме, када мајмуница бежи од ловаца, она носи дражег младунца у наручју, а мање драгог ставља на леђа, тако да драже младунче може да се ипак изгуби у лову: када се умори, мајмуница мора да хода четвороношке и испушта га. Тако преживљава мање вољени младунцац. Псеудо-Пјер де Бове даје другачију сцену (*PPB*, XLVI, 3-11). Код њега мајмуница пуно воли своје младе; обично има два младунца, од којих јој је један дражи. Док бежи од ловаца, она дражег младунца носи у наручју јер га тако не може испустити:

Et quant il faone, si a .II. faons par droite nature, et si aime l'un asés plus que l'autre. Et s'il avient que on le cace, il porte l'un en ses bras et l'autre jete sor son sos detriés soi, mais en nule maniere ne se delivrera de celi qu'il porte en ses bras: c'est cil qu'il aime le plus; et quant il ne puet en avant, si laist celui qu'il porte deriere soi. (*PPB*, XLVI, 4-11)

Бејкер и Бјанчото подвлаче да је таква слика ређа у природњачкој традицији средњег века и да је чешће супротно (Bianciotto 2009: 241, Baker 2010: 372)<sup>261</sup>. Мајмун је протумачен као ђаво у *PT*. Ову природу мајмуна *GN* и *PPB* не тумаче, већ је само унета у поглавље.

Мајчинство је и овде приказано као нагонско, па и контрапродуктивно. Мајка се различито односи према сопственим младунцима и може да изгуби онога који јој је дражи. Дакле, у овоме поглављу приказана је женка у улози у којој се понаша инстинктивно али не доноси одлуке разумом (како је, на пример, приказан отац у поглављу о орлу), већ осећањима или нагонски, што дакле и у овом поглављу указује на слабост и на недовољно добру валоризацију женке.

---

<sup>261</sup> МекКалохова порекло ове *природе* мајмунице (да у наручју носи младунче) проналази у античким баснама, које су преко Плинија (*HN*, VIII, lxxx), Хораполона (*Hieroglyphica*, ii.66) и Опјјана (*Cynegetica*, ii. 604 ff.) (који прецизирају да од велике љубави мајка гуши младунче), те Солина (*Collectanea rerum memorabilium*) дошле до Исидора Севилског и које постоје у латинским бестијарима који су извор за француске бестијаре. Авијан уводи податак да је мајка принуђена да вољено младунче испусти (McCulloch 1960: 86-88). Бејкер објашњава да непосредан извор за ову природу мајмуна у *PPB*, која се разликује од *PB*, није пронађен (Baker 2010: 371-372).

### 5.2.10. Поглавље о шарки (*G*, XI; *RF*, 26; *PPB*, VI)

Шарка<sup>262</sup> је приказана као животиња која приликом зачећа гута мужјакову главу и тако га убија:

Des vuivres nos dit l'escriture  
Que eles sunt de tel nature  
Que quant la femele conçoit  
En sa boche le fruit reçoit.  
Li maules li fiche en sa gorge  
Sa teste, et cele l'engorge;  
Tote l'escache a droiture:  
De tel ardor est sa luxure.  
Li maules muert, et cele enpreigne.  
Contre nature est tel ovraigne. (*G*, ст. 507-516)

То је објашењено као последица њене велике похоте (*G*, ст. 614). На порођају, међутим, младунци убијају мајку тако што је распарају по боку (на десном боку, *G*, ст. 518; по боку *RF* 26, 58; *PPB*, VI, 9). Тако, приликом зачећа умире отац, а приликом рађања мајка: „La mere muert el naissement, / Li peres a l'engeindrement” (*G*, ст. 521-522). Ово запажање износи се као иницијално у поглављу о шарки у *PPB*: „Phisiologes dit qu'ele est de tel nature qu'ele ne naist onques devant ce qu'ele a tué son pere et sa mere” (*PPB*, VI, 2-3), као и у *RF* (26, 52-53)<sup>263</sup>. Тумачење у *G* је антисемитско (протумачена је као алегорија Јевреја, *G*, ст. 523-528), а у *PPB* да су такви завидљиви људи (*PPB*, VI, 11-21).

Као и поглавље о ласици, ово поглавље обухвата две теме које средњи век везује за биолошке одлике женскости: зачеће и рађање. Шарки се приписује и похота. Наиме, одсутне су друге фигуре, а она је приказана као неко ко уништава мужјака а потом бива уништена. Родитељство шарке је приказано из перспективе повезаности са материјом, а женка је приказана као похотна, што и у овом случају сведочи о мизогинији.

<sup>262</sup> Vuivre (*G*), wivre (*RF* и *PPB*).

<sup>263</sup> МекКалохова наводи да је дошло до мешања одлика змија и, засебно, шарки у ранијим грчким и латинским верзијама (McCulloch 1960, 183). И Зикер наводи сличности између ових животиња и мешање њихових одлика (Zucker 2004, 279). Порекло описа идентификује се у делима Хесиода, Аристотела, Херодота, Плинија и Елијана (McCulloch 1960: 171, 183).

### 5.2.11. Поглавље о тигру (*RF*, 15; *PPB*, VIII)

Тигар је тема два бестијара, али уз значајну разлику: док се у *RF* не прецизира врста којој ова животиња припада (по свему судећи, категорији четвороножаца, што је био случај и у латинској књижевности средњег века), у *PPB* је он генерички одређен као змија: „Une beste est qui est apelee tigre, et c'est une maniere de serpent” (*PPB*, VIII, 1-2)<sup>264</sup>. Природњачки опис приказује лов на тигрицу<sup>265</sup>, односно на тигриће. У *RF* приказано је да тигрицу обузима срџба када види да су јој ловци узели младунце и прогања ловце. Знајући да не она не може да одоли свом одразу у огледалу ако јој се оно нађе на путу, ловци прибегавају лукавству, те сами остављају огледало. Видевши свој одраз, она је опчињена огледалом и зато не успева да одбрани младунце:

Et quant li tigrés qui chiaus sieut voit le miroir enmi sa voie, si se delite tant en remirer le grant biauté de se bonne taille qu'ele ouvlie ciaux qui ses faons li ont emblés, et s'areste aussi comme prise. (*RF*, 15, 88-91)<sup>266</sup>

У *RF* тигрицу, дакле, зауставља сујета: она је опчињена сопственим одразом и не може да се одупре пориву да га посматра и да му се диви.

У *PPB* је приказана је женка *тигра*, која је описана као веома снажна и крволочна: „Cele beste est de tele nature qu'ele est si fiere et si cruels que nus home vivans ne l'ose abiter” (*PPB*, VIII, 2-3). И ово поглавље описује лов на тигрицу, уз једну разлику: видевши свој одраз у огледалу, змија помишља да је то њено младунче и креће према њему. Дивећи се лепим обрисима свога одраза у огледалу, за које сматра да припадају младунчету, она заборавља да сакрије остале тигриће, те их ловце лако купе и односе:

[...] et la tigre si est de tel nature que ne sera ja tant corecie se ele voit .I. mireor que il ne l'i covient ses ex aerdre. Lors quide que ce soient si faon qu'ele i voit

<sup>264</sup> Критичари (McCulloch 1960: 177, Malaxecheverria 1982: 18-19) објашњавају да је у *PPB* вероватно дошло до омашке преписивача, који је почетак овога поглавља поистоветио са почетком поглавља о змији *тирис* у *PPB*, пошто почињу на сличан начин: „Une beste est qui est apelé tyris, et c'est .I. serpens dont on fait le triacle” (*PPB*, XXXVI, 1-2). Овакве омашке нису биле ретке у природњачкој књижевности средњег века: у англонорманској верзији *LPJ* *тигар* је набројан међу змијама, што се објашњава омашком преписивача, пошто у контексту постоји змија *tyros* (в. Malaxecheverria 1982: 19).

<sup>265</sup> Иако бестијари наводе именицу у мушком роду, реч је о тигрици (Malaxecheverria 1982: 13, Wille 2010: 177, Pastoureau 2011: 77-79).

<sup>266</sup> „Et quand le tigre qui les poursuit voit le miroir au milieu de son chemin, il prend tant de plaisir à contempler la grande beauté de sa belle taille qu'il oublie ceux qui lui ont dérobé ses petits, et il s'arrête comme pris au piège.” (*RFtr.*, 201)

ens et conjoit s'ymage par grant deduit. Et quide chertainement avoir son faon trové. Et se delite tant a regarder la beauté de sa bone taille que ele en oblit a cachier cels qui ses faons li ont emblé et s'arreste iluec tote coie alsi comme s'ele fust prise. Et en itel manière en portent li veneor les faons. (*PPB*, VIII, 11-19)

Овај одломак приказује сцену у којој је *тигрица* занесена одразом у огледалу мислећи да је то младунче, и на тај начин је још детаљније приказан њен губитак: заслепљена мајчинском љубављу, она младунце у ствари запоставља<sup>267</sup>.

Женскост тигрице у овим поглављима, дакле, приказана је у њеном мајчинству. У оба случаја тигрица занемарује непосредну опасност и заслепљена је неком одликом која се традиционално приписује женама - сујетом, односно поносом – који су у оба бестијара приказане као последица нагона, те је и у овом поглављу повезана са материјом а не са разумом.

#### 5.2.12. Поглавље о *орфанеју* (*PPB*, LXXII)

*Орфанеј* је предмет последњег поглавља *PPB*. Родитељске одлике *орфанеја* представљају основну садржину поглавља. Приказано је да птица излеже јаја на површини мора, те да уме да препозна из кога јајета ће се излећи бољи птић („meillor pochin”, *PPB*, LXXII, 15). Бестијарна *природа* указује на то да се сâмо јаје другачије понаша. Када се у јајету налази добар птић, оно тоне мало испод површине тако да мајка лежи на њему, а ако је у њему, како приказује бестијар, искварен птић кога мајка неће волети („deputaire pochin [...] qui sa mere n'amera”, *PPB*, LXXII, 19-20) остаће у мраку на дну мора. Када дође време излегања, добар птић се излеже под мајчиним крилом, те га она радо води оцу:

Et quant li tans est d'esclorre, li oef ou li profitable pochin sont ens, li montent amont, desous l'ele de la mere, et iluec escoent desous lor mere. Et lors en maine la mere les pochins a grant joie a lor perre. (*PPB*, LXXII, 28-32)

---

<sup>267</sup> Лов на тигрицу описиван је у античкој, позноантичкој и средњовековној природњачкој литератури на латинском језику (в. Wille 2010), код Варона, Плинија (*HN*, VIII, xxv, 66), Солина (*Collectanea rerum memorabilium*, 37.5) и другим делима. Плиније наглашава да је у овој сцени лова реч о тигрици, јер се само она брине о младунцима: „maribus enim subolis cura non est” („les mâles en effet n'ont pas soin de progéniture”) - *HN*, VIII, xxv, 66. Реч је увек била о звери, а не *змији*. Бејкер сматра да су непосредни извори за ово поглавље у *PPB* били *RF* и *Image du monde* (Baker 2010, 332-334).



Тумачење је да ова птица означава цркву а јаја људе: једни су склони греху и пропадају, а праведни су под заштитом цркве. Као што је то био често случај у природњачкој традицији средњег века, море симболизује овај свет<sup>268</sup>.

У овом поглављу приказан су оба родитеља. Мајка је више контекстуализована у процесу подизања младунаца, а отац је приказан како са радошћу прати његово одрастање. Напуштање лошег младунца није приказано као одбацивање, већ као слушање закона природе, али је ипак у том контексту више приказана мајка. Родитељи су, дакле, приказани као пар, али су њихове улоге различите: у телесном одрастању већу улогу има мајка, а у признању напретка младунца и његове зрелости значајнију улогу има отац.

### 5.2.13. Поглавље о роди (*RF*, 32)

У *RF* приказује се љубав младунаца роде према мајци: аутор описује да они хране мајку исто онолико дуго колико је она њих хранила када су били мали (32, 15-18). У *PPB*, на крају поглавља о пупавцу, псеудо-Пјер де Бове помиње да на исти начин и рода брине о родитељима (*PPB*, XXIV, 29-30)<sup>269</sup>.

Док је у *RF* приказана као мајка у *природи* или у тумачењу (будући да у том делу бестијара Ришар де Фурнивал тражи од госпе мајчинску љубав), у *PPB* приказани су родитељи заједно, исто као у поглављу о пупавцу.

### 5.2.14. Поглавље о вуку (*PB*, XXXVI; *RF* 4, 5, 6; *PPB*, LXIII)

У природњачким деловима поглавља није извесно да ли је реч о мужјаку или женки, осим у појединим одликама. У *PB* и *PPB*, између осталих одлика вука, приказано је да се вучица порађа у мају када грми. Када има младунце, она не лови близу јазбине, како би младунци били заштићени. На почетку поглавља наводи се и следећа одлика: „Louz, cist moz de ravissement vient et pour ce par tot droit sont apelees les

---

<sup>268</sup> Бејкер не проналази непосредни извор овога поглавља, али указује на то да се у прозној варијанти *P-2 Писма презвитера Јована (LPJ, 473-474)* описује птица која сноси јаја на дну мора а лежи на њима на површини воде (Baker 2010: 407-408).

<sup>269</sup> МекКаллохова као извор идентификује Исидора Севилског (*Etym.*, XII, vii, 16-17) - (McCulloch 1960: 174).

foles fames louves qu'ele desgastent les boens de lor amanz” (*PB*, XXXVI, 1-3)<sup>270</sup>. Тумачење је да вук означава ђавола<sup>271</sup>.

Пошто је у средњем веку вучица била оличење женске пожуде (Pastoureau 2011: 103), могло се очекивати негативно приказивање у њеном опису у овоме дидкатичком жанру, што је овде видљиво у указивању на женско расипништво у оквиру поглавља о вуку.

### 5.2.15. Различито вредновање родитељских фигура у бестијарима

Мноштво поглавља у којима је приказано родитељство, од којих смо приказали она у којима је приказана мајчинска фигура, показује значај који ова тема има у бестијарима, што не изненађује будући да је родитељство, уз исхрану, основна одлика приписивана животињама у средњем веку, да је у складу са библијским приказом настанка животиња и њиховог места у свету и да је било значајна тема античких природњачких списа који су извор за *Физиолог*. Природњачки подаци су пореклом из античке и познатоатничке књижевности.

У многим поглављима реч је о животињама које се јављају у улози родитељства у пару: лав, слон, пупавац, гавран, *алерион*, *орфанеј*. У неким поглављима је самостални родитељ, а у неким поглављима није прецизирано да ли је реч о мужјаку и/или женки: грифон, јеж. Родитељски пар је приказан у неким поглављима (орао у *PPB*, лав). У већем броју поглавља се не спецификују одлике пара, те се може схватити да је родитељство приказано као природна одлика у којима учествује пар животиња. Када су приказани у пару, реч је о заједници (орао у *PPB*, лав, слон, пар јаребица којима се враћају младунци, *алерион*, *орфанеј*) која функционише као заједница и у хармонији. У приказу парова код којих постоји разлика у понашању приписаном очинству и мајчинству, отац је приказан као разуман или водећи родитељ (орао у *PPB*, слон, лав) а мајка као пасивна, или видно обојена телесношћу: женка слона прва узима мандрагору, женка орла сноси јаја, лавица рађа мртве младунце али не може да их оживи.

---

<sup>270</sup> „*Loup*: l’origine de ce nom est un mot du sens de « enlever de force », et pour cette raison, c’est à juste titre que l’on appelle *louves* les femmes dévergondées, qui détruisent les bonnes qualités des hommes qui les aiment.” (*Best.*, 63)

<sup>271</sup> Иако су неке од ових карактеристика описане у природњачкој књижевности, многе одлике потичу из латинских бестијара (McCulloch 1960: 188-189).

Мајчинство је у оквиру родитељског пара (лав, орао у *PPB*, слон, *орфанеј*) приказано као пасивно у односу на мушкарца и више сведено на инстинкт, на телесност. Када је само приказано мајчинство, приказано је као порив, углавном у негативном светлу: јаребица краде туђе младунце, ној заборавља сопствена јаја, мајмуница испушта младунца, тигрица заборавља младунце које жели да штити. Са друге стране, нагон може да буде неутрално приказан (кобила) или изразито позитиван (ласта, ласица која оживљава младе). Приказане су и само биолошке одлике зачећа и рађања (ласица, шарка) које су необичне или драматичне.

У појединим поглављима приказани су природњачки подаци о томе колико траје трудноћа (слон), када се излежу младунци (орао, ној, пупавац, алерион), а који, чак и када су симболички обојени (симболика бројева) не показују родне катактеристике а нису ни алегоријски протумачени.

Приказан природњачки материјал, дакле, мушког родитеља валоризује другачије него женског родитеља. Мајчинство је приказано као нагон, чак и када је изразито позитивно, и везано је првенствено за телесне одлике. Очинство је, са друге стране, више приказано унутар заједнице: у приказаним заједницама отац има доминантну улогу, што је приказано као природна датост. Приказане одлике родитељства се тако у потпуности укључују у средњовековну представу женскости, која је дефинисана увек у односу на мушкост чак и у биолошким одликама. Приказане природњачке одлике су обојене родним стереотипима, што потиче из античких природњачких списа који су извор за ова поглавља а и одговара захтевима дидактичког жанра: животињски примери у којима је приказана једноставна зоологија били су примењивији јер се укључују у хоризонт очекивања читалаца којима су били намењени. Више хијерархизовање мушкости у односу на женскост је у средњем веку било уобичајено: у друштву и свету у коме је свака појава имала своје место и у коме је промена тога места била неуобичајена и непожељна, дефинисање једног рода у односу на други и различито хијерархизовање било је такорећи нужност. Из оваквог хијерархизовања проистиче мизогинија, за коју није увек могуће утврдити да ли је настала у француским бестијарима или потиче из њихових извора.

### 5.3. Полна разлика, однос према партнеру и самосталне женске фигуре

Одлика бестијара да не показују тежњу за систематичним описивањем или излагањем одлика животиња валидна је и за приказ полне разлике животиња: у малом броју случајева су описане разлике између мушког и женског припадника врсте. У малом броју поглавља (ватрено камење, мандрагора) приказане су мушка и женска јединка независно од улоге родитељства и у одређеној мери описана је разлика између њих. С друге стране, постоји и поглавље о животињи која мења пол: поглавље о хијени приказује ову животињу као јединку која показује одлике и мушког и женског пола. Известан број поглавља приказан је са самосталном женском фигуром. У овоме поглављу тезе размотриће се како је приказана женскост у улогама које нису родитељске. Синтетизовано ћемо изложити приказане природњачке одлике и настојаћемо да установимо како су валоризоване женске јединке и да ли су и на који начин су дефинисане у поређењу са мушком јединком.

#### 5.3.1. Поглавље о ватреном камењу (*PT*, XXXV; *GN*, III; *PB*, III; *PPB*, IV)

Ватрено камење је у бестијарима увек приказано у пару. Према традицији *Физиолога*, постоје мушки и женски<sup>272</sup> камен који стварају јак пламен када се приближе. Бестијари дају опис мушког и женског *ватреног камена*:

E l'une at la faiture

De masle par nature,

L'autre trovent mult bele

En guise de femelle. (*PT*, ст. 2854-2857)

Остали бестијари не дају опис камења (наводе да постоји мушки и женски примерак, *GN*, ст. 343; *PB*, III, 2-3; *PPB*, IV, 2-3), али приказују са мало више појединости начин на који се ствара пламен. У *GN*, *PB* и *PPB* приказује се снага пламена који може да запали целу планину на Истоку, на којој се налази ово камење (*GN*, ст. 353-356; *PB*, III, 5-7; *PPB*, IV, 6-7). Иако није изричито речено да иницијатива приближавања потиче од

---

<sup>272</sup> У античким лапидарима није било необично да се камење приказује са одликама полности. Понекад је полна разлика приказивана у оквиру исте врсте камена, а понекад је сматрано да читава врста минерала припада једном полу (Zucker 2004: 217). Уопште узев, у преднаучном схватању није било ретко природи придавати одлике полности (Bachelard 1967: 206-237).

женског камена те се не може приписати похоти као родном стереотипу приписиваном жени у средњем веку, у *PB* и *PPB* приказано је да се женски камен приближава мушком:

Quant ces II pierres sont l'une loinz de l'autre si ne rendent point e feu, et quant la femelle est par aventure au malle aprochiee, erraument rendent feu si grant qu'il samble que toutes les choses ardent qui sont entor le mont. (*PB*, III, 3-7)<sup>273</sup>

Слично је и у *PPB* (IV, 4-5). У другим бестијарима приказано је да се они случајно срећу (нпр. „Et quant par aventure avient / Que l'une pres de l'autre vient, / Si esprennent, et feu en ist”, *GN*, ст. 349-351)<sup>274</sup>. У *PT* је женски камен приказан као леп. Тумачење је да је ово камење алегорија мушкарца и жене: према овом бестијару, присуство жене исто тако мушкарца наводи на грех<sup>275</sup>. У тумачењу *PT* (ст. 2869-2870) овим поглављем објашњава потребу да монаси и монахиње буду раздвојени у манастиру, што је у складу са идеолошким дискурсом Филипа де Таона о вредностима које промовише Црква, можда у полемици са јересима.

Ово поглавље, дакле, упућује на различитост мушког и женског пола овога камења, на узајамну привлачност, те на чињеницу да њихово приближавање изазива пламен. Тиме се истиче значај полности. Женска јединка је и овде у одређеној мери другачије приказана од мушке, у појединим бестијарима приказано је да се женска јединка приближава мушкој јединки, што указује на то да је одлика женске јединке приказана као другачија, што упућује на конструкт женскости у средњем веку.

### 5.3.2. Поглавље о мандрагори (*GN*, XXXVI)

Иако је мандрагора засебно поглавље само у *GN*, у другим бестијарима је поменуто у оквиру поглавља о слону: наиме, поменуто је да слоница и слон једу плод мандрагоре пре зачећа. У *PT* део о мандрагори представља значајну дигресију унутар поглавља о слону (*PT*, ст. 1569-1612). Мандрагора је приказана као биљка чији корен има мушки и женски примерак, односно личи на мушкарца и жену („Cum om e feme

<sup>273</sup> „Quand ces deux pierres sont éloignées l'une de l'autre, elles ne font pas jaillir de feu, mais quand par hasard la femelle est approchée du mâle, elles produisent aussitôt un feu si grand qu'il semble que tout ce qui se trouve sur les flancs de la montagne se mette à brûler.” (*Best.*, 25)

<sup>274</sup> МекКалохова наводи Плинија (*HN*, XXXVI, 21.39) као пример да привлачност између камења у античкој литератури није била реткост, али констатује да пре *Физиолога* није било приказа овога камења (McCulloch 1960: 119).

<sup>275</sup> О мизогинији у тумачењу овога поглавља биће речи у 6. поглављу тезе.

sunt”, *PT*, ст. 1572; „Sanblance a de feme e d’ome”, *G*, ст. 390; *GN*, ст. 3128-3130)<sup>276</sup>. Женски примерак је описан као лиснат, попут зелене салате („foille de laitue”, *PT*, ст. 1576), односно, дивље зелене салате („sauvage letue”, *GN*, ст. 3133). Мушки примерак има мушке листове какве има репа („Li masles foilluz rest / Si cume la bete est”, *PT*, ст. 1577-1578)<sup>277</sup>. Међу лековитим својствима ове биљке, које су истакнута тема делова поглавља или поглавља о мандрагори, приказано је да женски примерак лечи женске болести (*PT*, ст. 1573-1574). Уочљива је сличност мандрагоре са човеком<sup>278</sup>, што се може повезати са поглављем о слону на које упућује: поглавље о слону, наиме, протумачено је као Адам и Ева<sup>279</sup>. Овај део поглавља о слону нема алегоријско тумачење, ни у *GN*, и представља само додаток овоме бестијарном поглављу.

Ово поглавље приказује, дакле, разлику у изгледу две јединке исте врсте, а наведена је и аналогија женске мандрагоре са женама. Када је реч о одликама приписиваним женском роду, у овом поглављу се уочава и привлачност која је приписана женској мандрагори у *PT*.

### 5.3.3. Поглавље о хијени (*PT*, XI; *G*, VII; *GN*, XVIII; *PB*, XVII; *PPB*, XL)

У средњем веку хијена је била позната искључиво посредством књишких знања, а Трахслер уочава да је ова животиња у дидактичкој књижевности обједињавала све могуће преступе које је једна животиња могла да има (промена пола, понекад јој је придавана и способност да се оглашава људским гласом – дакле, прекорачивала је и

---

<sup>276</sup> У *PB* (XXXIII, 4-5) и *PPB* (LX, 15) приказано је само да слоновима једу плод дрвета мандрагоре, а она није детаљније описивана.

<sup>277</sup> Исидор Севилски указује на сличност мушке мандрагоре са биљком репом („foliis betae similibus”, *Etym.*, XVII, ix, 30). И МекКалохова сматра да је репа („like a beet”, McCulloch 1960: 116). Међутим, Рајт преводи као „биљка која одговара својој врсти” („the male remains leaved as the beast, i. e. has the leaves peculiar to the plant”, Wright 1841: 101); у издању које је он приредио остаје „Li male luilluz rest si cum la beste est” (ст. 772). Валберг текст издаје као „Si cume la bete est”, а у коментару објашњава да се, позивајући се на латински оригинал, Меје исправио у „bete” (Walberg 1900: 138), указујући тако на сличност са репом.

<sup>278</sup> Реч је о сличностима најпре са изгледом човека: „Et se la racine esgardez, / Une forme i troverez / A la forme d’ome semblable”, *GN*, ст. 3102-3104 („Si vous regardiez la racine, vous lui trouveriez une forme semblable à celle d’un homme” - *Best.*, 115). У *PT* описује се процес скупљања корена мандрагоре, у коме учествује гладан пас и у коме корен ове биљке испушта људске гласове (*PT*, ст. 1579-1606). У *GN* приказано је да корен мандрагоре током кувања испушта гласове и жали се (*GN*, ст. 3110-3111).

<sup>279</sup> Извор ових описа МекКалохова налази у античким писцима и Исидору Севилском („Huius species duae: femina, foliis lactucae similibus, mala generans in similitudinem prunarum; masculus vero foliis betae similibus”, *Etym.*, XVII, ix, 30) – McCulloch 1960: 116.

непремостиву границу између човека и животиње), због чега је представљала отеловорење свих негативних вредности које је могло да јој се припише у хришћанском друштву какав је био средњовековни европски Запад. Указује на то да је хермафродитна природа хијене навођена уз сваки помен ове животиње, како у латинској књижевности зако и на вернакуларним језицима. Наводи и природњачки податак (који није могао бити непосредно познат становницима Европе средњег века) да женка пегаве хијене (*Crocota Crocuta*) заиста поседује гениталне органе сличне мушкима, тако да је тешко визуелно разликовати мушку од женске јединке (Trachsler 2012). И у бестијарима хијена је приказана као животиња која мења пол, односно има одлике оба пола, због чега се означава као нечиста. Та категоризација се може објаснити како библијским поделом животиња на чисте и нечисте, тако и чињеницом да средњи век није дозвољавао промене категорија:

E Physiologus

De la beste dit plus,

Que masle e femele est,

Pur ço orde beste est. (*PT*, ст. 1189-1193)

Слично је и у другим бестијарима: „Orde est la beste et si est bele, / Une hore male autre femele” (*G*, ст. 349-350), „L’en dit que vos la trovereiz / Une feiz malle, autre femelle, / Et o trehanz et o mamele” (*GN*, ст. 1528-1530)<sup>280</sup>, „Physiologes dit que li hyaine a II natures: a la foiee se contient comme males, a la foice comme femele, et pour ce est orde beste” (*PB*, XVII, 4-6)<sup>281</sup>, као и у *PPB* (XL, 6-9)<sup>282</sup>. Тумачење је у *PT* да представља човека који је тврдица, али и блудник, док је у *G*, *GN*, *PB* и *PPB* у духу средњовековног антисемитизма протумачена као слика Јевреја. У *GN* означава и превртљивог човека, а у *PB* и *PPB* и тврдицу. Помиње се као грех и похота (*PT*, *G*, *GN*, *PB*, *PPB*)<sup>283</sup>.

Због промене пола се, дакле, ова животиња негативно тумачила још у самој *природи* поглавља.

<sup>280</sup> „[...] on dit que vous trouverez le même animal, tantôt mâle et tantôt femelle, une fois avec de simples memelons, l’autre fois avec des mamelles.” (*Best.*, 97)

<sup>281</sup> „Physiologue dit de l’hyène qu’elle possède deux natures: elle se comporte à la fois comme un mâle et comme une femelle, et c’est pour cette raison qu’elle est une bête répugnante.” (*Best.*, 41)

<sup>282</sup> Порекло ових одлика хијене је у античкој природњачкој књижевности и старија је од Аристотела. Аристотел наине одбацује тврдњу да хијена мења пол и сматра да је структура гениталних органа мужјака и женке може да завара обичног посматрача (*De generatione animalium*, iii 757a 6, *Historia animalium* vi 579b 15). Плиније наводи то веровање, као и да га Аристотел оспорава (*HN*, VIII, xlv, 105), као и други антички природњачки текстови (McCulloch 1960: 130-132, Zucker 2004: 164-165).

<sup>283</sup> Мизогине одлике приказане у алегоричкој интерпретацији хијене ће бити обрађене у 6. поглављу тезе.

### 5.3.4. Поглавље о грлици (*PT*, XXX; *G*, XXV; *GN*, XXXI; *PB*, XXVIII; *RF*, 30; *PPB*, LIII)

Средњовековна симболика грлице везана је за вредности брачне љубави, верности и чистоте, а пошто јој се приписивала природњачка одлика да остаје верна и после смрти мужјака, сматрала се и симболом удовиштва (Charbonneau-Lassay 2006: 496-497, Pastoureau 2011: 153). Грлица се као симбол чистоте, брачне верности и уздржаности у браку, које је промовисала црква, јавља и у другим делима<sup>284</sup>, а порекло ове симболике води од традиције *Физиолога*. У бестијарима је, наиме, приказано да је грлица симбол верности: она ни после смрти свога мужјака неће тражити другога. Сви бестијари садрже поглавље о овој птици, наводећи њене врлине: једноставност, честитост, лепоту, верност („Simples, chastes e bels”, *PT*, ст. 2548; „moult par est corteis et bel”, *GN*, ст. 2413). Наводи се и љубав женке према мужјаку („Et sun masle aime tant”, *PT*, ст. 2549; „E moult aime et moult est ame”, *GN*, ст. 2414; „Physiologes dist que turtre aime mult son malle”, *PB*, XXVIII, 2-3<sup>285</sup>; *PPB*, LIII, 3), те да она остаје одана мужјаку и после његове смрти, не тражи другога и увек жали свога супруга. У *GN* је приказано да га чека у нади да ће се он вратити (*GN*, ст. 2473-2474). У *RF* се само укратко наводи ова одлика грлице: „Car ele est de tel nature que quant ele a sen marle perdu, qu’ele n’avera ja puis autre” (*RF* 30, 1-2)<sup>286</sup>. У оквиру поглавља у *харпији* у *PPB*, непосредно иза приказивања природњачких одлика тог створења и њихових тумачења, јавља се следећа дигресија о грлици:

Si comme la torterelle qui a perdu son compaignon, se ele vient el lieu ou il fu mort et ele en trueve plumes ou alcun signe, si en demaine molt grant doel, ensi doit faire li ame qui a perdu son conpaignon Jhesu Crist. (*PPB*, XVI, 13-16),

што указује на то да је овај симбол имао широку употребу, пошто се јавља у оквиру друге *природе* истог бестијара<sup>287</sup>. Грлица је због верности у интерпретативном делу

<sup>284</sup> Наводимо пример *La Vie de saint Aléxis*: „- Dama, dist ele, jo i ai si grant perte / Ore vivrai an guise de turtrele : / Nen ai tun filz, ansembl’ot tei voil estra. -” (ст. 148-150). У коментару Перуђи упућује на симболику *Физиолога* и подсећа да је грлица симбол брачне оданости, чедности и самоће, те да је као таква била чест елемент беседа (Perugi 2000: 212-213).

<sup>285</sup> „Physiologus affirme que la tourterelle aime beaucoup son mâle” (*Best.*, 53)

<sup>286</sup> „La tourterelle est en effet d’une nature telle que lorsqu’elle a perdu son mâle, elle n’en aura jamais d’autre par la suite.” (*RFtr.*, 247)

<sup>287</sup> Као изворе ове одлике грлице наводи се Аристотел (*Historia animalium*, ix 613a 14) (McCulloch 1960: 178-179; Zucker 2004: 176-178).



поглавља протумачена као алегорија Цркве. Једино је у **G** тумачење засновано на верности грлице упозорава на потребу за чедним животом<sup>288</sup>.

Женскост грлице у природњачком смислу приказана је, дакле, кроз њену љубав и верност према мужјаку, и оданост њему чак и после његове смрти. Супротан пример (оданост мужјака врсте женки) није приказиван. Дакле, и у овом случају женска фигура је дефинисана односом према мушкој фигури.

### 5.3.5. Поглавље о сирени (*PT*, XV; *G*, V; *GN*, XII; *PB*, XI; *RF*, 13; *PPB*, XXIII)

У свим бестијарима сирена је приказана као биће са мора чија песма заводи морнаре (в. **Слика 7**). Разлике у бестијарима јављају се у начину на који је сирена описана: у неким бестијарима она је пола-риба, у неким је пола-птица, а неки бестијари комбинују ове одлике или набрајају разне врсте сирена. Тако, у *PT* она има, поред женских, и делове тела и птице и рибе:

Et de feme at faiture  
Entresqu'a la ceinture,  
E les piez de falcun  
E cue de Peissun. (*PT*, ст. 1365-1368)

У *G* она је пола-риба:

Sereine est de mer .j. peril :  
Feme esr par desus le lonbril,  
Et poisons desoz la ceinture. (*G*, ст. 305-307)

У *GN* описана је као пола-жена а пола риба или птица, али је нејасно да ли се мисли на две различите врсте ових створења, или да свака сирена обједињује ове одлике:

De la sereine vous diron,  
Qui molt a estrange facon.  
Car des la ceinture en amont  
Est la plus bele riens del mont,  
En guise de feme formee.  
L'autre partie est figuree  
Comme poisson et com oisel. (*GN*, ст. 995-1001)<sup>289</sup>

---

<sup>288</sup> Символика грлице у тумачењима бестијарних поглавља биће обрађена у **6.** поглављу ове тезе.

У **PB** описана је као пола-жена а пола птица („Physiologes dit que la seraine porte samblance de fame de ci au nobril et la partie d’aval est d’oiseil”, **PB**, XI, 7-8)<sup>290</sup>. У **RF** (**13**, 1-4) и у **PPB** приказано је више врста сирена:

.III. manieres de seraines sont, dont les .II. sont moitié feme moitié poisson et l’autre moitié feme moitié oiseax; et chantent totes .III.: les unes en buisines et les autres en harpes et les tierches en droite vois. (**PPB**, XXIII, 3-7).

Ниже у поглављу поновљен одломак је из **PB** да су сирене пола-жена а пола-птица (**PPB**, XXIII, 13-14), што сведочи о некохерентности текста **PPB**, што је последица методе компилације коју прави псеудо-Пјер де Бове. Разлику између сирена **PPB** прави у томе што, независно од морфологије, једна врста сирена свира трубу, једна харфу а једна пева без инструмента. Слично је и у **RF**. Наводе се још неке одлике: у **PT** приказано је да пева када је буре а плаче када је лепо време (**PT**, ст. 1363-1364)<sup>291</sup>.

Сирена је у **PB** и **PPB** описана у истом поглављу са *инокентауром*, а у **G** за поглављем о сирени следи поглавље о *инокентауру*. Леклер-Марксова објашњава ову појаву тиме што су ова два хибридна бића смештена у исти библијски стих у грчком преводу *Библије* (*Ис* 13, 21-22 и *Ис* 34, 13-14) те су и у хеленистичкој књижевности ова два бића често била приказивана заједно (Leclercq-Marx 2005: 171). Сирена је увек лоше тумачена. Џемс-Раулова наводи запажање Жанете Реболд Бентон<sup>292</sup> да је сирена нарочито у романској епоси привилегована у хришћанској уметности, те да даваће хибридних одлика нижег бића (рибе уместо птице) открива њену негативну интерпретацију, чинећи од ње симбол зала које се повезује са женским родом. Сирена

---

<sup>289</sup> „Nous allons vous parler de la sirène, qui a une physionomie très étrange, car, au-dessus de la ceinture, elle est la plus belle créature du monde, faite à la ressemblance d’une femme; mais pour l’autre partie du corps, elle a l’allure d’un poisson ou d’un oiseau.” (**Best.**, 85)

<sup>290</sup> „Physiologue dit que la sirène est faite à la ressemblance d’une femme jusqu’au nombril, et que dans la partie inférieure de son corps, elle ressemble à un oiseau” (**Best.**, 34).

<sup>291</sup> Порекло ових природњачких одлика сирене је античко: Хомер их помиње у *Одисеји* не описујући их, а у Овидијевим *Метаморфозама* оне су приказане са одликама жене и птице. Сирена се јавља и код црквених отаца: у преводу старозаветног стиха из *Књиге пророка Исаије* (*Ис* 13, 21-22). У преводу светог Јеронима „авети” су преведени као „pilosi”, *длакави људи*, односн дивљи људи или сатири, а „змајеви” као „sirenae” (Faral 1953, McCulloch 1960: 166). Исто тако, јављају се и код Исидора Севилског - *Etym.*, XI, iii, 30 (McCulloch 1960: 166-169, Zucker 2004: 117-119, Bianciotto 2009: 183, 185). Фарал указује на то да је сирена, која је у античкој књижевности и позноантичким списима који су из ње настали приказивана као хибрид жене и птице, први пут приказана са рибљим репом у *Књизи чудовишта* (*Liber monstrorum*), делу састављеном на британским острвима између VII и IX века (Faral 1953). Није објашњено порекло додатка у **RF** и **PPB**.

<sup>292</sup> Janetta Rebold Benton, *Bestiaire médiéval. Les animaux dans l’art du Moyen Âge*, trad. M. Veubret, Paris, Abbeville, 1992, p. 38-41, наводимоо према: James Raoul 2002: 209.

је у ликовним уметностима приказивана са огледалом и чешљем, амблемима сујете и проституције (James-Raoul 2002: 209).

Понашање сирене у бестијарима је погубно: песма морнаре успављује (*PT*, *G*, *GN*) и они губе контролу над лађом. Сирене убијају морнаре (*G*, *GN*, *PB*, *PPB*). У *G* је приказано да сирене комадају и прождиру тело морнара (ст. 320). У *RF* није спецификовано да су људи морнари, већ да људи који чују песму заспу и да их сирена убија. Наводи се да је разлог томе сиренина жеља за разонодом (*PT*, ст. 1369). У *PB* и *PPB* наводи се да је реч о обмани („*ele deçoit ceus qui nagent en mer*”, *PB*, XI, 9; *PPB*, XXIII, 15), а у *RF* о издаји („*traïson*”, *RF*, 13, 9). Наглашава се и лепота песме сирене: „*Tant chante bel*”, „*le douz chant*”, „*Tant est douce la melodie*” (*G*, ст. 308, 310, 314); „*Tant chante douchement et bel*” (*GN*, ст. 1002); „*si doux chanz*”, „*grant doucor de son chant*” (*PB*, XI, 9, 10); „*tant plaisans*” (*RF*, 13, 5); „*si dous chant*”, „*tant plaisans*” (*PPB*, XXIII, 15, 16)<sup>293</sup>.

Тумачења се разликују у бестијарима. У *PT* је протумачена као симбол овоземаљског богатства; брод представља људски род, а морнар људску душу. У *G* и *GN* она означава ђавола, који човека заводи пороцима. Слично је у *PB* и *PPB*, а у њима се упозорава на жене, на женину суровост те на њену непостојаност у љубави:

Les seraines senefient les fames qui atraient les homes et ocient par lor blandissement et par lor decevanz paroles, tant qu’eles les menent a povreté ou a mort. Les eles de la seraine est l’amorz de la fame qui tot va et vient. (*PB*, XI, 14-18)<sup>294</sup>

Слично је и у *PPB* (XXIII, 23-27).

Женска хибридна фигура у овоме поглављу приказана је дакле као погубна: она из разоноде доводи мушкарце у опасност. Приказ њених природњачких одлика је заснован на мизогиној представи женске природе, јер су у *природи* приказане негативне карактеристике понашања сирене. Иако је наизглед приказана самостално (без мушког примерка своје врсте), женска фигура је овде приказана ипак у односу на мушкарца: или у односу на инокентаура који је близу у редоследу бестијарних поглавља (чему је повод Јеронимов превод Библије, који ова два хибридна бића смешта у стихове који су близу један другом), или у односу на морнаре које води у смрт.

<sup>293</sup> О мизогином аспекту у оквиру тумачења сирене биће речи у 6. поглављу тезе.

<sup>294</sup> „Les sirènes symbolisent les femmes qui attirent les hommes et les tuent par leurs cajoleries et par leurs paroles trompeuses, au point de les réduire à la pauvreté ou à la mort. Les ailes de la sirène, c’est l’amour de la femme, qu’elle est prompte à donner et à reprendre.” (*Best.*, 34-35)

### 5.3.6. Поглавље о једнорогу (*PT*, II; *G*, III; *GN*, XVI; *PB*, XV; *RF*, 16; *PPB*, XXXVII)

Једнорог је, уз лава, пеликана, феникса и пантера, један од најзначајних бестијарних христоликих симбола. Описан је животиња невеликог раста, са једним рогом на челу. Како је снажна животиња, веома га је тешко ухватити те ловци прибегавају лукавству: у шуми у којој живи једнорог остављају саму девојку, знајући да једнорога привлачи њен мирис. Једнорог девојци прилази и, потпуно питом, спушта главу у девојчино крило. Ловци долазе и хватају га, те га воде у краљеву палату; у *PT* и *RF* приказано је да једнорога људи убијају (*PT*, ст. 412; *RF* 16, 18).

Бестијари описују девојку и стратегије коју ловци примењују. У *PT* она је у шуми остављена нагих груди (*PT*, ст. 403-404). У *G* она је приказана као лепа и украшена: „une juine pucele, / bien atornée, jovene et bele” (*G*, 249-250). У *PB* доводе девицу, коју постављају да седи на столици у шуми („Li veneor amenent une meschine virge la ou elle converse et la siet en une chaire seule ou bois”, *PB*, XV, 5-7); слично је и у *PPB*, али је приказано да девојка треба да буде лепа и украшена: „virge bien patee”, „une virge meschine belle et bien patee” (*PPB*, XXXVII, 9-11); у *RF* помиње се да девицу ловци постављају на место којим једнорог иначе пролази (*RF* 16, 13-18). Једнорог осећа њено присуство углавном путем чула: преко чула мириса (*PT*, ст. 405-406) и *RF* (16, 13) или чула вида (у *GN* приказано је да једнорог девојку угледа, *GN*, ст. 1340, као и у *PB*, XV, 8) и *PPB*, XXXVII, 13). Једнорог се успављује сисајући („Si baise sa mamele”, *PT*, ст. 408). Девица га грли („La pucele l’enbrace et tient”, *G*, ст. 259). У *G* је описана велика радост коју осећа једнорог када види девојку (*G*, ст. 255-256)<sup>295</sup>. У свим бестијарима једнорог је протумачен као Христ, а девица као Богородица.

Иако је наизглед самостална, и ова женска фигура је приказана у односу на мушкарца. Девојку у шуму доводе мушкарци (ловци). Она је приказана као девица, што је једна од дефинисања социјалне улоге жене у средњем веку: жена је дефинисана

---

<sup>295</sup> Природњачке одлике једнорога потичу из Ктезијиног дела *Indica* (V век п.н.е), које није сачувано али је посредством других античких природњачких текстова дошло у позну антику и у рани средњи век (McCulloch 1960: 179-183, Zucker 2004: 156-159, Bianciotto 2009: 203). Углавном је реч о снази једнорога или о његовом анимозитету са слоном (Плиније, *HN*, VIII, ххix, 71 и ххxi, 76 и Солин). МекКалохова указује на то да се прича која је идентична овој у *Физиологу* (хватање једнорога помоћу утицаја девице) јавља у Коментару на *Шестоднев* светог Василија, који је приписиван Еустатију Антиохијском. За ширење овакве приче која је испветна *Физиологу* значајне су *Етимологије Исидора Севиљског*, где се помиње иста прича (*Etym.*, XII, ii, 12-13).

према мушкарцима као девица, супруга или удовица. Из тих разлога девојка у поглављу о једнорогу ипак није самостална, а показује и пасивност женске фигуре, што све припада средњовековној конструкцији женског рода.

### **5.3.7. (Не)самосталност женске фигуре у *природама бестијара*: закључак**

У невеликом броју бестијарних поглавља која приказују морфолошку разлику мушког и женског примерка врсте независно од улоге родитељства (ватрено камење, мандрагора), установили смо да, иако су оне наизглед равноправне пошто су обе приказане, постоје у извесној мери разлике у стратегији њиховог описа. Женској јединки приписане су лепота и привлачност, које су у религиозном контексту бивале лоше валоризоване. Описи показују да се женска јединка приказивала као различита од мушке или различита од општих одлика врсте, што показује да се и у овим примерима женска јединка дефинисала као различита а мушка јединка је у средњем веку схватана као идеални примерак своје врсте. Поглавље о хијени приказује промену пола, која је у овом, природњачком делу бестијарног поглавља, негативно валоризована.

Када је реч о грлици, оданост према супружнику приказан је искључиво из перспективе женског рода: приказана је оданост коју испољавају женке. Брак је у средњем веку приказиван као идеални модел заједнице, а у свакој средњовековној заједници подразумевала се хијерархија. С обзиром на то да је приказана у патњи за мужјаком, у средњем веку била је симбол улоге супруге и удовице, што су значајне улоге којима се жена у друштвеним односима дефинисала у односу на мушкарца (као девица, супруга и удовица).

Самосталне женске фигуре се јављају и сама њихова појава је видно обележена одликама траженим од жена или приписиваним женама: девојка из поглавља о једнорогу је девица, а сирене заводе песмом морнаре те имају погубан утицај. Иако су инокентаури пандан сирене (негативно су протумачени), ипак њихово понашање није обележено родним одликама, већ се односи на целокупно човечанство, а понашање сирена у бестијарима је понашање жена. Исто тако, ове наизглед самосталне женске фигуре приказане су у односу према мушкарцима, или у контексту који формирају мушкарци. Тиме се женске фигуре у бестијарима укључују у родне одлике приписиване женама у средњем веку те се и у овим поглављима може уочити мизогинија.

#### 5.4. Женскост у *природама* бестијарâ: *summa summarum*

Женскост се у *природама* бестијарних поглавља јавља се, дакле, у неколико видова, најпре у свом природњачком аспекту. Најчешће се јавља у родитељској улози, те у улози партнерства (која је често имплицитно приказана у улози родитељства), као женска јединка спрам мушке јединке и као самостална појава. Упућеност женске јединке на мушку јединку је у великој мери заступљена.

У највећем броју примера приметна је хијерхизација. У родитељству мужјак има доминантнију улогу у пару (лав, слон, орао, *орфанеј*, итд.), која се огледа у томе што је он приказан као разумнији и брижнији родитељ. Одлике мајчинства су у сенци и најчешће се односе на телесност и нагон, у негативној (тигар, шарка) или позивитној страни нагона (на пример, мистично познавање биљака којима се васкрсавају младунци). У улози партнерста приказана је верност женске јединке (грлица), или је описана женска јединка као различита од општих одлика врсте, што показује да је мушка јединка схваћена као идеални примерак своје врсте, док је женска јединка приказивана као различита.

Закључили смо да се у приказаним *природама* могу уочити и улоге којима је средњи век дефинисао жену у социјалним односима: као девицу (поглавље о једнорогу), као супруга (грлица и женке приказане у родитељском пару) и као удовица (грлица).

У поглављима у којима се описује женска јединка приметне су и карактерне одлике које су се у средњем веку приписивале женској природи: пасивност, заводљивост, слабост, несамосталност.

Овакав приказ женскости, који се у потпуности укључује у средњовековно схватање женске природе, потиче из непосредних извора француских бестијара, као из природњачке традиције средњег века. Већина њих потиче из *Физиолога*, као и из латинских бестијара, као и из осталих списа чији се садржај у међувремену укључио у бестијаре, а којима је заједничко да различито валоризују женскост и мушкост и да женскост дефинишу у односу на мушкост. Све ове одлике указују на то да је мушка јединка сматрана идеалним представником врсте, док се женска јединка приказивала као другачије, те слабија, у биолошком или карактерном погледу.

Узимајући у обзир да су бестијари средњовековном човеку објашњавали богато симболичко значење *књиге природе*, може се закључити да је женскост у том концепту била значајна јер је приказивана у знатном броју поглавља, али да је имала нижу

хијерархијску улогу и да је неретко приказивана у свом негативном виду, у чему се може уочити мизогинија.

У бестијарима је, дакле, у оквиру природњачких одлика уочљива конструкција рода. Неке од овим одлика потичу из античких и средњовековних природњачких традиција и у потпуности се укључују у средњовековно доживљавање женске природе, а у појединим случајевима и појачане, што објашњавамо тиме што се на тај начин *природе* животиња показују као убедљивији пример у овом дидактичком жанру, видно идеолошки обојеном.



**Слика 5. Оживљавање лавића**, минијатура из латинског бестијара *прелазне фамилије* (рукопис Londres, British Library, Ms. Royal 12 C XIX, fol. 6, преузето из Pastoureau 2011: 62). Илуминација приказује један од начина на које традиција *Физиолога* приказује оживљавање лавића: родитељи их оживљавају лизањем. Ова сцена је у бестијарима протумачена као алегија васкрсења.





Слика 6. Лов на мајмуницу и младунце, минијатура из рукописа *RF*, Paris, BNF, ms fr., 1951, fol. 25 (преузето из Pastoureau 2011: 86-87).



**Слика 7. Сирена**, минијатура из латинског бестијара *H* (рукопис Paris, BNF, ms latin 2495 B, fol. 44, преузето из Pastoureau 2011: 188-189). Сирена је приказана са горњим делом тела жене, грудима, доњим делом тела и ногама птице, и рибљим репом.

## 6. ЖЕНСКОСТ У РЕЛИГИОЗНИМ *SENEFIANCES* ТРАДИЦИОНАЛНИХ БЕСТИЈАРА

Херменеутички програм бестијарâ састоји се у томе да се *природама* додели тумачење (*senefiance*), коме је циљ да објасни алегорију<sup>296</sup> и да пружи хришћанску поуку читаоцима бестијара. Управо ови, интерпретативни делови поглавља бестијара, представљају дистинктивно обележје жанра јер се у њима одвија тумачење *књиге природе* у складу са *Светим писмом*. Сматра се да је средњовековни дискурс клерика био мизогин јер су поједини текстови клерика писани од стране мушкараца за мушке читаоце и упозоравају их на опасност жена за спасење мушкараца (Delarun 2002, Verdon 2006), јер се сматрало да присуство жена може да доведе у искушење<sup>297</sup>. Међутим, бестијари су били упућени како мушкарцима тако и женама, тако да се може очекивати да је хришћанска порука у њима универзална и да нема различите валоризације мушкараца и жена.

Женскост у овоме поглављу ћемо анализирати у две равни. С обзиром на то да је реч о хришћанском идеолошком дискурсу, размотрићемо положај женских библијских фигура у оквиру *senefiances* бестијара, тражећи да ли су природњачки описи животиња идентификована у интерпретативним деловима бестијарних поглавља као алегорија Еве, Богородице и Марије Магдалене, библијским фигурама које су аналогичном повезиване са женским родом у средњем веку. У интерпретативном дискурсу ћемо тражити и начин на који су оне присутне у реторичком смислу. Други ниво анализе има за циљ да установи како је приказиван женски род у контексту тражених врлина и осуђиваних порока и да ли је на неки начин издвајан. У овом делу бестијара очекивано је да је конструкт женскости присутан кроз карактеристике приписиване женској природи (грамзивост, похота итд.).

### 6.1. Женске фигуре из Библије у *senefiances* бестијарâ

Иако је *Библија* била најважнија књига у средњем веку – штавише, формирала је слику коју су Европљани стекли о књизи као о сакралном предмету, јер је Христ рано

---

<sup>296</sup> Појмови *алегоризам* и *симболизам*, а у одређеној мери и *алегорија* и *симбол* се могу сматрати узајамно заменљивима у средњем веку (Strubel 2009: 238-239, Pastoureau 2004: 11-25).

<sup>297</sup> И у арапској и персијској средњовековној књижевности која је била под утицајем платонизма сматрало се да страсна љубав према жени деградира мушкарца (на пример, код Разеса, Gifen 2005: 191-192)

почео да се иконографски представља са *Библијом* у руци (Cassagnes-Brouquet 2009: 5), она дуго није у целости била преведена и преводи су углавном били парафразе (Lobrichon 2003: 35), што објашњава појаву многобројних парафраза и слободних превода и у бестијарима. Библијска имена била су присутна у другим делима црквене књижевности, тако да су библијске епизоде биле често помињане у сврхе проповедања. У овом поглављу тезе размотриће се како су приказане женске фигуре из *Библије* у обрађеном корпусу: да ли су бестијарна поглавља идентификована као алегорија ових женски фигура и на који начин су оне присутне у реторичкој пракси.

### 6.1.1. Ева у *senefiances* бестијарâ

Као слика прамајке човечанства одговорне за прародитељски грех, фигура Еве везана је за библијску књига *Постања* и за изгнанство из раја (*1 Мој 3*). Прародитељски грех се у средњем веку везивао за тегобни живот на земљи: за мукотрпан рад мушкараца и за порођајне муке код жена. Теологија је најпре тумачила да је прародитељски грех изазвала непослушност, а у средњем веку тумачено ја да је похота изазвала прародитељским грех, те се и за њу Ева сматрала одговорном (Lett 1997, Le Goff, Truong 2003, Duby 2010). Одговорност Еве за прародитељски грех се у средњем веку преносила на женски род у целини, према принципу аналогije. Према етимолошком објашњењу Исидора Севилског, Ева значи *Vae* (несрећа), али исто тако и *Vita* (живот) (*Etym.*, VII, vi, 5-6), тако да се и на тај начин објашњава положај који је Ева имала у средњем веку и значај ове библијске фигуре: Ева је према хришћанском учењу прамајка човечанства, али је одговорна за изгнанство из раја.

Контраст између Еве и Богородице се јављао често у црквеним списима. Тако, Деларен наводи да се у црквеној химни *Ave maris stella* (IX век), посвећеној Богородици, Ева види као анаграм речи *Ave*, коју је упутио архангел Гаврило „новој Еви”, односно Богородици. Помињање Еве често доводи до помињања Богородице, јер су то две најзначајније женске библијске фигуре. Деларен наводи речи црквених отаца св. Јеронима: „mort par Ève, vie par Marie” и Августина: „par la femme la mort, par la femme la vie” и наводи да је са грегоријанском реформом јаз између Еве и Богородице се продубљивао, а улога Еве је маргинализована (Delarun 2002: 42).

Слон је у оквиру интерпретативног дела бестијарних поглавља протумачен као алегорија Адама и Еве, што даје прилику ауторима бестијарâ да укратко изложе библијску причу о Адаму и Еви (*PT*, ст. 1453-1472, 1485-1496; *G*, ст. 405-430; *PB*, XXXIII, 13-27; *PPB*, LX, 31-44). Иза приче о Адаму и Еви бестијари укратко излажу и причу о Христовом оваплоћењу ради спасења човечанства (*G*, ст. 431-434; *GN*, ст. 3064-3079; *PB*, XXXIII, 27-35; *PPB*, LX, 44-52). Стални елемент овога поглавља је да је Ева прва јела забрањено воће, па потом дала Адаму („Primes Eve en manjat, / Puis a Adam dunat”, *PT*, ст. 1463-1464; *GN*, ст. 3040; *PB*, XXXIII, 17-18; *PPB*, LX, 35-36). Аутори наглашавају мучан живот на земљи после прогонства из раја:

Quant envoyez fu nostre pere  
Adam ou lac plein de misere,  
Evain sa feme adon conut  
Et charnelment avoc li jut;  
Caïn maintenant engeindrent,  
En duel et en misere entrerent,  
Vivre les covint a dolor,  
En poine, en tristece, en plor. (*G*, ст. 423-430)

И други аутори говоре о мукама на земљи: „Es granz periz et es tormenz” (*GN*, ст. 3046), „moult de adversités et de maus et de tormenz” (*PB*, XXXIII, 21-22; слично у *PPB*, LX, 38-39). Гијом Нормандијски једини повезује прародитељски грех са телесним грехом:

Quant il furent en paradis,  
En plente et en joie mis,  
Ne saeient que mal esteit,  
Ne donc charnel delit veneit. (*GN*, ст. 3036-3039)<sup>298</sup>

Поглавље о слону, дакле, у оквиру интерпретативног дела, указује на прародитељски грех, указујући на његов утицај и на последице: патња човека на земљи, Христов долазак ради искупљења, настанак похоте. Ева је издвојена од Адама само по томе што се увек наводи да је она иницирала прародитељски грех, који је у највећем броју случајева приказан ипак више као непослушност него као телесни грех, што се може објаснити старим пореклом овога поглавља.

---

<sup>298</sup> „[...] quand ils étaient au Paradis terrestre, établis dans l’abondance et dans la joie; ils ne savaient ce qu’était le mal, ni en quoi consistait le plaisir charnel”. (*Best.*, 113-114)

Осим поглавља о слону, у коме су главна тема интерпретативног дела поглавља, Адам и Ева често су у овом идеолошком дискурсу навођени у контексту прародитељског греха, и у поглављима у којима они нису тема: „Kar par serpent sathan / Deçut Eve et Adam” (поглавље о јелену, *PT*, ст. 753-754), „Por le mesfait dou premier home, / Qio sor desfans menja la rome” (поглавље о лаву, *G*, ст. 81-82). Наводе се различити аспекти прародитељског греха. У *G* се наводи у поглављу о змијама да у рају нагост није била срамна (*G*, ст. 603-620),шту оказује на повезивање телесног греха са изгнанством из раја. У поглављу о ватреном камењу у *GN*, у склопу кога се тумачи погубни утицај за мушкарца телесне жеље према жени – а чија се иницијатива у одређеној мери приписује жени – наведен је Евин грех непослушности, из које су се развили и други грехови:

Eve, des le commencement,  
Pecha par inobedience;  
De cel pecie remaint semence,  
Qui toz jors creist et monteplie;  
Car Deable pas ne s'oublie. (*GN*, ст. 376-380)

Потом *GN* (ст. 381-386) указује на то да је такав грех и касније појавио (упућујући библијске епизоде у којима су мушкарци жртве жена: Евина кривица се тако реторичким средствима (енумерацијом) повезује са кривицом других библијских жена.

Ева је, дакле, заједно са Адамом, тема интерпретативног дела бестијарног поглавља о слону, које је међу најкомплекснијима, можда и зато што се аналогичном повезује са људским родом. Ева се јавља и у другим поглављима бестијара када је реч о прародитељском греху и изгнанству из раја, где се уочавају разна средњовековна тумачења ове библијске сцене: Евина непослушност, телесни грех као повод за непослушност, одговорност за изгнанство из раја, мучан живот на земљи. Ева се не поистовећује експлицитно са целокупним женским родом, али се може сматрати да у контексту средњег века она упућује на негативне одлике женске природе.

### 6.1.2. Богородица у *senefiances* бестијарâ

Култ Богородице на европском Западу постао је веома значајан у XII веку. Леклер је извор овоме пронашао је у верском жару према Богородици, који је почео у XI веку (Leclerc 1997a). Култ Богородице је нарочито био развијен у Клинију (Verdon 2006: 8). Сматрало се да поштовање Богородице представља највећу потпору вери.

Хваљена је њена јединствена природа мајке и девице, мајке Богочовека. Она је у време писања бестијара, али и раније, виђена као уточиште грешника: Деларен и Верден истичу да је она из перспективе верника виђена као мајка *par excellence*. Значајно је што је Богородица хваљена не само као модел женских врлина, већ и као пример који илуструје да жене могу самостално да доносе одлуке (Leclercq 1997a): наиме, Богородичина одлука да се не удаје била је необична у њено време.

Култ Богородице је на необичан начин допринео развоју симболике у Европи. Плава боја, која је у антици бивала занемаривана а у XII веку поистовећивана са светлошћу, захваљујући развоју маријанског култа постала је најпре боја Богородице (пошто је Богородица поистовећивана са светлошћу), а потом и француских краљева. Тако, и поред тога што није пронађена нова материја која даје боју нити уведена нова технологија бојења, захваљујући маријанском култу плава боја је стекла први пут у историји Европе значајан статус, који има и сада (Pastoureau, Simonnet 2005: 17-20, Pasturo 2011: 42-58).

Уз Богородицу често се у дискурсу клерика истиче и девичанство као врлина. Леклер истиче да је девичанство у хришћанству сматрано врлином, али не само телесне уздржаности и не само женском врлином, већ шире посматрано, као духовно стање како жена тако и мушкараца, које личи на стање у коме је свако биће при настанку, пре греха, и које је најближе стању после праштања греха, односно савршенству бића у есхатологији<sup>299</sup>. Леклер указује на то да је нарочито почев од XI века девичанство почело да се сматра основном духовном врлином религиозног монашког живота, која говори о владању над собом. Потребно је било и да ову врлину прате друге врлине, као хришћанска понизност. Тако, девичанство се сматра не само телесним стањем, већ и субјективном моралном врлином (Leclercq 1997b). Као такво било је свалђено у средњем веку.

У интрпретативним деловима бестијарима се поједине бестијарне *природе* непосредно идентификују као алегорија Богородице. Реч је о поглављима о лаву, поглављу о једнорогу, бисеру и берилу, а у многим другим поглављима постоји посредна идентификација. У многим поглављима са христоликом фигуром јавља се посредно идентификовање Богородице.

Девица је у интерпретативном делу поглавља о једнорогу експлицитно протумачена као Богородица у два бестијара: **PT** и **G** („La virgine signifie / Sachiez, Sainte

---

<sup>299</sup> Пол Вен истиче да је у римском царству постојала тенденција да се цени телесна уздржаност те да се сматра супериорном (Ven 2012).



Marie”, *PT*, ст. 435-436, „La pucele nos senefie / L’especiaul Virge Marie” (*G*, ст. 277-279). У поглављу о једнорогу у *GN*, девица није непосредно протумачена као Богородица, али је реч о томе да је једнорог алегорија Христа (*GN*, ст. 1347-1351), после чега је у више наврата реч о Христовом оваплоћењу: „Qui en la Virge prist ostel, / Qui est tant de grant dignite; / En ceste prist humanite” (*GN*, ст. 1352-1354), „Einz que Dex nasquist de Marie” (*GN*, ст. 1368)<sup>300</sup>, „Sol por la volente del pere / Passa Dex par la Virge mere, / Et la parole fu char fete” (*GN*, ст. 1399-1401)<sup>301</sup>, те се закључује да је девица из *природе* посредно изједначава са Богородицом. Слично је у поглављу о једнорогу у *PB*: алегорија девојке није експлицитно тумачена али контекст (једнорог као алегорија Христа и тема Христовог оваплоћења) указује на ову алегорију: „Nostre Sires Jehsu Criz, espritueus unicornes, decendi en la Virge”<sup>302</sup> (*PB*, XV, 10-11), слично као у *PPB* (XXXVII, 18-19).

Када је реч о *природи* лава, само је у трећој *природи* лава у *PT* лавица је експлицитно протумачена као слика Богородице:

Saciez Sainte Marie

Leüne signefie

E li leüncels Crist [...]. (*PT*, ст. 371-373).

У другим бестијарима фигура лавице није директно протумачена као Богородица. Међутим, ово поглавље даје прилику ауторима бестијара да говоре о Христовом оваполоћењу, и то у оквиру прве *природе* лава, које говори о томе како је Христ скривао своју божанску природу: „En la sainte Virge se mist. / Char et humaine forme prist” (*G*, ст. 83-84), „Et quant il descendi en la Virge qu’il sauva le pechié de l’umain lingnage [...]”<sup>303</sup> (*PB*, I, 30-31), слично у *PPB* (I, 16-17). Дакле, и у овоме поглављу где постоји христолика фигура указује се на оваплоћење и на улогу Богородице.

Иако је поглавље о бисеру традиционално последње поглавље латинских верзија *B* и *B-Is*, од француских бестијара јавља се само у *PT*. Природњачки део поглавља о бисеру објашњава настанак овога камена: приказано је да бисер настаје у води, код острва Тапне („Тарне”, *PT*, ст. 3022), од беспрекорно глатке шкољке (у бестијару је названа каменом) која може да прими небеску росу. Шкољка излази ван воде ујутро и тако прима росу, те се враћа на морско дно. Глатка природа шкољке од

<sup>300</sup> „[...] avant que Dieu naquit de Marie” (*Best.*, 93).

<sup>301</sup> „Par la seule volonté du Père, Dieu s’incarna dans la Vierge Mère” (*Best.*, 94).

<sup>302</sup> „[...] Nostre Seigneur Jésus-Christ, licorne céleste, descendit dans le sein de la Vierge” (*Best.*, 39).

<sup>302</sup> „Par la seule volonté du Père, Dieu s’incarna dans la Vierge Mère” (*Best.*, 94).

<sup>303</sup> „Et quand il s’incarna en la Vierge et délivra l’espèce humaine du péché originel [...]” (*Best.*, 22).



кога настаје бисер представљена је тиме што нема никаквих пукотина, уста или било каквог споја:

Ki sunt faites en tels manieres  
Qu'il n'i at buche ne jointure  
Ne escherde ne creveüre [...]. (*PT*, ст. 3024-3026)

И поред тих одлика, овај камен је у стању да прими небеску росу, која тако и сама постаје део камена, што објашњава настанак бисера. Овај део поглавља у *PT* описује овај процес као размножавање:

Icez pieres unt poësté  
Qu'eles s'aovrent de lur gré,  
Del ciel la rusee receivent,  
De cele enpreignent e cunceivent,  
Cum fussent vives creatures;  
Puis se rejuignent senz fraintures.  
Tant est la rusee en la pierre  
Que la rusee devient pierre,  
E tuz jurs i est altretant  
Cum mere porte son enfant;  
Puis si s'ovre, sin ist la pierre,  
E puis se joint en tel maniere,  
Ja puis ne serat deseree,  
Ne crevace n'i iert truevee. (*PT*, ст. 3029-3042)

Бестијарно поглавље о бисеру тако приказује зачеће („De cele enpreignent e cunceivent”, ст. 3032), потом трудноћу („Cum mere porte son enfant”, ст. 3038) и порођај („Puis si s'ovre, sin ist la pierre”, ст. 3039). Подвлачи се да нема пукотина: „senz fraintures” (ст. 3034), „Ne crevace n'i iert truevee” (ст. 3042). Уочљиво је да аутор ову шкољку описује у складу са идеалним описом женског тела у литератури клерика: „Le corps féminin, idéalement enclos et vierge, se caractérise selon les clerics misogynes par des fissures: la bouche, le sexe qui sont sources de péchés” (Verdon 2006: 12). Истицањем беспрекорне глаткости камена Филип де Таон подвлачи значај девичанства<sup>304</sup>. Бисер је протумачен

---

<sup>304</sup> МекКалохова извор ових природњачких одлика бисера налази у Плинију (*HN*, IX, liv, lvi), где се бисер такође назива *unió* и где је наведено острво Тапробан (Џејлон или Суматра, в. Richard 1957: 226) на коме се налази ово камење. Додаје да и у класичној индијској поезији постоји опис камења које настаје из росе (McCulloch 1960: 154-155). Зикер наводи као изворе Плинија, Елијана и друге античке ауторе који описују стварање бисера (Zucker 2004: 243-244).

као алегорија Христа, а шкољка од кога бисер настаје као Богородица. Поглавље о бисеру је једино у бестијарима у којима је приказ *природа* настао по аналогiji са Богородицом, односно на основама замисли о девичанском материнству. Мајчинство описано у поглављу о бисеру је формирано по угледу на црквену литературу: слављење безгрешног зачећа и Христовог оваплоћења, као и девичанства Богородице. У интерпретативном делу поглавља Филип де Таон развија тему девичанства (*PT*, ст. 3073-3080).

У оквиру истог поглавља, Филип де Таон излаже одлике камена берил, који има одлику да привлачи сунчев зрак, који пролази кроз камен али га не оштећује: „E li raiz est de tel nature / Le beril passe senz frainture” (*PT*, ст. 3085-3086). Тумачење је слично као код бисера:

Icil beriz nus signefie

Nostre Dame Sainte Marie,

Par le soleil Dé entendum

E par le rai sun fiz pernum [...]. (*PT*, ст. 3093-3096)

У последњим стиховима поглавља о грлици у *PT* ова птица се тумачи као алегорија Богородице:

E turtre signefie

Saciez, Sainte Marie

U sainte anme en verté [...]. (*PT*, ст. 2569-2571)

То је једини бестијар у коме је грлица тако протумачена. Дакле, код Филипа де Таона Богородица и одлике које има у хришћанству више заступљене и уочљивије него у другим бестијарима. То се може објаснити тиме што Филип де Таон промовише црквену догму, а можда се истиче и значај Богородице као истакнуте библијске женске фигуре зато што је бестијар посвећен жени. Могуће је да је повод био непосредно латински изворник.

Богородица је у оквиру *senefiances* бестијарâ често присутна у оквиру дигресија или амплификација у оквиру интерпретативних делова поглавља у којима постоји христолика фигура. Тако, у поглављу о голубовима у *PT* приказано је да дрво означава Христа, голубови људски род, а змај ђавола; сенка дрвета је Свети дух. Филип де Таон развија амплификацију о безгрешном зачећу:

L'umbre Saint Espirit

Qu'en meisme Dé vit;

E a Sainte Marie  
Dist l'angele et tel baillie :  
Sainz Espirs descendreit  
E tute l'obumbreit. (*PT*, ст. 2525-2530)

Уопште узев, Христово оваплоћење као тема и безгрешно зачеће као елемент те теме јављају се и у другим поглављама у којима постоји христолика фигура, као што је поглављу о дијаманту: „li aimanz, c'est li fiuz Dieu et d'ome qui prist en la sainte Virge nostre char”<sup>305</sup> (*PB*, XXXV, 13-15; слично у *PPB*, LXII, 16-17), у поглављу о хидри и крокодилу: „c'est Nostre Seingneur car Nostre Syres Jehsu Criz quant il prist char en la Virge”<sup>306</sup> (*PB*, XVIII, 10-11; слично у *PPB*, XLII, 18-19), и на многим другим местима. Још један вид присуства Богородице у интерпретативном дискурсу бестијара јесте у виду парафразе за Христа, и то у поглављима у којима је христолика фигура: „Le filz Sainte Marie” (*PT*, ст. 49, 502, 2068, 2368, 2912), „del fiz Marie” (*PT*, ст. 322, 2176, 2306, 2400, 2520, 2931). Дакле, и у осталим поглављима бестијара, најчешће у онима који садрже христолику фигуру, учестало је позивање на Христово оваплоћење и у оквиру њега, на Богородичино безгрешно зачеће.

Аутори у овим поглављима разматрају често тему девичанства, као једну од религиозних врлина:

En la virgine se mist  
E pur ume char prist,  
E pur virginité,  
Pur mustrer chasteé  
A virgine s'aparut  
E virgine le conçut;  
Virgine est, fut e serat  
E tuz jurz permaindrat. (*PT*, ст. 423-430)

И у поглављу о једнорогу у *GN*: „Que virginite n'i out frete” (*GN*, ст. 1402)<sup>307</sup>. Непосредно после излагања о оваплоћењу у оквиру тумачења прве *природе* лава, Жервез прави амплификацију о Богородичином девичанству:

Auximent nostre creator,

---

<sup>305</sup> „[...] l'aimant représente le fils de Dieu, qui s'incarna dans la Sainte Vierge et prit forme d'homme”. (*Best.*, 62)

<sup>306</sup> „[...] car Nostre-Seigneur Jésus-Christ, lorsqu'il s'incarna dans le sein de la Vierge” (*Best.*, 42).

<sup>307</sup> „[...] sans que la virginité fût rompue” (*Best.*, 94).

Ot clarté, ot grand resplendor,  
Entra en la seinte pucele  
Qu'il ot esleüe en s'ancelle.  
Il n'en perdi sa deïté  
Ne ele sa virginité.  
Vierge fu au comancement  
Et virge après l'enfantement.  
Toz jors fu virge et caste et pure,  
Toz jors sera seinz porriture. (**G**, ст. 89-98)

Само је у **PT** бестијарна фигура лавице из треће *природе* лава протумачена као Богородица. У другим бестијарима експлицитног идентификоавња нема, али ово поглавље, будући да је централна фигура у поглављу протумачена као Христ, даје повода за разматрања о природи безгрешног зачећа (приказаног у оквиру прве *природе* лава), а самим тим и о девичанству Богородице.

Иако ниједно поглавље није посвећено само Богородици, већ су поједине елементи природњачког дела поглавља протумачени као Богородица, уочљиво је да је она значајна тема у бестијарима, што не изненађује с обзиром на значај који јој даје хришћанско учење. Идентификација са Богородицом јавља непосредно у деловима поглавља са христоликом фигуром (једнорог, лав, бисер, берил) или посредно у оквиру поглавља са централном фигуром која је протумачена као Христ. Указује се на два учења у вези са Богородицом: на Христово оваплоћење и на безгрешно зачеће. Позвавши се на Богородицу као на библијску фигуру, аутори често прибегавају амплификацији којом хвале њено девичанство. Иако је заступљена у *senefiances* бестијарâ, Богородица ипак није приказана самостално, већ се јавља у поглављима у којима постоји христолика фигура. Ова реторичка пракса указује на статус библијских женских фигура у бестијарима.

Трећа значајна библијска фигура са којом су изједначаване жене у средњем веку била је Марија Магдалена (Delarun 2002), али се она не помиње у бестијарима, што се може објаснити тиме што је њен култ настао касније а бестијари су показали верност традицији *Физуилога* те су ретко уводили новине. У *Новом завету* постоје три женске фигуре које су довеле до стварања култа Марије Магдалене у западном хришћанству (*Лк* 7, 37-50, *Лк* 10, 38-42, *Мк* 16, 9-12), које су стопљене у једну особу, Марију Магдалену, као грешницу и покајницу.

Било је и других библијских личности у поглављу о ватреном камењу (*PT*, XXXV; *GN*, III; *PB*, III; *PPB*, IV), јер се у тумачењу жени приписује својство да мушкарца удаљава са правог пута. Жена је приказана као „врата ђавола” (што је опште место у идеолошки обојеној књижевности средњег века), а набрајају се, без даље елаборације, библијски примери Адама, Давида, Соломона и Самсона, те Јосифа, мушкараца који су жене довеле у грех или пропаст, али и обратно: приказано је да је било и библијских жена које нису потпале под погубни утицај мушкараца. Ово показује тенденцију бестијара да се у одређеној мери прилагођавају и публици, сачињеној како од мушкараца, тако и од жена.

Од библијских фигура, дакле, највећи значај имају имају Богородица и Ева, што одговара и заступљености ових библијских личности у списима клерика. Бестијари поједина поглавља тумаче као Богородицу (једнорог, лав итд.), али она је споредни лик у овим поглављима у којима је централна фигура христолика. Исто тако, често се указује на Богородицу у парафразама да се именује Христ, или у амплификацијама или дигресијама у којима је реч о безгрешном зачећу, Христовом оваплоћењу и сл. С друге стране, Богородица се још не приказује као мајка *par excellence* којој хришћанин може да прибегне у молитви, што се објашњава стабилношћу традиције *Физиолога*. Еви је (заједно са Адамом) посвећено поглавље о слону. Као и Богородица, и Ева је приказана у складу са првобитном традицијом: истиче се њена одговорност за прародитељски грех. Марија Магдалена није присутна, а у мањој мери су присутне друге библијске личности које су се јављале у средњем веку, као Сузана, Далила, фараонова жена, од којих је Сузана позитивно валоризована, а Далила и фараонова жена негативно. Библијске женске фигуре у бестијарима нису експлицитно довођене у везу са женском природом, осим по имплицитном принципу аналогije, а скуп женских библијских личности не излази из оквира уобичајеног дискурса клерика и бестијари се и у томе погледу испостављају као верни традицији. На нивоу рецепције, ови примери показују да је библијска валоризација значајна и да су женски примери из *Библије* имали значајну заступљеност у проповедању.

## **6.2. Жена у контексту препоручених хришћанских вредности**

Критичари сматрају да је теологија изнета у бестијарима једноставна и невеликог домета и да више служи упућивању читалаца. Бестијари препоручују читаоцима да се настоје да постигну хришћанске врлине и да спроводе одређену

црквену праксу. Уопште узев, листа врлина која се наводи на више места у бестијарима није прецизна и обухвата мноштво познатих врлина. Исто тако, упућује се на значај хришћанских светих тајни, без тежње за свеобухватношћу: бестијари не наводе методично свих седам установљених светих тајни. Илустративан пример може бити поглавље о дабру у *GN*, где се приказују хришћанске врлине:

Fei, pacience, humilite,  
Contenance et benignite,  
Charite, et joie et pes,  
Joie qui ne faudra james [...]. (*GN*, ст. 1485-1486)<sup>308</sup>

И у *PB* и *PPB* на сличан начин набројане су пожељна понашања и врлине, међу којима су набројане и посета болесницима, брига о сиромашнима и хваљење Бога:

[...] charitez, pacience, pais, continance, en bones oevres permanoir, en aumosnes, en visiter les malades, en la cure des povres et en la leonge de Dieu.  
(*PB*, XVI, 24-26)<sup>309</sup>

Слично је у *PPB* (XXXIX, 32-35). У овим бестијарима упућује се на то да је реч Апостола. Наиме, у питању је парафраза или слободан превод стиха из *Посланице Светог апостола Павла Галатима*, у којој је упућује на пожељна понашања („плод Духа”, *Гал* 5, 22-23). У *G* (ст. 717-728) у истој поглављу реч је о набрајању пожељних понашања, али без директног позивања на новозаветну посланицу. Ни у *GN* нема директног позивања на посланицу, али је уочљиво да се прави разлика између „les ovres qui la char delitent” (*GN* ст. 1473) и „friuz [...] espiritex” (*GN*, ст. 1483-1484), што такође упућује на исту новозаветну посланицу, у којој се набрајају и понашања која треба избегавати („дјела тијела”, *Гал* 5, 19-21). Греси се најчешће наводе у поглављу о ибису и у поглаву о *антули*. Нема значајнијих разликовања понашања мушкараца и жена у овим деловима бестијара: у интерпретативним деловима бестијарних поглавља преноси се порука која је упућена мушкарцима и женама. Ипак је у извесном броју случајева уочљива разлика у валоризацији.

Поглавље о грлици (*PT*, XXX; *G*, XXV; *GN*, XXXI; *PB*, XXVIII; *PPB*, LIII) даје повода за похвалу чедности. Наиме, грлица је протумачена као узорна супруга, у

<sup>308</sup> „[...] foi, patience, humilité, continence et bonté, charité, joie et paix, une joie qui n’aura jamais de fin” (*Best.*, 96).

<sup>309</sup> „[...] la charité, la patience, la paix, la continence, la persévérance dans les bonnes œuvres, dans la pratique de l’aumône, dans les visites aux malades, le soin des pauvres et la louange de Dieu.” (*Best.*, 40)

дословном или у пренесеном смислу. Чедност је наведена као одлика птице: „Turtre ço est oisels / Simples, chastes e bels” (*PT*, ст. 2546-2547), или њеног понашања када изгуби супружника („Ainz se vuet castement garder”, *G*, ст. 1092; „Avant ceste maintieent chatee / Et se garde, tot son ae, / En leauté vers son parel” *GN*, ст. 2478-2480, „si bien sa chaste garde” *GN*, ст. 2503). У *G* се алегоријом грлице препоручује избегавање похоте (*G*, ст. 1100-1104). Пјер де Бове упућује вернике да се угледају на чедност грлице (*PB*, XXVIII, 9-11)<sup>310</sup>, као и псеудо-Пјер де Бове (*PPB*, LIII, 10-13). У природњачком делу поглавља, упућује се на још једну одлику грлице: „Phisiologes dist que turtre aime mult son malle et vit chastement avec lui, et a lui seul garde sa foi”<sup>311</sup> (*PB*, XXVIII, 2-4); слично је и у (*PPB*, LIII, 3-4). Симболом грлице истиче се, дакле, и уздржаност у браку. У *PT* и *GN* грлица је протумачена као црква (Црква је у средњем веку симболички повезована са улогом супруге – у односу на Христа), а истичу се њене вредности верности и чистоте, које се очекују од узорне супруге (*PT*, ст. 2557-2564, *GN*, ст. 2518-2545). То се може објаснити тиме што је брак сматран идеалним моделом заједнице управо зато што је организован према хијерархијском принципу (Agacinski 2005: 71, 196). Однос супружника у браку поређен је и са односом Христа према Цркви (по аналогији са *Eφ* 5, 22-25). Штавише, Гијом Нормандијски управо у поглављу о грлици уноси дужу дигресију о папином интердикту којим је кажњена црква *GN*, ст. 2518-2545).

Дакле, ово поглавље, које у приказује природњачку одлику грлице пореклом из античке књижевности да је верна супругу, коришћено је у идеолошке сврхе те је протумачено као препоручена слика брачне верности, чедности, али и као слика цркве. Тиме се показује да је зооморфни симбол у коме је женка верна мужјаку, у средњем веку био примњиван као симбол за заједнице у којој се учавала складност, а која почива на неравноправним односима, те је као такав попримио вишеструку примену.

### 6.3. Пороци приписивани женама

Списак смртних греха у средњем веку се мењао, али је био релативно стабилан (Vincent-Cassy 2004). Како и када је реч о врлинама, пороци нису систематично

<sup>310</sup> „Vos toutes, ames des feuz, oïez, si grant chasteé est trouvee en si petit oisel, quiconques tenra la persone del tortre el non del ame il ensievra la chasteé de li [...]“, „Vous toutes, âmes des fidèles, écoutez: s’il est possible de trouver une aussi grande chasteté dans un aussi petit oiseau, quiconque tiendra présente dans son âme l’image de la tourterelle suivra l’exemple de sa chasteté [...]” (*Best.*, 53)

<sup>311</sup> „Physiologue affirme que la tourterelle aime beaucoup son mâle, qu’elle vit chastement avec lui, et qu’elle demeure fidèle à lui seul.” (*Best.*, 53)

набрајани и углавном саветују живот по хришћанским правилима. У многобројним поглављима упозорава се на грехе и пороке које треба избежавати. Најчешће се греси набрајају у поглављима о ибису<sup>312</sup>, *приону* (*PT*, XVIII; *G*, XXVI; *GN*, IV; *PB*, IV; *PPB*, III) и *антули* (*PT*, VII; *G*, X; *GN*, II; *PB*, II; *PPB*, II). Жена се помиње као иницијатор греха или као предмет пожуде. На пример, у поглављу о *тигру*, помињу се пороци којима је алегоријски протумачена слика огледала које ловци бацају како би одвратили пажњу животињи (приказана у *природи* тигра): „Les mireors sont les grans viandes, les grans deduis del monde que nos desirons: de robes, de cevals, de beles femes, de tot altres peciés [...]” (*PPB*, VIII, 26-28). Жене су, дакле, приказане као извор греха, али не увек као иницијатор, већ као један од могућих повода за грех.

Похота је у средњем веку често истицана као одлика жена, које су сматране изразито телесним бићима. У оквиру бестијара се понекад приписују женама одговорност да изазивају телесни грех, а понекад су жене приказане као пожељне а да им није приписана иницијатива за грех. У *GN*, и поглављу о *антули* (у оквиру кога се често набрајају грехови), наводе се жене као жељени посед:

La les tiennent les beons mangiers,

Les boens beivres, soes et chiers,

Les beles fames, les beaux dras,

Les palefreiz, soes et cras.

L’or et l’argent, la grant pecunie [...] (*GN*, ст. 307-311)

Поглавље о ватреном камењу (*PT*, XXXV; *GN*, III; *PB*, III; *PPB*, IV) даје могућност за мизогинију у оквиру интерпретативног дискурса. јер се жени приписује својство да мушкарца удаљава са правог пута, што је наговештено у *природи* поглавља: прилазак женског камена мушком доводи до греха. У првом делу интерпретативног дела поглавља у *PT* (ст. 2859-2872) тумачење не прави значајну разлику између мушкараца и жена: протумачено је да ова два камена представљају мушкарца и жену, који горе када су у близини. У наставку интерпретативног дела поглавља, у *PT* се упозорава на то да опасност потиче од жене, а набрајају се библијски примери мушкараца које су жене довеле у грех или пропаст:

Nuls om ne se merveit,

Ne il faire le deit,

<sup>312</sup> Као и када је реч о врлинама, у поглављу о ибису у свим бестијарима наводе се греси, као „дјела тијела” уз директно или индиректно упућивање на новозаветни цитат (*Гал* 5, 19-21).



Se diables surprent  
 Par demes sainte gent ;  
 Plus set engin truver  
 Que o ne set penser.  
 Adam e Salemun  
 E David e Samsun  
 Il furent deceü  
 E par femes vencu.  
 Feme est porte a diable  
 E sa rei cuvenable. (*PT*, ст. 2873-2884)

Штавише, жена је приказана као „врата ђавола” („porte a diable”, ст. 2883), што је било опште место мизогиније у књижевности средњег века. Израз „ianua diaboli”, пореклом од Тертулијана (III век). У оквиру самог интерпретативног дискурса у *PT* дошло је, дакле, до модификације: од умереног тумачења на почетку интерпретативног дела поглавља у *PT*, дошло се до тога да је женски род приказан из мизогине перспективе.

У другим бестијаима нема тако очигледне мизогиније. *GN* упозорава се човек који треба да се посвети Богу треба да избегава жену, јер се може јавити телесна жеља (*GN*, ст. 358-362). Међутим, он не приписује жени лоше намере, већ само указује на то да се похотс може јавити, у женином присуству, међутим, ипак указује на то да мушкарац за кратко време може изгубити сва духовна блага због пламена „qui de chose femele sort”, *GN*, ст. 369). Тумачење је ублажено тим што је у целом тумачењу дато да телесна жеља може да обухвати и мушкарца и жену, и да од њега треба да се чувају честити мушкарци и жене – испоставља се, дакле, да Гијом Нормандијски не прави значајну разлику и не вреднује различито мушкарце и жене. Слично је и у *PB* и *PPB*.

Превртљивост је традиционално приписивана женама у средњем веку. Једина појава превртљивости која је протумачена као одлика жена јесте у поглављу о сирени у *PB* (IX, 14-18), као и код хијене (*PT*, XI; *G*, VII; *GN*, XVIII; *PB*, XVII; *PPB*, XL). У *PT* хијенине женске одлике видљиве су у превртљивости и тежњи за богатством:

E quant est cuveitus  
 A feme trait des murs ;  
 Om est de ferm curage  
 E feme de volage. (*PT*, ст. 1201-1204)

Превртљивост и грамзивост се приписују, дакле, женској природи хијене, а мушкој природи хијена придају се особине чврстине и храбрости. И библијски цитати наведени у овим поглављима указују на превртљивост. Тако, у **PB** су наведени цитати из *Новог завета* (*Mt* 6, 24, *I Tim* 6, 10) али су инкорпорирани у опште приказвање превртљивости кроз одлике промене пола.

У **GN** превртљивост приписана хијени у интерпретативном делу поглавља даје прилику да се свака превртљивост протумачи као женска особина:

Ceste beste, n'en dotez mie,  
Les fiz Israel senefie,  
Qui bien crurent primierement  
El vrai Père omnipotent,  
Et leaument a lui se tiendrent,  
Et apres femeles deviendrent,  
Quant il furent soef norri,  
At au delices adeti,  
A la char et a la luxure,  
Puis n'orent de Damledeu cure ;  
Einz le guerpirent, si folerent,  
Et les idoles sourerent. (**GN**, ст. 1533-1544)<sup>313</sup>

Дакле, постати *женом* (ст. 1538) у овом поглављу **GN** значи постати превртљив. Мало ниже, Гијом Нормандијски враћа излагање на превртљивост хијене због њене променљиве природе (а не због тога што је једна од те две природе женска), не инсистирајући, дакле, на превртљивости као стереотипно женској особини (то је случај у **G**, **PB**, **PPB**), али и даље истичући непоколебљивост и чврстину као одлике мушког рода. Као негативне одлике женске природе хијени су приписане и похота, превртљивост, промена вере. Дакле, променљива природа хијене, али и хибридног бића сирене, протумачена је у бестијарима као елемент женске природе. У **PT** је сирена је протумачена као богатство, које човека држи у греху и води у пропаст, а у поглављу о вуку грамзивост је приписана женама. Превртљивост је приписана хијени и због библијских места која се наводе у поглављима као парафраза (*Jep* 12, 9), што је у

---

<sup>313</sup> „Cette bête, n'en doutez pas, représente les fils d'Israël: d'abord, ils crurent sans défaillance en Dieu, le vrai Père tout-puissant, et lui restèrent parfaitement fidèles; par la suite, ils devinrent femelles: lorsqu'ils furent délicatement nourris, et qu'ils s'adonnèrent aux délices de la chair et à la luxure, ils ne se soucièrent plus de Dieu; perdant la tête, ils l'abandonnèrent et adorèrent les idoles.” (**Best.**, 97)

преводу *Vetus Latina*: „’Spelunca haenae’ hereditas ‘mea facta est’”<sup>314</sup>, те *Јак* 1, 8, где је реч о превртљивости. Превртљивост је повезана са женским одликама хијене.

Дакле, како када је реч о библијским фигурама тако и о врлинама и пороцима везиваним за женскост (и у метафоричком смислу у *GN*), бсетијари су верни традицији средњег века. Може се уочити антифеминизам у томе што се и овде приписује женама и женскоти (у основном и метафоричком смислу) иницирање греха, иако се експлицитно не прави у већој мери разлика између мушкараца и жена. Библијске фигуре Еве и Богородице су присутне, али нема експлицитног поистовећивања женског рода са њима осим подразумеваним принципом аналогije. Реторичком стратегијом се женске фигуре постављају увек у близини мушке фигуре: описане су у контексту мушких фигура, ретко самостално. Одлике женске природе показане су или као слабије од одлика мушке природе (поглавље о хијени), или, у већем броју случајева, као дистинктивно обележје женског рода у односу на целу врсту. Тиме се показује да организација ових делова бестијарних поглавља почива на веровању да је мушки примерак бољи представник своје врсте, а да је женски примерак другачији, што све припада средњовековном конструкту женске природе.

---

<sup>314</sup> Наведено према: McCulloch 1960: 131. МекКалохова наводи да је у Јеронимовом преводу другачије: „Numquid avis discolor haereditas mea mihi”. У преводу Ђуре Даничића је блиско Јеронимовом: „Нашљедство моје поста ми птица грабљива [...]”. Дакле, само је у *Vetus Latina* реч о хијени.

## 7. ЖЕНСКОСТ У (АНТИ)КУРТОАЗНОМ ТУМАЧЕЊУ ПРИРОДА У *RF*

У XII веку се, услед промењених културно-историјских околности, први пут јавља као значајна тема књижевности љубавна страст (Lazar 1964, Boutet, Strubel 1979: 68-102, Ružmon 2011): куртоазна књижевност идеализује жену<sup>315</sup>. Иако је друштво у време процвата куртоазне књижевности било феудално и *мушко* каквим га назива Диби (Duby 2010), те се може преиспитати истинитост дивинизовања жене (Régnier-Bohler 1999, Duby 2002), неоспорно је да је куртоазна традиција оставила немерљив утицај на књижевност. Куртоазна идеализација жене преиспитује се међутим у делима XIII века, када нови утицаји, какав је аристотеловски натурализам и грађанска књижевност, жену девалоризују (на пример, Жан де Мен у другом делу *Романа о Ружји*), а лаичка књижевност је током *расправе о женама* и касније била и отворено антифеминистичка (в. Régnier-Bohler 2006). *Љубавни бестијар* Ришара де Фурнивала се смешта у период који представља прелаз између ове две тенденције, те, узимајући у обзир склоност Ришара де Фурнивала за иновацијама, може се схватити као дело које се служи куртоазном традицијом, али је преиспитује.

Уколико се прихвати куртоазна инспирација *RF*, циљ овога бестијара се препознаје у томе што он служи као посланица којој је циљ да вољена жена прихвати изјаве љубави аутора: наиме, из *RF* се може закључити да ауторове раније, стиховане изјаве љубави, дама није прихватила (*RF*, 1, 30 - 3, 17). Интерпретативни слој овога бестијара (који није формално издвојен, као што је то случај у другим бестијарима) представља потку ове посланице. Аутор у њему у одређеној мери даје запажања о понашању мушкараца и жена у љубави, као и о сопственом понашању и понашању вољене жене у њиховој љубавној ситуацији. Уопште узев, све *природе* животиња у *RF* наизглед служе куртоазној казуистици и изражавају многе облике понашања мушкараца и жена у љубави.

Када је реч о приказу жене којој се удвара или о одликама приписаним женама у *RF*, могу се издвојити следеће целине: понашање жена у љубави, понашање (читаоцу

---

<sup>315</sup> Међутим, Овидијева дела о љубави, као и дело Андреа Капелана *De Amore* (састављено на двору Марије Шампањске), која су била значајна за развој куртоазне књижевности, имају антифеминистички део посвећен критиковању куртоазне инспирације (Lazar 1964: 268-278).

непознате) вољене жене и Ришара де Фурнивала као удварача, те запажања Ришара де Фурнивала о природи љубави. Ришар де Фурнивал не тежи томе да све облике куртоазног понашања мушкараца и жена методично изложи, већ да изложи (могуће да је са хумором или сарказмом) своје основне идеје, користећи се већ познатим бестијарним симболима. Идеје о понашању мушкараца и жена у љубави, те о понашању Ришара де Фурнивала и жене којој је упућен бестијар, прожимају цело дело и у више наврата се укрштају. Реч је о многим ситуацијама у удварању, где Ришар де Фурнивал суптилно анализира понашање током удварања.

Веза између *природе* и интерпретације у оквиру **RF** није већа него у другим бестијарима, те нема значајнијих промена у односу на традиционални жанр: унутар највећег броја приказаних *природа* животиња се не доживљава у свој својој природњачкој димензији, већ се аналогија проналази у неком детаљу природњачког описа животиње. На пример, у *природи* вука, то је ситуација погледа:

La nature du leu si est tele que quant .j. hom le voit avant qu'il voie l'omme, li leus en pert toute sa forche et son hardement ; et se li leus voit l'omme premerains, li hom pert le vois, qu'il ne puet mot dire. Ceste nature si sest trouvee en amour d'omme et de femme, car quant il a amour entre aus deus, se li um puet perchevoir par le femme meisme premerains qu'ele l'aint, et qu'il sache tant qu'il li fache reconnoistre, elle a puis perdu le hardement d'escondre. (**RF**, 4, 1-9)<sup>316</sup>

Ово понашање, приписано овде мушкарцима и женама, у наредном делу бестијара прилагођено је ситуацији (стварној или измишљеној) у којој је Ришар де Фурнивал био са својом (стварном или измишљеном) господом:

Mais por che que je ne me poi tenir ne souffrir de vous dire mon corage avant que je seusse riens del vostre m'aviés vous eskievé. Che vous ai jou oï dire aucune fois, et puis que je fui premerains veüs, selonc le nature de leu j'en dui bien perdre le vois. (**RF**, 4, 9-13)<sup>317</sup>

---

<sup>316</sup> „La nature du loup est telle que lorsqu'un homme le voit avant que lui-même n'ait vu cet homme, le loup en perd toute sa force et toute sa hardiesse; et si le loup voit l'homme le premier, l'homme en perd la voix, au point d'être incapable de prononcer le moindre mot. Cette nature, on la trouve dans l'amour entre homme et femme, car quand il y a amour entre eux deux, si l'homme peut découvrir le premier, par l'attitude de la femme elle-même, que celle-ci l'aime, et qu'il est assez habile pour le lui faire reconnaître, elle perd par la suite la force de refuser son amour.” (**Best.**, 163)

<sup>317</sup> „Mais parce que j'ai été incapable de patienter, ou de m'abstenir de vous révéler le fond de mon cœur avant de connaître quoi que ce soit de vos propres sentiments, vous vous êtes dérobée à moi. Cela, je vous ai clairement entendu dire certaines fois, et puisque j'ai été vu le premier, selonc la nature du loup je ne pus éviter d'en perdre la voix.” (**Best.**, 163, 165)

Аналогија се дакле успоставља између појединих елемената *природа* са онима што Ришар де Фурнивал жели да изкаже, али се не проналази суштинска веза између приказане животиње у њеној природњачкој стварности, и ситуације коју жели да прикаже Ришар. Иако то није правило, ситуације су којима су наведене карактеристике мушкараца и жена у љубави су повезане са ситуацијом у коме су Ришар и његова дама, а ове друге су далеко чешће. Особине које приписује како мушкарцима, тако и женама, углавном су опште природе, не теже томе да прикажу неку појединачну особину већ суптилно понашање учесника у удварању. Међу њима се могу уочити и неке особине традиционално приписиване женама, као што је превртљивост (**RF**, 5, 28 - 6, 13), манипулативност (**RF**, 4, 9-11), говорљивост (**RF**, 8, 4-6), површност (**RF**, ), наивност (**RF**, 24).

Међутим, када је реч о *природама* које удварач у **RF** идентификује са дамом којој се удвара, уочљиво је да су то у највећем броју случајева женке из традиције *Физиолога*. За разлику од традиционалних бестијара, у којима нема таквих сличности (*природе* и *senefiances* изгледају спојени без икакве логичке везе, а нарочито не по природњачком садржају), у **RF** значајан део *природа* женки и женских фигура из традиције *Физиолога* употребљене су да илуструју понашање жена или жене којој се Ришар удвара. Реч је о ласици, упоређеној са женама које олако прихавају изјаве љубави те их превртљиво избегавају говорљивошћу (**RF**, 12, 32-45), сирени, која убија издајом (**RF**, 13, 1-15 и 14, 12-17), девојци, која намамљује једнорога који ће бити убијен (**RF**, 16, 6-27). Штавише, прво веће разматрање женске природе и понашање жене којој се удвара Ришар де Фурнивал у овоме бестијару започиње *природом* вука (приказаном раније у овој тези), а вучица се у средњем веку сматрала симболом женске похоте (Pastoureau 2011: 103). Дакле, овде се може по први пут уочити *дословно* читање бестијарних *природа* женки и њихово тумачење као жена: у ранијим бестијарима се женскост у *природама* није поистовећивала са женскошћу у интерпретацији. Разлог томе почива по свему судећи у аристотеловском натурализму који је промовисао и Ришар де Фурнивал, као и у новом приступу алегорији у овоме делу. Не може се заменарити ни цинична страна оваквог приступа: не само што је ове *природе* је Ришар де Фурнивал протумачио као жене, већ је многим од њих доделио особине које су мизогино приписиване женама.

У другој половини бестијара Ришар де Фурнивал поступно уводи тематику која ће у значајној мери бити заступљена у овоме делу. Реч је о материнству, од кога ће формирати нешто што се може назвати *женском парадоксом* љубави. Реч је најпре о

природама женки које, према бестијарној традицији, оживљавају младунце (ласта и ласица, **RF, 18**, 17-29): Ришар де Фурнивал сматра да жена којој се удвара може њега да излечи својом љубављу. Даље госпу поистовећује и са природама мужјака који оживљавају младунце (лав **RF, 19**, 7-11, пеликан **RF, 19**, 11 - **20**, 53). Враћа се женским родитељским фигурама из *Физиолога* примерима мајмунице (**RF, 27**, 1 - **28**, 14) и јаребице (**RF, 30**, 9-16), да би увео следећу велику тему:

Li ponres et li couvers si sont comapré a .ij. coses c'on trueve en amour: che sont prendres et retenir. Car aussi comme li oeus est pus sans vie, nene vit devat che qu'il est couvés, aussi li hom, quant il est pris d'amour, si est aussi comme mors, ne ne vit devant che qu'il est retenus comme amos. Pour chi di je que li prendres et li ponres, et li couvers li retenirs. (**RF, 31**, 1-7)<sup>318</sup>

Елементе бестијарних *природа* које нису у значајнијој мери били тумачени у оквиру *senefiances* традиционалних бестијара, какви су сношење јаја и излегање, Ришар овде издваја те од њих формира дефинисање љубавног односа. После овога дела следи низ *природа* које приказују њега и жени којој се удвара, од које очекује љубав сличну материнској (**RF, 31**, 7-34). Ришар де Фурнивал не тежи систематичности, те има и упечатљивих *природа* женки из *Физиолога* које у **RF** нису приказане као слика жене којој се Ришар де Фурнивал удвара, већ мушкараца (шарка, као слика хвалисавих мушкараца **RF, 26**, 49-68) или самог Ришара де Фурнивала (уловљен је погледом као тигрица, **RF, 15**, 82-91, одан је у љубави као грлица **RF, 29**, 23-27 – **30**, 1-5), али је уочљиво да у овом делу бестијара има пуно *природа* женки. Следи пуно приказаних *природа* животиња познатих из бестијарне традиције по материнству у којима се развија управо идеја љубави вољене жене коју очекује Ришар де Фурнивал. Реч је углавном о птицама (ној **RF, 32**, 1-12, рода **RF, 32**, 12-18, пупавац **RF, 33**, 1-12), али и дугом делу посвећеном слону (**RF, 34**, 37-67), где слично излаже материнску парадигму љубави, али је овај пут реч о порођају:

---

<sup>318</sup> „La ponte et la couvaion peuvent être comparées à deux choses que l'on trouve an amour, à savoir le fait de prendre et celui de retenir. Car de même l'œuf est dépourvu de vie lorsqu'il est pondu, et ne vient pas à la vie avant d'avoir été couvé, de même l'homme, quand il est épris d'amour, est comme mort, et il ne vient à la vie que lorsqu'il est retenu comme ami. C'est pourquoi je dis que prendre, c'est pondre et que couver, c'est retenir.” (*Best.*, 249)

Car li enfanters senefie le retenir d'amour si comme il a esté devant dit a le nature de le pertris, car adont fait une fame d'un home sen faon quant ele le retient a ami. (RF, 34, 46-49)<sup>319</sup>

Ришар де Фурнивал тако развија у овоме делу *женску парадигму љубави*, заснивајући је на природњачким одликама својственим само женском телу, и то оних повезаних са плодношћу, које истичу моћ својственом женском телу: родити значи умети волети. Могуће да је по аналогiji са античком *женском парадигмом* знања (Платонова аналогija мишљења и рађања, Sissa 2002: 84-89) Ришар де Фурнивал установио своју представу љубави повезану са чином рађања те храњења младунаца. Од вољене жене он прижељкује љубав сличну материнској, а стиче се утисак да Ришар де Фурнивал ужива у овим приказима те их приближава сопственом љубавном идеалу:

Mais il n'est nule si natureus caleurs comme sesous l'ele de sa mere, ne si bonne noureture a enfant comme du lait de sa mere meisme. Et se vous me voliés nourrir, bele tres douche mere, je vous seroie aussi bons fiex comme li faons de le choinne et de la huple sont a leur meres [...]. (RF, 32, 10-14)<sup>320</sup>

Тако се наставља приказивање идеалне љубави каквом је у овоме делу посланице приказује Ришар де Фурнивал. Иако основни дух посланице ипак остаје куртоазни, не може се занемарити значај *женскости* у овоме делу, са свим својим натуралистичким аспектима и метафоричким вредностима.

Ришарова употреба традиционалних бестијарних *природа* женки да објасни понашање жена, те приказивање идеалне љубави у аналогiji са природњачким одликама женског тела, могу се схватити дословно (као примери бестијарне симболике којима се користи да заиста убеди вољену жену) или иронично (будући да у бестијарним *природама* истиче природњачку компоненту уместо да их у куртоазне сврхе примењује само алегоријски). Чак и ако је посланица оригинално куртоазне интерпретације, свакако је знатно развијена њена природњачка димензија: ово је први бестијар који животињске *природе* организује према некој природњачкој карактеристици. Можемо закључити да његов приступ ипак није само куртоазни а да се

<sup>319</sup> „Car enfanter symbolise le fait de retenir d'amour, comme je l'ai dit plus haut à propos de la nature de la perdrix, car lorsqu'une femme retient un homme pour ami, elle fait alors de lui son petit.” (Best., 267)

<sup>320</sup> „Mais il n'existe aucune chaleur aussi naturelle que sous l'aile de sa mere, ni de nourriture meilleure pour un enfant que le lait de sa propre mère. Et si vous vouliez me nourrir, mère très chère, je serais pour vous un aussi bon fils que le sont pour leur mère les petits de la cigogne et de la huppe [...].” (Best., 253)



женскост у *RF* јавља, како у својој природњачкој димензији, тако и у метафоричкој. Могуће је и да се Ришар де Фурнивал поиграва свим познатим одликама бестијара као жанра, а да, пошто повезује природе женки са женском природом, ово дело упућује као посланицу која је истовремено и дословна и цинична.

## 8. ЖЕНЕ У ОКВИРУ РЕЦИПИЈЕНАТА БЕСТИЈАРÂ

Иако се може сматрати да је у одређеној мери жена у средњем веку имала своју независност, нарочито када се упореди с неким другим периодима у историји када су жене губиле многа права (Pernoud 1990, Fosije 2009, Валчић-Булић 2011), положај жене у феудалном друштву, које је привилеговало наследство по мушкој линији и то по старости (Dubu 1995a и 1995b, Dubu 2012), показивао је да жена ретко када имала потпуну самосталност и могућност да независно доноси одлуке<sup>321</sup>. Када је реч о писмености, у време настанка бестијарâ књига је била реткост, а мали број људи и жена је знао да чита и пише. Припадници феудалног друштва били су у одређеној мери писмени, мушкарци како и жене (Vecchi 1998, Cassagnes-Brouquet 2009); штавише, како су биле везане за кућу, жене су више времена проводиле у читању него мушкарци (Dubu 2010: 194-196). Иако је најосновније образовање било доступно како мушкарцима тако и женама (Vecchi 1998, Cassagnes-Brouquet 2009), ипак су правим местима писмености мушкарци имали већи приступ. Право место за проучавање писаних текстова, пре оснивања универзитета у XIII веку, биле су школе при црквама, а нарочито катедралне школе у XII веку, као и манастири, а нарочито опатије, прави центри учености. Иако Деларен оцењује самостане, *scriptoria*, школе и факултете теологије као „univers mâle”, с обзиром на то да су клерици водили живот удаљен од жена (Delarun 2002: 33), било је свакако и жена читатељки. Воше (Vauchez 1994) и Пернуова (Pernoud 1990) указују на то да је у манастирима, који су у средњем веку били центри учености, било учених жена те да су жене у њима могле да се образују и да стекну запажену ученост<sup>322</sup>.

Знање није било подједнако доступно свим женама. Исто тако, приметно је да у ученој традицији нема женских *ауторитета* као извора класичног знања, те као

---

<sup>321</sup> На пример, феудални систем је привилеговао удају женских потомака, јер се на тај начин давањем мираза смањило учешће жена у наслеђивању и најстарији мушки потомак је могао да наследи већу имовину. Жене из феудалних породица су често удаване за мушкарце који су били нижег статуса.

<sup>322</sup> Биле су чувене по учености Елоиза, Мехтхилда од Магденбурга и др. Жене су писале поучну литературу (познат је уџбеник Дуоде упућен њеном сину (VI век) и мистичне списе (Régnier-Vohler 2002, 2006). Фругонијева анализира, на пример, иконографски приказ жена које читају или се баве писањем (Frugoni 2002: 494-520).

такве нису навођене у бестијарима и другим изворима<sup>323</sup>. У средњем веку издвајају се две жене као признати ауторитети у области природних наука.

Херада од Сент-Одиле (позната у ранијој литератури и под именом Херада од Ландсберга<sup>324</sup>) ауторка је дела *Hortus deliciarum*, намењеног образовању калуђерица. Спис је садржајан и осликан илуминацијама. Ипо истиче ученост Херадиног дела (Hirreau 1872: 5, 32-33). Хилдегарда од Бингена (1098-1179) била је бенедиктинска опатица, визионарка и мистичарка, цењена духовница и образована жена. Била је пријатељица Бернара од Клервоа (опата Клервоа и оснивача цистерцијанског реда), а дописивала се са најученијим људима своје епохе. Написала је дела *Causae et curae* (дело о медицини), *Scivias* (мистичне визије), *Liber simplicis medicinae* (познато и као *Physica*) које излаже позната знања о природи, али са другачијом класификацијом и понекад богатије од изворника. Ова два дела се некада обједињују у целину под називом *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum* („Livre des ressemblances des différentes natures des créatures”) и написана су између 1150 и 1160. године. Подељено је на девет књига: 1. *De plantis*, 2. *De elementis*, 3. *De arboribus*, 4. *De lapidibus*, 5. *De piscibus*, 6. *De avibus*, 7. *De animalibus*, 8. *De reptilibus*, 9. *De metalis*. Написала је и дело *Liber divinatorum operam*<sup>325</sup>. Диран цени да прво Хилдегарда од Бингена примењује личну опсервацију уместо ауторитета античких писаца, мада се у много чему, нарочито у класификацији, придржава поделе из *Постања* у својој *Physica* (Durand 1997). Делор је сматра првим правим зоологом хришћанског средњег века и напомиње да су четири књиге њене *Physica* посвећене животињама:

Certes, son catalogue renvoie parfois aux fables de la licorne, fait la part belle à l'exotique ou encore à tout un ensemble de pharmacopées et de remèdes de bonne femme; il reste qu'elle a souvent vu et observé nombre d'animaux dont

---

<sup>323</sup> Иако из другог времена, може се женска ученост илустровати примером две жене у областима које су обележиле средњи век. Алхемичарки Марији Пророчици (или Марији Јеврејки, III век п.н.е.) приписује се изум затворене посуде у којој се под утицајем паре обрађује материја, „*balneum Mariae*” (Caron, Hutin 1999: 123), које представља етимологију израза из савременог француског језика „*bain-marie*”, који означава термичку обраду помоћу паре и који се најпре користио у алхемији, а сада и у кулинарству. У средњем веку се први пут употреба овог израза на латинском јавља у спису *Rosarius* алхемичара Арноа од Вилнева почетком XIV века (в. одредница „*bain-marie*” у *TLF* и Dautat *et al.* 1971 : 67). Од ранијих ауторитета из области које су биле значајне средњем веку може се поменути неоплатоничарка Хипатија, која је имала своју школу у Александрији у IV-V веку.

<sup>324</sup> Парис указује на то да је доказано да ова опатица не потиче из породице де Ландсберг, те се назива опатицом од Сент-Одиле (Paris 2004).

<sup>325</sup> Одломци су преведени у: Régnier-Bohler (ур.) 2006: 133-205 (преводилац Marie-Françoise Notz).

elle fournit le nom allemand quend elle ignore la transcription latine: poissons d'eau douce ou de mer, bêtes rampantes, du ver de terre aux serpents et aux crapauds, oiseaux et, enfin, animaux terrestres comme castor, loutre, martre, lynx, bisons qui peuplaient alors les abords de la Rhénanie. (Delort 1984: 54)

Делор сматра да су њени наследници (Бартелеми Енглеz, Тома од Кантимпреа) више писали, били исто толико учени али свакако мање примењивали опсервацију као метод него она<sup>326</sup>.

Дакле, иако су жене имале мањи приступ учености у средњем веку од мушкараца, читатељки је свакако било, и то веома учених, у периоду настанка француских бестијарâ.

Публика тако распрострањеног жанра какав је средњовековни бестијар била је разноврсна<sup>327</sup>. Хришћанска порука бестијара била је универзална, те се у више наврата експлицитно обраћају мушкарцима као и женама или не праве разлику између њих (*GN*, ст. 2397-2398, 3230). Два дела из корпуса су експлицитно, у посвети, посвећена женским рецепијентима: *PT* је посвећен Аелизи Лувенској, а *RF* непознатој жени. Размотрићемо садржај посвета, који се користи да се дође до података значајних за околности настанка текстова, да бисмо уочили статус жена кјима су упућени *PT* и *RF*.

Сматра се да је *PT* намењен подучавању краљице Аелизе Лувенске, којом се Хенри I Енглески оженио 1121. године. Посвета Филипа де Таона, који бестијар преводи на француски језик („En franceise raisun“, *PT* ст. 2) гласи:

Por l'onur d'une geme

Ki mult est bele feme

E est curteise e sage,

De bones murs e large:

Aaliz est numee,

Reïne est corunee,

---

<sup>326</sup> О Хилдегарди од Бингена в. Moulinier 1989, Ribémont 2002: 134-143, Milošević 2012: 431-434. Рибемон изражава резерву у вези са аутономношћу методе коју примењује Хилдегарда, подвлачећи да је њено природњачко дело није независно од њених мистичних визија.

<sup>327</sup> Пастуро указује на то да су власници илустрованих преписа бестијарâ били високо племство и свештенство. Илустровани бестијар је наине био скуп и представљао је предмет од престижа, а неопходан је био у манастирским библиотекама: у XIII веку свака манастирска библиотека морала је да поседује најмање један препис бестијара и енциклопедије (Pastoureau 2011: 32-33).

Reïne est d'Engletere;  
 Sue anme n'ait ja guere!  
 E oëz de sun num  
 Que en ebreu truvum:  
 Aaliz sis nuns est;  
 Loënge de Dé est  
 En ebreu en verté  
 Aaliz, *laus* de Dé.  
 N'en os faire loënge,  
 Qu'envire ne me prenge,  
 Mais qu'il seit remembre  
 E tuz jurz mais loëe [...]. (**PT**, ст. 5-22)

Посвета указује на то да песник жели да укаже част краљици, која је хваљена као краљица Енглеске (ст. 10-11), чије друге племените особине су наведене: „bele feme” (ст. 6), „curteise et sage” (ст. 7), као и моралне особине: „de bones murs e large” (ст. 8). Штавише, песник је њено име етимолошки повезао са речју коју је приписао јеврејском језику, а то је „похвала Бога” (ст. 17-18). На тај начин се посветом нова краљица укључује у њој намењен оквир у феудалном друштву.

Крап сматра да је прави заштитник Филипа де Таона био Хенри I, а не Аелиса, будући да је Филип де Таон њему посветио и свој *Алманах*, написан вероватно 1119. године. Посвета **PT** Аелиси Лувенској значи да је Филип желео да, у име Хенрија I, удовољи краљици. У прилог тој тврдњи Крап наводи (служећи се као историјским извором делом *De gestis regum Anglorum* Виљема од Малмзберија) да је Хенри I, осим што је био љубитељ литературе, био познат по својој пасији према природи и живом свету. Волео је лов, а интересовање за живи свет показао је и тиме што је створио менаџерију егзотичних животиња. Крап наводи да су му страни монарси радо слали дивље животиње као поклоне: лавове, леопарде, рисове, камиле и др. Због свега тога Крап сматра да је Филип де Таон био под заштитом Хенрија I, љубитеља природе, и да је због тих одлика краља, или чак по његовом захтеву, посветио **PT** краљици (Краппе 1944). Могуће је да је у одређеној мери то утицало и на садржај бестијара.

Рукопис *O* овога бестијара садржи посвету Алиенори Аквитанској. Валберг примећује да језик аутора овога рукописа не одговара у свему језику **PT**, те указује на то да постоји временска разлика у настанку ова два рукописа. Посвета гласи:

Dus gart ma dame Alienor,

La reine chi est censor  
 De sens de onur e de beuté,  
 De largesce e de beuté!  
 Dame, a bune ure futis nee  
 Et al rei Henri espusé;  
 Muit li est puis ben avenu,  
 La merci Deu, le rei Jesu.  
 Dame, se vus plest, aideiz mei  
 De sui preiere vers le rei  
 Que pur Deu meintenge dreiture,  
 Ne li quer nule dismesure,  
 Des heritage de ma mere  
 Dunt je suis heir, ne ai sor ne frere.  
 Et pur dreiture sulement  
 Sest livre vus duns en present;  
 Pur vus le ai fet en tries maneris,  
 De bestis, de oiseuis e de peris;  
 E ice est allegorie  
 Pur les samplis de nostere vie,  
 Cum vus purreiz al livre oir.  
 Dame, si vous vient a pleiser,  
 Deu vus dunst de li servir  
 E vie pardurable! Amen. (Walberg 1900: VII-VIII)

Писар у овој посвети упућује похвате краљици Алиенори, коју назива јемцем разума, части, доброте, великодушности и лепоте (ст. 3-4). Занимљиво код ове посвете је то што писар релативно брзо упућује молбу краљици да му помогне, и то молбом код краља, да дође до свога наследства са мајчине стране, на које има право пошто је једини наследик а нема брата ни сестру (ст. 9-14). Остали део посвете су углавном уобичајене похвалне формуле. Дакле, као и у посвети Аелиси Лувенској, посвета рукописа *О* Алиенори Аквитанској указује на статус краљице у феудалном друштву: иако, дакле, веома моћна, ипак не доноси самостално одлуке, већ се очекивало да посредује код краља.

Иако приказује необичну машту у начинима на које се служи и бестијарном материјом и куртоазном инспирацијом, и на које користи и садржај из учене традиције (разматрање о значају знања, памћења, о учењу путем чула), Ришар де Фурнивал ипак користи сужени обим појмова којим се директно обраћа жени којој шаље бестијар. Тако, започиње са „bele tres douche amee” (1, 31; 7, 5; 11, 1-2; 22, 1; 25, 5) или „ma bele douche amee” (28, 1), да би у делу бестијара у коме је реч о родитељским природама животиња, променио у „bele tres douche mere” (32, 13) или „bele tres douche mere” (33, 6-7). Иако постоји мишљење да је бестијар упућен стварној жени, могуће ученици Ришара де Фурнивала (Beer 2000), из обраћања Ришара де Фурнивала није могуће установити више података о овој жени. Како је на много начина ово дело иконокластично, могуће је да се он не обраћа постојећој жени већ да она постоји само зато што се Ришар де Фурнивал користи формом посланице.

У оквиру рецепијената бестијара, дакле, жене заузимају значајно место као део читалачке публике, а као равноправном делу публике им се и обраћају бестијари често и експлицитно (то је чест случај у *GN*), можда из метричких разлога. Правих бестијара упућених женама има (*PT*, *RF*). Не уочава се значајнија разлика између *PT* и традиционалних бестијара у садржају, или у интерпретацији. Посвета жени више упућује на културно-историјске околности настанка ових дела и на статус жене у феудалном друштву. Наиме, могуће је да је бестијар посвећен Аелиси Лувенској зато што је краљ Хенри I волео животиње, а како је преписивач рукописа *O* упутио молбу Алиенори Аквитанској да посредује код Хенрија II како би му припало наследство, закључујемо да краљица, и поред одлучности коју је поседовала, а која јој је прибавила значајно место у историји (Dubu 1995a: 15-42), није имала могућност да о случају писара сама донесе одлуку. Када је реч о *RF*, нема довољно података о жени којој је посвећен, те се ова посвета може сматрати и фиктивном, чему иде у прилог и то што Ришар де Фурнивал користи веома мало формула обраћања.

## 9. ЗАКЉУЧАК: ЖЕНСКОСТ У БЕСТИЈАРИМА

Шаролике животињске *природе* из традиције *Физиолога* у средњем веку биле су општепознати и свуда присутни симболи, који нису изненађивали својим необичним и често, са природњачке тачке гледишта, потпуно погрешним подацима које савремени читаолац уочава. Наиме, како је природа, схватана као божја *твар*, тумачена симболички у време настанка бестијарâ (што смо у одређеној мери покушали да реконструирамо у поглављу тезе у којој разматрамо тумачење природе у средњем веку), необични природњачки подаци у списима нису другачије вредновани од оних који би савремени читалац сматао исправним. Отуда се у овим делима, поред ждрала, ласте, ласице или орла који су припадали фауни средњовековне Европе, јављају непостојећа створења као што су једнорог, *антула*, *еал*, или погрешно приказане животиње: *рис* као црв и *тигар* као змија. Средњовековни бестијари, са необичним природњачким описима и минијатурама, речју и сликом настојали су да пренесу хришћанску поуку посредством зооморфних симбола, али им је циљ био и да разоноде читаоца.

Како није била проучавана женскост у бестијарима на корпусу који смо одабрали, који смо ситуирали у оквиру традиције *Физиолога*, настојали смо да установимо како је она приказана у овом дидактичко-природњачком жанру који почива на различитим традицијама. Пошавши од хипотезе да је конструкт *женске природе* какав је постојао у средњем веку присутан у француској традицији *Физиолога*, очекивали смо да он на различите начине буде присутан у овим средњовековним бестијарима, с обзиром на бипартитну структуру бестијара и богатство традиција које се укрштају у овоме жанру. Разматрајући приказ, статус и валоризовање женских фигура у бестијарима, настојали смо да установимо различите аспекте женскости, који се у овом корпусу међусобно прожимају: природњачки, карактерни и метафорички.

У природњачком делу бестијара (*природама*) *женскост* је препозната у биолошкој тематици, према очекивањима, с обзиром на то да је реч о животињама. Наиме, очекивано је да код животиња, на које је средњи век гледао антропоцентрично сматрајући их бићима које немају бесмртну душу, буду присутне само биолошке одлике којима се дефинише женка животиње, а не и карактерне. Приказане теме биле су родитељство многих женских фигура у бестијарима (лавица, женка орла, шарка,



ласица, *тигрица*, *орфанеј*, рода, пупавац, пеликан и многе друге), однос према партнеру (грлица), полна разлика (ватрено камење, хијена), самостална женска фигура (сирена, девица из поглавља о једнорогу). Дошли смо до закључка да су природњачке одлике приказаних животиња у биолошким улогама материнства или партнерства у већем броју случајева приказане са родним стереотипима социјално конструисним и приписиваним женама и женској природи у средњем веку: слабост, пасивност, окренутост ка материји, због чега су женке у *природама* често приказиване у неповољним ситуацијама или маргинализоване. На пример, лавица и женка орла само су пасивно присутне у *природама* бестијара, а женка пеликана, која у једном делу латинских бестијара оживљава младунце, у француским бестијарима замењена је фигуром оца који сноси ту жртву. Како метода непосредне опсервације није примењивана у природним наукама пре XIII века, средњовековни списи који приказују природу, међу њима и бестијари, у овим делима који припадају *универзалном симболизму* не настоје да пренесу научно знање већ да поуче убедљивим примерим, те се може протумачити да су ови природњачки описи родно конструисани како би били упечатљивији. Иако мноштво *природа* животиња приказује заједничко родитељство а неке и складни партнерски однос (у кратким цртама, што је одлика бестијара), женка је у њима приказана као пасивно биће, окренуто материји, док је мужјаку приписивана предузимљивија и боље валоризована улога. Овакав приказ женске природе се може објаснити античким и позноантичким пореклом бестијарних *природа*, те патристичким дефинисањем разлике између мушкости и женкости у метафоричком смислу: сви ови утицаји су оставили трага на *Физиолог*, а самим тим и на бестијаре, а античкој књижевности и хришћанству заједничко је хијерархизовање улога мушкараца и жена. Има и метафоричког коришћења женске природе као негативен валоризације (хијена). У појединим зооморфним симболима уочава се приказивање женских фигура у складу са улогама којима се жена дефинисала у социјалним односима у средњем веку, и то увек у односу на мушкараца: као девица (девојка из поглавља о једнорогу), као супруга или удовица (грлица). Грлица је у бестијарима служила и као повед за истицање институције Цркве. У симболичком схватању животиња у дидактичком жанру какав је бестијар, *природе* бестијарних поглавља су, дакле, у одређеној мери губиле своју природњачку компоненту и конструисане тако да буду уверљивији повод за моралну поуку.

Када је реч о интерпретацији природњачког понашања као алегорије у оквиру *senefiances* у традиционалним бестијарима са хришћанским тумачењем (*PT, G, GN, PB*,

*PPB*), нема разлике у поруци упућеној публици бестијара (мушкој и женској), тако да нема отворене мизогиније какве је било у средњовеконом дискурсу клерика, нити онакве какве ће бити, на пример, у лаичким текстовима у грађанској књижевности почев од XIII века. Штавише, у великом броју случајева порука је експлицитно упућена како мушкарцима тако и женама, а наведене женске фигуре из *Библије* су како женске фигуре које су негативно тумачене (Далила) тако и оне које су позитивно тумачене (Сузана). Најзаступљеније библијске женске фигуре су, као што је уобичајено у средњовековној традицији, Ева као прамајка човечанства и као виновница прародитељског греха, и Богородица као мајка и девица. Како се култ Марије Магдалене развио касније од традиције *Физиолога*, она није присутна у бестијарима. Ове библијске фигуре присутне су са својом традиционалном валоризацијом, а женски род није изједначаван са њима нити је непосредно повезиван са женском природом. Када је реч о пороцима приписиваним женама, ипак се, иако је то несистематично, у појединим случајевима у интерпретативном дискурсу јављају негативне одлике које су стереотипно и мизогино приписиване женама у средњем веку: грамзивост, похота, превртљивост (поглавља о вуку, хијени и сирени) и које су у бестијарима и назване женским одликама. Управо се повремено женској природи хијене приписује, на пример, превртљивост и духовна слабост, док се мушкој природи хијене приписује духовна снага. И у овим деловима поглавља је присутно вредновање жена у односу на мушкарце, који су приказани као савршени примерци своје врсте.

У куртоазној интерпретацији у *RF* женска природа је приказана у складу са потребама куртоазне казуистике и описивања суптилног понашања мушкараца и жена у удварању, и конкретније, као понашање Ришара де Фурнивала и жене којој он можда упућује свој бестијар. И у овоме делу је женско понашање протумачено према родним стереотипима: као превртљиво, непостојано, наивно, манипулативно. И у овоме бестијару женскост је ниже хијерархизована и у поређењу са мушком јединком показује као слабија. У овоме бестијару се први пут истиче природњачка компонента *природа* животиња, што није био случај у традиционалним бестијарима: наиме, женке животиња из традиције *Физиолога* су у *RF* коришћене као повод за приказ женског понашања у љубави, или као понашање жене којој је бестијар упућен. Ришар де Фурнивал даље развија своју аргументацију материнским фигурама бестијара, које су повод за описивање идеалне љубави како је он приказује у овом бестијару, коју тако види у материнској љубави коју очекује од вољене жене. Овакав оригиналан приступ Ришара де Фурнивала назвали смо *женском парадигмом љубави*. На необичан начин

су, дакле, у (квази)аутобиографском *RF* спојене куртоазна традиција и натуралистичка оријентација.

Када је реч о схватању бестијара као поруке упућене читаоцима, на основу чега се може у одређеној мери реконструисати културно-историјски контекст, статус читатељки није у значајнијој мери другачији од статуса читалаца бестијара: поједини бестијари се отворено обраћају мушкарцима како и женама. Два бестијара су посвећена женама. *PT* је посвећен Аелиси Лувенској, могуће због тога што је њен супруг, Хенри I Енглески, био љубитељ животиња. Посвета рукописа *O* овога бестијара Алиенори Аквитанској приказује како је у феудалном друштву краљица имала другачији статус од краља.

Заједнички закључци на свим нивоима анализе почивају у томе да се женскост у бестијарима укључује у схватање женске природе у средњем веку. Женска јединка је приказивана или дефинисана у односу на мушкарца или на мушку јединку. Чак су и наизглед самостално приказане женске јединке реторички постављене у односу на неког мушкарца, што је уочљиво како у природњачким описима, тако и у библијским женским фигурама те у посветама бестијара стварним женама: сви ови примери показују да је *женскост* дефинисана у односу на мушко биће, које је схваћено као идеални представник људске врсте, што потиче из античких извора и из *Библије*. Иако нема отворене и експлицитне мизогиније, она је у одређеној мери присутна на свим новоима анализе. Присутна је и позитивна валоризација женскости, што је уочљиво, на пример, у начину на који поједине животиње оживљавају своје младунце (ласта, ласица). Бестијари се на тај начин у потпуности укључују у средњовековно схватање женске природе, што је било потребно у дидактичком жанру, идеолошки обојеном.

Закључци до којих смо дошли (о заступљености женскости и о њеном вредновању) могу додатно допринети ситуарању бестијара у оквиру дидактичке и алегоричне књижевности средњег века. Мноштво тематике која је у њима заступљена а која је у тези препозната као одлика женскости, нарочито у природњачком смислу, превазилази садржај посвећен женскости у другим делима насталим у истом периоду и на основама истих књишких природњачких извора (*M*, *LPJ*). Сматрамо да се то потврђује Ликеново тумачење да својом бипартитном структуром, спајајући *Liber naturae* и *Liber scripturae* (Lucken 1994. и 1996), бестијари као жанр служи не само тумачењу животиња приказаних у *Библији*, већ првенствено слављењу и радносном приказивању створене природе.

ШТАМПАНА ЛИТЕРАТУРА

1) Примарна литература

- Корпус тезе

Baker 2010: *Le Bestiaire. Version longue attribuée à Pierre de Beauvais*, édité par Craig Baker. Paris: Honoré Champion.

Bianciotto 1980: Gabriel Bianciotto, *Bestiaires du Moyen Âge*, mis en français moderne et présentés par Gabriel Bianciotto, Paris: Stock (Moyen Âge).

Bianciotto 2009: Richard de Fournival, *Le Bestiaire d'amour et la Response du Bestiaire*, édition bilingue, publication, traduction, présentation et notes par Gabriel Bianciotto. Paris: Honoré Champion.

Hippeau 1852: Célestin Hippeau, *Le Bestiaire divin de Guillaume, clerc de Normandie, trouvère du XIIIe siècle, publié d'après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale, avec une introduction sur les bestiaires, volucraires et lapidaires du Moyen Âge, considérés dans leurs rapports avec la symbolique chrétienne*, Caen: A. Hardel.

Mermier 1977: Guy Mermier, *Le Bestiaire de Pierre de Beauvais (Version courte)*, édition critique avec notes et glossaire, Paris: A. G. Nizet.

Meyer 1872: Paul Meyer, *Le Bestiaire de Gervaise, Romania*, 1, 420-443.

Walberg 1900: *Le Bestiaire de Philippe de Thain*, texte critique pub. avec introduction, notes et glossaire par Emmanuel Walberg, Lund, Paris: H. J. Möler, H. Welter, 1900.

- Издања и преводи *Физиолога* и бестијарâ цитирани у тези

Carmody 1939: Francis J. Carmody, *Physiologus latinus (Éditions préliminaires, versio B)*, Paris: Librairie Droz.

Carmody 1941: Francis J. Carmody, *Physiologus Latinus versio Y, University of California Publications in Classical Philology*, 12/7, 95-134.

---

<sup>328</sup> Библиографске одреднице наведене су према абecedном реду.

- Јовановић 2000: Томислав Јовановић, Физиолог, in: Томислав Јовановић (приредио и превео): *Стара српска књижевност*, Београд, Крагујевац: Филолошки факултет, Нова светлост. 437-460.
- Лазих 1989: Милорад Лазих, Физиолог, у: *Физиолог. Средњовековни медицински списи (избор)*, приредили Милорад Лазих и Љубомир Котарчић, Београд: Српска књижевна задруга, 9-49.
- Трифуновић 1973: *Физиолог: слово о ходећим и летећим створењима* (са српскословенског превео Ђорђе Трифуновић), Пожаревац: Књижевни часопис „Браничево”.
- Zucker 2004: Arnaud Zucker, *Physiologos: le bestiaire des bestiaires* (texte traduit du grec, introduit et commenté par Arnaud Zucker), Grenoble: Éditions Jérôme Millon.

#### **- Остали извори цитирани у тези**

- Achard 2012: *Rhétorique à Herennius (De ratione dicendi ad C. Herennium)*, texte établi et traduit par Guy Achard, Paris: Les Belles Lettres.
- Angremy 1983: Annie Angremy, *La Mappemonde de Pierre de Beauvais, Romania*, 104, 316-350, 457-498.
- Apollinaire 1992: Guillaume Apollinaire, *Alcools*, Paris: Gallimard.
- Aristotel 2007: Aristotel, *Metafizika* (prevod, komentari i napomene Slobodan U. Blagojević), Beograd: Paideia.
- Augustin 2004: Aurelije Augustin, *Država Božja* (prevod, uvodna studija i komentari Marko Višić), Podgorica: CID.
- Библија 2010: *Свето писмо Старога и Новога завјета: Библија, Свето писмо Старога завјета* превео Ђура Даничић, *Књиге ширег канона (деветероканонске)* превели Амфилохије Радовић и Атанасије Јевтић, *Свето писмо Новога завјета* превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
- Dante 1990: Dante Alighieri, *La Divina commedia*, Milano: European Book.
- Dante 2013: Dante Alighieri, *Božanstvena komedija* (sa italijanskog превео Dragan Mraović), Beograd: Dereta.
- Gosman 1982: Martin Gosman, *La Lettre du prêtre Jean, les versions en ancien français et en ancien occitan (textes et commentaires)*, Groningen: Bouma's Boekhuis.

- Hesiod 2008: Hesiod, *Teogonija* (prevod, uvodna studija i komentari Marko Višić), Podgorica: ITP Unireks.
- Kundera 1984: Milan Kundera, *Nepodnošljiva lakoća postojanja* (s češkog preveo Nikola Kršić), Sarajevo: Veselin Masleša.
- Lindsay 2008: Isidori Hispalensis Episcopi *Etimologiarvm sive Originvm libri XX*, recognovit brevique adnotatione critica instrvxit W. M. Lindsay, tomvs I (libros I-X continens). New York: Oxford University Press.
- Lindsay 2007: Isidori Hispalensis Episcopi *Etimologiarvm sive Originvm libri XX*, recognovit brevique adnotatione critica instrvxit W. M. Lindsay, tomvs I (libros XI-XX continens). New York: Oxford University Press.
- Marie de France 1990: *Lais de Marie de France*, traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner, texte édité par Karl Warnke, Paris: Librairie générale française.
- Marol 1998: Jean-Claude Marol, *La fin' amor: chants de troubadours (XII et du XIIIe siècles)*, traduction de la langue d'oc par Jean-Claude Marol, Paris: Seuil.
- Mićević 1991: Kolja Mićević, *Četiri godišnja doba francuske poezije: proleće (trubaduri, truveri, srednji vek)*, izbor i prevod Kolja Mićević, Banja Luka: Novi Glas, Zmijac.
- Мићевић 2009: Коља Мићевић, *Трубадури* (избор, превод, предговор и тумачења Коља Мићевић), Београд: Интерпрес.
- Musset 1963: Alfred de Musset, *Œuvres complètes*, Paris: Seuil.
- Овидије 2008: Публије Овидије Назон, *Љубави I-III. Љубавна вештина I-III. Лек од љубави* (превео с латинског Младен С. Атанасијевић), Крагујевац: Народна библиотека „Вук Караџић“.
- Parugi 2000: *La Vie de Saint Alexis*, édition critique par Maurizio Parugi, Genève: Droz.
- Pline l'Ancien 2003: Pline l'Ancien, *Histoire naturelle, livre VIII* (édition bilingue, texte établi, traduit et commenté par Alfred Ernout). Paris: Les Belles Lettres.
- Pline l'Ancien 2003: Pline l'Ancien, *Histoire naturelle, livre IX* (édition bilingue, texte établi, traduit et commenté par É. de Saint-Denis), Paris: Les Belles Lettres.
- Pline l'Ancien 2003: Pline l'Ancien, *Histoire naturelle, livre X* (édition bilingue, texte établi, traduit et commenté par É. de Saint-Denis), Paris: Les Belles Lettres.
- Pline l'Ancien 2003: Pline l'Ancien, *Histoire naturelle, livre XI* (édition bilingue, texte établi, traduit et commenté par A. Ernout et le R. Pépin), Paris: Les Belles Lettres.
- Платон 1995: Платон, *Тимај* (превод и напомене Марјанца Пакиж, редактор превода Љиљана Црепајац, предговор и тематски преглед Бранко Павловић), Врњачка Бања, Београд: Еидос, Просвета.

## 2) Секундарна литература

### - Монографије, чланци и колективна дела о бестијарима, природњачкој књижевности средњег века и симболици животиња и природе у књижевности

Аћин (ур.) 1986-87: Јовица Аћин (ур.), *Чудовишта и врагови, Градац, 73-75*, Чачак: Дом културе Чачак.

Alibert 1997: Dominique Alibert, *Tétramorphe*, André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome II: L-Z, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 1496.

Baker 2004-2005: Craig Baker, De la Version courte à la Version longue du *Bestiaire* de Pierre de Beauvais: nature et rôle de la citation, *Le Moyen français*, 55-56, 7-22.

Baker 2005: Craig Baker, De la paternité de la Version longue du *Bestiaire*, attribuée à Pierre de Beauvais, in: Baudouin Van den Abeele (éd.), *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, 1-29.

Baker 2009a: Craig Baker, Retour sur la filiation des bestiaires de Richard de Fournival et du pseudo-Pierre de Beauvais *Romania*, 132, 58-85.

Baxter 1998: Ron Baxter, *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages*, Stout: Sutton Publishing.

Beer 1988: Jeanette Beer, The New Naturalism of *Le bestiaire d'amour, Reinardus*, 1, Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company, 16-21.

Beer 2000: Jeanette Beer, *The Master Richard's Bestiary of Love and Response*. West Lafayette: Purdue University Press.

Bejczy 2001: István Bejczy, *La Lettre du prêtre Jean: une utopie médiévale*, Paris: Imago.

Ben-Ami 1989: Issachar Ben-Ami, Le monde sacré et l'animal: contenu et message, *Reinardus*, 2, Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company, 32-41.

Bennet 1984: Phillip E. Bennet, Some Doctrinal Implications of the *Comput* and *Bestiaire* of Philippe de Thaurin, in: Gabriel Bianciotto, Michel Salvat (éd.), *Épopée animale, fable, fabliau*, Paris: P.U.F., 95-105.

Berkey 1965: Max L. Berkey, Jr., Pierre de Beauvais: An Introduction to his works. *Romance Philology*, 18, 387-398.

- Berlioz, Polo de Beaulieu (yp.) 1999: Jacques Berlioz, Marie-Anne Polo de Beaulieu (dir.), *L'animal exemplaire au Moyen Âge (Ve-XVe siècles)*, Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Berlioz 2004: Jacques Berlioz, Gervais de Tilbury, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 587.
- Bertini 2011: Ferruccio Bertini, Il calalogo dei pesci in Isidoro. *Reinardus*, 23, 1-11.
- Beyer de Ryke 2004: Benoît Beyer de Ryke, Honorius Augustodunensis, in: *Dictionnaire du Moyen Âge* (sous la direction de Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink), Paris: Quadrige / P.U.F., 689-690.
- Bianciotto 1984: Gabriel Bianciotto, Sur le *Bestiaire d'amour* de Richart de Fournival, in: Gabriel Bianciotto, Michel Salvat (éd.), *Épopée animale, fable, fabliau* (Actes du IVe Colloque de la Société Internationale Renardienne, Paris: P.U.F., 107-119.
- Boglioni 1999: Pierre Boglioni, Les animaux dans l'hagiographie monastique, in: Berlioz, Polo de Beaulieu (dir.), *L'animal exemplaire u Moyen Âge (Ve-XVe siècles)*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 51-80.
- Charbonneau-Lassay 2006: Louis Charbonneau-Lassay, *Le bestiaire du Christ*, Paris: Albin Michel.
- Châtillon 1966: Jean Châtillon, Le *Didascalicon* de Hugues de Saint-Victor, in: Maurice de Gandillac et al., *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Neuchâtel: La Baconnière. 63-76.
- Cordonnier, Van den Abeele 2011: Rémy Cordonnier, Baudouin Van den Abeele, Un palmier, sept fleurs et sept oiseaux: la *Palma Contemplationis* et ses témoins illustrés, *Reinardus*, 23, 65-103.
- Crombie, North 1999: Alistair Crombie, John North, Univers (traduit de l'américain par Odile Demange), in: Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard, 1150-1164.
- Dines 2012: Ilya Dines, The problem of the *Transitional Family* of bestiaries, *Reinardus*, 24, 29-52.
- Dragojlović 1968: Dragoljub Dragojlović, *Fiziolog u Srba*, дисертација у рукопису, Универзитетска библиотека у Београду, сигнатура РД 3451.
- Evdokimova 1998: Ludmilla Evdokimova, Deux traductions du *Physiologus*: le sens allégorique de la nature et le sens allégorique de la Bible. *Reinardus*, 11, Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company, 53-66.



- Evdokimova 2000: Ludmilla Evdokimova, *Le Bestiaire d'amour* et ses mises en vers; la prose et la poésie, l'allégorie didactique et l'allégorie courtoise, *Reinardus*, 13, 67-78.
- Faraci 1994: Dora Faraci, The Bestiary and its Sources: Some Examples, *Reinardus*, 7, 31-43.
- Faral 1978: Edmond Faral, La queue de poisson des sirènes, *Romania*, 74, 433-506.
- Féry-Hue 1997: Françoise Féry-Hue, Lapidaire, in: André Vauchez, Catherine Vincent, *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome II: L-Z, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Paris: Éditions du Cerf, Rome: Città nuova, 870.
- Flamant 2005: Jacques Flamant, Macrobe, in: *Dictionnaire de l'Antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris: Quadrige / P.U.F., 1312-1313.
- Fontaine 1966: Jacques Fontaine, Isidore de Séville et la mutation de l'encyclopédie, in: M. de Gandillac *et al.*, *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Neuchâtel: La Baconnière, 43-62.
- Fritz 2003: Jean-Marie Fritz, Du tigre au coléoptère: avatars médiévaux et modernes de la manticoire, *Reinardus*, 16, 83-105.
- Gandillac 1966: M. de Gandillac *et al.*, *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Neuchâtel: La Baconnière.
- Gautier-Dalché 1983: Patrick Gautier-Dalché, Tradition et renouvellement dans la représentation de l'espace géographique au IXe siècle, *Studi medievali*, 24, 121-165.
- Genet 1997: Jean-Philippe Genet, Gervais de Tilbury, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Paris: Éditions du Cerf, Rome: Città nuova, 658.
- Glaenzer 2002: Antoine Glaenzer, La tenture de la Dame à la Licorne, du *Bestiaire d'amours* à l'ordre des tapisseries, in: Nathalie Blancardi (dir.), *I cinque sensi. The Five Senses*, *Micrologus*, 10, Brepols: SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 401-428.
- Gregory 1999: Tullio Gregory, Nature (traduit de l'italien par Luc Hersant), in: Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard, 806-819.
- Hüe 2010: Denis Hüe, Les cornes des diables, in: Fabienne Pomel (dir.), *Cornes et plumes dans la littérature médiévale: attributs, signes et emblèmes*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 43-68.
- Hugonard-Roche 1997: Henri Hugonard-Roche, Cosmologie, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Paris: Éditions du Cerf, Rome: Città nuova, 403.

- James-Raoul, Thomasset 2002: Danièle James-Raoul, Claude Thomasset (dir.), *Dans l'eau, sous l'eau. Le monde aquatique au Moyen Âge*, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- James-Raoul 2002: Danièle James-Raoul, Inventaire et écriture du monde aquatique dans les bestiaires, in: Danièle James-Raoul, Claude Thomasset (dir.), *Dans l'eau, sous l'eau. Le monde aquatique au Moyen Âge*, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 175-226.
- Jeudy 2004: Colette Jeudy, Martianus Capella, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 887.
- Кајоа 1986-1987: Роже Кајоа, Од једнорога до нарвала (превео са француског Милојко Кнежевић), у: Јовица Аћин (ур.), *Чудовишта и врагови, Градац 73-75*, 77-81.
- Kay 2011: Sarah Kay, Legible Skins: Animals and the ethics of medieval reading, *postmedieval: a journal of medieval cultural studies*, 2011/2, 13-32.
- La Croix-Haute 2011: Henri La Croix-Haute, *Du bestiaires des alchimistes*, Grenoble: Le Mercure Dauphinois.
- Leclercq-Marx 2005: Jacqueline Leclercq-Marx, La sirène et l'onocentaure dans le *Physiologus* grec et latin et dans quelques bestiaires: le texte et l'image, in: Baudouin Van den Abeele (éd.), *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*. Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, 169-172.
- Lecoq 1992: Danielle Lecoq, Le temps et l'intemporel sur quelques représentations médiévales du monde au XIIe et au XIIIe siècles, in: Bernard Ribémont (dir.), *Le Temps, sa mesure et sa perception au Moyen Âge* (Actes du Colloque, Orléans, 12-13 avril 1991), Caen: Paradigme, 113-149.
- Lemaitre-Provost 2004-2005: Solange Lemaitre-Provost, Le lapidaire alchimique, *Le Moyen français*, 55-56, 245-258.
- Lemoine 1966: Michel Lemoine, L'œuvre encyclopédique de Vincent de Beauvais, in: M. de Gandillac et al., *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Neuchâtel: La Baconnière, 77-85.
- Léonard 2004: Monique Léonard, Guillaume de Normandie, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 644-645.
- Libera 2004: Alain de Libera, Albert le Grand, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 26-29.

- Lucken 1992: Christopher Lucken, Du ban du coq à l'*Ariereban* de l'âne (à propos du *Bestiaire d'Amour* de Richard de Fournival), *Reinardus*, 5, 109-124.
- Lucken 1994: Christopher Lucken, Les Hyéroglyphes de Dieu: la *demonstrance* des *Bestiaires* au regard de la *senefiance* des animaux selon l'exégèse de saint Augustin, *Compar(a)ison*, 1994/1, 33-70.
- Lucken 1996: Christophen Lucken, Écriture et vocation des bestiaires, *Compar(a)ison*, 1996/1, 185-202.
- Lugt 2000: Maaïke van der Lugt, Animal légendaire et discours savant médiéval: la barnacle dans tous ses états, in: *Il mondo animale e la società degli uomini / The World of Animals and Human Society, Micrologus VIII*, Turnhout: SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 351-393.
- Maurice 2004a: Jean Maurice, Bestiaires, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 161-163.
- Maurice 2004b: Jean Maurice, Lapidaires, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 816-817.
- Maurice 2004c: Jean Maurice, Richard de Fournival, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 1215.
- Maurice 2009: Jean Maurice, Le Bestiaire d'amour et la Version longue attribuée à Pierre de Beauvais: retour sur la question de leur filiation, *Le Moyen Âge*, 1/2009, tome CXV, 9-27.
- McCulloch 1960: Florence McCulloch, *Mediaeval Latin and French Bestiaries*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- McCulloch 1966: Florence McCulloch, L'éale et la centicore: deux bêtes fabuleuses, in: Pierre Galais, Yves-Jean Riou (éd.), *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, t. 2, Poitiers: Société d'Études Médiévales, 1167-1172.
- Mermier 1966: Guy Mermier, De Pierre de Beauvais et particulièrement de son *Bestiaire*: vers une solution des problèmes, *Romanische Forschungen*, 78, 38-371.
- Mora 2004: Francine Mora, Ovide, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F./Quadrige, 1031.
- Muratova 1977: Xénia Muravova, Adam donne leurs noms aux animaux. L'iconographie de la scène dans l'art du Moyen Âge: les manuscrits des bestiaires enluminés du XIIe et du XIIIe siècles, in: *A Gustavo Vinay. Studi medievali Firenze*, 18/2, Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medio evo, 367-394.

- Muratova 2010: Xénia Muratova, Les animaux à cornes dans les manuscrits des bestiaires: tradition antique et interprétations médiévales, in: Fabienne Pomel (dir.), *Cornes et plumes dans la littérature médiévale: attributs, signes et emblèmes*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 133-165.
- Новаковић 1988: Јелена Новаковић, *Природа у делу Жилијена Грака*, Београд: Филолошки факултет Београдског универзитета.
- Novaković 2011: Jelena Novaković, Littérature et mélancolie: les auteurs français dans les cahiers de notes d'Ivo Andrić, *Nasleđe*, 19, numéro thématique: *Dire, écrire, agir en français* (sous la direction de Katarina Melić, Tijana Ašić), 29-42.
- Panić 2013a: Marija Panić, Les animaux dans la *Mappemonde* de Pierre de Beauvais, *Annual Review of the Faculty of Philosophy*, 37/3 (special issue: *Les Études françaises aujourd'hui. De la pensée à son expression*), Novi Sad: Faculté de philosophie, 307-316.
- Panić 2013b: Marija Panić, Le symbolisme du *Physiologus* à l'épreuve du temps: le cas du *Bestiaire d'amour* de Richard de Fournival, in: T. Ašić, K. Melić et al. (dir.): *DEAF 2: La langue et la littérature à l'épreuve du temps*, Kragujevac: Faculté des Lettres et des Arts, 117-124.
- Parisse 2004: Michel Parisse, Herrad de Sainte-Odile, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F./Quadrige, 673.
- Pastoureau 1999: Michel Pastoureau, L'animal et l'historien du Moyen Âge, in: Jacques Berlioz, Marie Anne Polo de Beaulieu (dir.), *L'animal exemplaire au Moyen Âge (Ve-XVe siècles)*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 13-26.
- Pastoureau 2004: Michel Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris: Éditions du Seuil.
- Pastoureau 2008: Michel Pastoureau, *Les animaux célèbres*, Paris: Arléa.
- Pastoureau 2011: Michel Pastoureau, *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil.
- Pastoureau, Simonnet 2005: Michel Pastoureau, Dominique Simonnet: *Le petit livre des couleurs*, Paris: Éditions du Panama.
- Pasturo 2011: Michel Pasturo, *Plava: istorija jedne boje* (sa francuskog preveo Milan Komnenić), Beograd: Službeni glasnik.
- Paulmier-Foucart, Duchenne 2004: Monique Paulmier-Foucart, Marie-Christine Duchenne), *Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde*, Turnhout: Brepols.

- Poirion 1999: Daniel Poirion, Bestiaires, in: Jean Favier (éd.), *Dictionnaire du Moyen Âge: littérature et philosophie*, Paris, Encyclopaedia Universalis, Albin Michel, 186-194.
- Pomel 1994: Fabienne Pomel, Le bestiaire dans la problématique du salut, *Revue des langues romanes*, 98, 1994/2, 369-386.
- Pomel 2010: Fabienne Pomel (dir.), *Cornes et plumes dans la littérature médiévale: attributs, signes et emblèmes*, Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Rebuffi 1976: Claudia Rebuffi, Studi sulla tradizione del *Bestiaire* di Pierre de Beauvais, *Medioevo romanzo*, 3, 165-194.
- Rebuffi 1978: Claudia Rebuffi, Il *Bestiaire* di Pierre de Beauvais. A proposito di una recente edizione, *Medioevo romanzo*, 5, 34-65.
- Rebuffi 1979: Claudia Rebuffi, La Redazione rimaneggiata del *Bestiaire* di Pierre de Beauvais: problemi di cronologia, in: F. Alessio et A. Stella (éd.), *In ricordo di Cesare Angelini. Studi di letteratura e filologia*, Milan: Saggiatore, 23-33.
- Richard 1957: Jean Richard, L'Extrême Orient légendaire au Moyen Âge: Roi David et Prêtre Jean, *Annales d'Éthiopie*, 2, 225-244.
- Ribémont 1994: Bernard Ribémont, *Bestiaire d'amour* et zoologie encyclopédique: le cas des abeilles, *Revue des langues romanes*, 98, 1994/2, 341-368.
- Ringger 1988: Kurt Ringger, Bestiaires et lapidaires: un genre littéraire? in: Dieter Kremer (éd.), *Actes du XVIIIe Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes, Université de Trèves 1986*, tome VI, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 136-148.
- Rinoldi 2012: Paolo Rinoldi, Les noms et les choses. Quelques exemples animaliers, *Reinardus*, 24, 131-151.
- Ruhe 1997: Doris Ruhe, *Élucidarium*, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge : James Clarke & Co. Ltd, Paris: Éditions du Cerf, Rome: Città nuova, 522.
- Sapin 1997: Christian Sapin, Autun, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I : A-K, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 153.
- Slapšak 1986: Svetlana Slapšak, Bestijarij, in: *Rečnik književnih termina* (izdao Institut za književnost i umetnost u Beogradu), Beograd: Nolit, 73.

- Тасић, Бошковић, Детелић (ур.) 2011: *Птице: књижевност, култура. Лицеум*, 14, Крагујевац: Центар за научна истраживања САНУ, Универзитета у Крагујевцу и Филолошко-уметничког факултета у Крагујевцу.
- Thomasset 1982: Claude Thomasset, *Une vision du monde à la fin du XIIIe siècle: commentaire du dialogue de Placides et Timéo*, Genève: Droz.
- Tilliette 1997: Jean-Yves Tilliette, Honorius Augustodunensis, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 743-744.
- Trachsler 2012: Richard Trachsler, La pire de toutes les bêtes. Observations sur l'hyène médiévale, *Reinardus*, 24, 201-214.
- Van den Abeele 1997: Baudouin Van den Abeele, Vincent de Beauvais naturaliste: les sources des livres d'animaux du *Speculum naturale*, in: Serge Lusignan, Monique Paulmier-Foucart, Marie-Christine Duchenne (éds.), Lector et compiler: *Vincent de Beauvais, frère prêcheur, un intellectuel et son milieu au XIIIe siècle*, Grâne: Créaphis, 127-151.
- Van den Abeele 2005: Baudouin Van den Abeele, Quinze années de bibliographie sur les bestiaires médiévaux, in: Baudouin Van den Abeele (éd.), *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*. Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, 282-300.
- Wille 2010: Clara Wille, Le Tigre dans la tradition latin du Moyen Âge: textes et iconographie, *Reinardus*, 22, Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company, 176-197.
- Yapp 1985: William Brunson Yapp, A New Look at English Bestiaries, *Medium Aevum*, 54/1, 1-19.
- Zaganelli 1990: Gioia Zaganelli, *Le Lettera di Prete Gianni*, Parma: Pratiche Editrice.
- Замбон 1986-1987: Франческо Замбон, Теологија бестијаријума (превела са италијанског Александра Манчић Милић), in: Јовица Аћин (ур.), *Чудовишта и врагови, Градац*, 73-75, 121-134.
- Zink 2006: Michel Zink, *Nature et poésie au Moyen Âge*, Paris: Fayard.

**- Монографије, чланци и колективна дела из области женских студија, студија рода и приказивању жена у књижевности**

- Agacinski 2005: Sylviane Agacinski, *Métaphysique des sexes. Masculin/féminin aux sources du christianisme*, Paris: Édition du Seuil.
- Agacinski 2012: Sylviane Agacinski, *Femmes entre sexe et genre*, Paris: Édition du Seuil.
- Анђелковић, Ристић 2011: Маја Анђелковић, Анка Ристић, (Зло)употреба и (без)грешност жена у апокрифним списима средњег века (на примеру апокрифа *Књига о Адаму и Еви и Житије и исповест Асенете*), у: Д. Бошковић (ур.), *Жене: род, идентитет, књижевност*, Крагујевац: ФИЛУМ, 97-102.
- Batler 2010: Džudit Batler, *Nevolja sa rodом: feminizam i subverzija identiteta*, Loznica, Beograd: Karpos, Zuhra.
- Beauvoir 1970: Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard.
- Bejczy, Heijkant 1995: Istvan Bejczy e Marie-José Heijkant, Il Prete Gianni e le Amazzoni: donne in un'utopia medievale (secondo la tradizione italiana), *Neophilologus*, 79/3, 439-450.
- Bok 2005: Gizela Bok, *Žena u istoriji Evrope: od srednjeg veka do danas* (prevela s nemačkog Ljubinka Milenković), Beograd: Clio.
- Бошковић (ур.) 2011: Драган Бошковић (ур.), *Жене, род идентитет, књижевност*, Крагујевац: ФИЛУМ.
- Dalarun 2002: Jacques Dalarun, Regard des clercs, in: Christiane Klapisch-Zuber, Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. II: Le Moyen Âge*, Paris: Perrin, 33-63, 617-619.
- Fridl 2003: Ernestina Fridl, Spor o determinantama polnih uloga, u: Ž. Papić, L. Sklevicky (ur.), *Antropologija žene*, Beograd: Biblioteka XX vek, 31-49.
- Frugoni 2002: Chiara Frugoni, La femme imaginée (traduit de l'italien par Émilie Vaugelade), in: Catherine Klapisch-Zuber, Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. II: Le Moyen Âge*, Paris: Perrin, 441-520, 647-650.
- Gordić Petković 2011: Vladislava Gordić Petković, Rod i književnost, u: Ivana Milojević, Slobodanka Markov (ur.), *Uvod u rodne studije*, Novi Sad: Univerzitet u Novom Sadu i Centar za rodne studije ACIMSI, Mediterran Publishing, 397-408.

- Hofman 2012: Ana Hofman, *Socijalistička ženskost na sceni: rodne politike u muzičkim praksama jugoistočne Srbije* (prevod sa engleskog Savo Romčević), Beograd: Evoluta.
- Huchet 1981: Jean-Charles Huchet, Nom de femme et écriture féminine au Moyen Âge: les *Lais* de Marie de France, *Poétique*, 48, 407-430.
- Ivanović 2003: Zorica Ivanović, *Antropologija žene* i pitanje rodni odnosa u izmenjenom diskursu antropologije (pogovor), u: Ž. Papić, L. Sklevicky (ur.), *Antropologija žene*, Beograd: Biblioteka XX vek, 381-435.
- Klapisch-Zuber 1999: Christiane Klapisch-Zuber, Masculin/Féminin, in: Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard, 655-667.
- Leclercq 1997a: Jean Leclercq, Femme: théologie, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 585.
- Lefèvre 1985: Sylvie Lefèvre, Polymorphisme et métamorphose: les mythes de la naissance dans les bestiaires, in: Laurence Harf-Lancner (éd.), *Métamorphose et bestiaire fantastique au Moyen Âge*, Paris: Collection de l'École Normale Supérieure des Jeunes Filles, 215-246.
- Malaxecheverría 1982: Ignacio Malaxecheverría, *Le Bestiaire médiéval et l'archétype de la féminité*, *Circé: Cahiers de recherche sur l'imaginaire*, 12-13, Paris: Éditions Lettres Modernes.
- Mathieu 1989: Nicole-Claude Mathieu, Identité sexuelle/sexuée/de sexe ? Trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre, in: Anne-Marie Daune-Richard, Marie-Claude Hurtig, Marie-France Pichevin (éd.), *Catégorisation de sexe et constructions scientifiques*, Aix-en-Provence: Université de Provence, 109-147.
- Melić 2003: Katarina Melić, Le sujet féminin pluriel de *La Vie en prose*, *Филолошки преглед*, 30/2, 45-53.
- Melić 2007: Katarina Melić, *Moi Tituba sorcière... noire de Salem* : le(s) discours d'une vie, *Филолошки преглед*, 34/2, 95-108.
- Milojević, Markov (ur.) 2011: Ivana Milojević, Slobodanka Markov (ur.), *Uvod u rodne teorije*, Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Milojević 2011a: Ivana Milojević, Tri talasa feminizma, istorijski i društveni kontekst, u: Ivana Milojević, Slobodanka Markov (ur.), *Uvod u rodne teorije*, Novi Sad: Mediterran Publishing, 27-37.



- Milojević 2011b: Ivana Milojević, Feministička epistemologija i metodologija, u: Ivana Milojević, Slobodanka Markov (ur.), *Uvod u rodne teorije*, Novi Sad: Mediterran Publishing, 39-50.
- Milošević 2012: Aleksandra Slađana Milodević, *Civilizacija i žena: muška žena* (II tom), Beograd: Službeni glasnik.
- Mršević *et al.* 1999: Zorica Mršević *et al.*, *Rečnik osnovnih feminističkih pojmova*, Beograd: Žarko Albulj.
- Papić 1992: Žarana Papić, Bivša muškost i ženskost bivših građana bivše Jugoslavije, *Sociološki pregled*, 26/1, 79-88.
- Papić, Sklevicky 2003: Žarana Papić, Lidija Sklevicky (ur.), *Antropologija žene*, Beograd: Biblioteka XX vek, 5-30. Quéré 1997: France Quéré, *La Femme et les Pères de l'Église*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Radulović 2009: Lidija Radulović, Rod/pol i religija: konstrukcija roda u narodnoj religiji Srba, Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Régnier-Bohler 2002: Danielle Régnier-Bohler, Voix littéraires, voix mystiques, in: Catherine Klaipisch-Zuber, Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. II: Le Moyen Âge*, Paris: Perrin, 525-599, 650-656.
- Régnier-Bohler (yp.) 2006: *Voix de femmes au Moyen Âge: Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie (XIIe-XVe siècle)*, édition établie sous la direction de Danielle Régnier-Bohler, Paris: Robert Laffont.
- Rosić-Ilić 2008: Tatjana Rosić-Ilić (ur.), *Teorije i politike roda i rodni identiteti u književnostima i kulturama jugoistočne Evrope*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Sissa 2002: Giulia Sissa, Philosophie du genre: Platon, Aristote et la différence des sexes, in: Pauline Schmitt Pantel, Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident. tome I: L'Antiquité*, Paris: Plon, Perrin, 79-127.
- Slapšak 2006: Svetlana Slapšak, *Ženske ikone antičkog sveta*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Тешановић 2011: Биљана Тешановић, Патерњи језик жена писаца, у: Д. Бошковић (ур.), *Жене: род, идентитет, књижевност*, Крагујевац: ФИЛУМ, 403-412.
- Todorović 2011: Dragana Todorović, Rod i seksualnost, in: Ivana Milojević, Slobodanka Markov (ur.), *Uvod u rodne studije*, Novi Sad: Univerzitet u Novom Sadu i Centar za rodne studije ACIMSI, Mediterran Publishing, 347-357.

- Thomasset 2002: Claude Thomasset, De la nature féminine, in: Catherine Klaipisch-Zuber, Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. II: Le Moyen Âge*, Paris: Perrin, 65-98, 619-620.
- Томин 2011: Светлана Томин, „Мужаствена жена”. О једном топосу српске књижевности средњег века, у: Драган Бошковић (ур.), *Жене: род, идентитет, књижевност*, Крагујевац: ФИЛУМ, 87-96.
- Валчић-Булић 2011: Тамара Валчић-Булић, Однос према жени и сексуалности у стваралаштву француских ренесанских списатељица, у: Драган Бошковић (ур.), *Жене: род, идентитет, књижевност*, Крагујевац: ФИЛУМ, 429-435.
- Verdon 2006: Jean Verdon, *La Femme au Moyen Âge*, Paris: Éditions Jean-Paul Gisserot.
- Vogt 1985: Kari Vogt, ‘Devenir mâle’: aspect d’une anthropologie chrétienne primitive, *Concilium: revue internationale de théologie*, 202, 95-107.
- Vulf 2009: Virdžinija Vulf, *Sopstvena soba* (prevela s engleskog Jelena Marković), Beograd: Plavi jahač.

#### **- Књижевнотеоријска и књижевноисторијска литература**

- Асунто 1975: Розарио Асунто: *Теорија о лепом у средњем веку* (превео Глигорије Ерњаковић, илустративне текстове са латинског превела Љиљана Црепајац), Београд: Српска књижевна задруга.
- Badel 1997: Pierre-Yves Badel, *Introduction à la vie littéraire au Moyen Âge*, Paris: Dunod.
- Banašević 1976: Nikola Banašević, Francuska književnost srednjeg veka, in: Nikola Banašević, Mihailo Pavlović, Midhat Šamić, Slobodan Vitanović, *Francuska književnost, Knjiga I: Od srednjeg vijeka do 1683*, Sarajevo: Svjetlost, Beograd : Nolit. 5-97.
- Boutet, Strubel 1979: Dominique Boutet, Armand Strubel, *Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Caillois 1990: Roger Caillois, Fantastique, in: *Encyclopaedia universalis*, Corpus 9, Paris: *Encyclopaedia universalis S.A.*, 277-288.
- Chevalier, Gheerbrant 2008: Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles (mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres)*, Paris: Robert Lafont.

- Doudet 2004: Estelle Doudet, *L'Amour courtois et la chevalerie: des troubadours à Chrétien de Troyes*, Paris: Librio.
- Dubost 1991: Francis Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIème-XIIIème siècles)*, Paris : Honoré Champion.
- Gingras 2002: Francis Gingras, *Érotisme et merveilles dans le récit français des XIIe et XIIIe siècles*, Paris: Honoré Champion.
- Gifen 2005: Lois Gifen, *Profana ljubav u Arapa* (prevela s engleskog Mirjana Banković), Beograd: Prosveta.
- Хојзинга 1991: Јохан Хојзинга, *Јесен средњег века* (с немачког превео Страхинја К. Костић), Нови Сад: Матица српска (Суботица: Минерва).
- Jolivet 2005: Jean-Christophe Jolivet, Ovide, in: *Dictionnaire de l'Antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris: Quadrige / P.U.F., 1605-1607.
- Курцијус 1996: Ернст Роберт Курцијус, *Европска књижевност и латински средњи век* (превео са немачког Јосип Бабић, цитате превели с латинског и грчког Дарко Тодоровић, са шпанског и француског Александра Манчић-Милић, са италијанског Зоран Радисављевић), Београд: Српска књижевна задруга.
- Lazar 1964: Moshé Lazar, *Amour courtois et « fin'amors » dans la littérature du XIIe siècle*, Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Lobrichon 2003: Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, Paris: Picard.
- Melić 2010: Katarina Melić, *Histoire et littérature*, Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet.
- Петровић 2010: Дамњан Петровић, Српска средњовековна књижевност у контексту опште књижевности средњег века, *Књижевна историја*, 140-141, 9-45.
- Régnier-Bohler 1999: Danielle Régnier-Bohler, Amour courtois, in: Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard, 32-41.
- Ribard 1984: Jacques Ribard, *Le Moyen Âge: littérature et symbolisme*, Paris: Honoré Champion.
- Strubel 2002: Armand Strubel, 'Grant senefiance a': *allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris: Honoré Champion.
- Strubel 2009: Armand Strubel, Le sens de l'Écriture et le déchiffrement de le monde : Le Moyen Âge, in: Michel Prigent, *Histoire de la France littéraire. Tome 1: Naissances, Renaissances (Moyen Âge – XVI e siècle)*, dirigé par Frank Lestringent, Michel Zink, Paris: Quadrige/ P.U.F., 237-262.

- Todorov 2010: Cvetan Todorov, *Uvod u fantastičnu književnost* (prevela Aleksandra Mančić), Beograd: Službeni glasnik.
- Wackers 2000: Paul Wackers, There are no Genres. Remarks on the Classification of Literary Texts, *Reinardus*, 13, Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company, 237-248.
- Zumthor 2000: Paul Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, Paris: Éditions du Seuil.

### - Историја и филозофија

- Ацовић 2008: Драгомир М. Ацовић. *Хералдика у Срби*, Београд: Завод за уџбенике.
- Agamben 2006: Giorgio Agamben, *L'Ouvert de l'homme et de l'animal* (traduit de l'italien par J. Gayraud), Paris: Éditions Payot et Rivages.
- Audouin-Rouzeau 2004: Frédérique Audouin-Rouzeau, Animal, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F./Quadrige, 61-63.
- Baltrušaitis 1990: Jurgis Baltrušaitis, *Fantastični srednji vijek: antičko i egzotizmi u gotičkoj umjetnosti* (prevela Mirna Cvitan). Sarajevo: Svjetlost.
- Becchi 1998: Egle Becchi, Le Moyen Âge, in: Egle Becchi et Dominique Julia (dir.), *Histoire de l'enfance en Occident*, tome 1: *De l'Antiquité au XVIIe siècle*, Paris: Seuil, 102-133.
- Bessière, Vulliez 1998: Gérard Bessière, Hyacinthe Vulliez: *Frère François: Le Saint d'Assise*, Paris: Gallimard.
- Biasi (yp.) 2009: Pierre-Marc de Biasi (dir.), L'esprit des bêtes (dossier), *Magazine littéraire*, 485, avril 2009, 56-81.
- Bonino 1997: Serge-Thomas Bonino, Réalisme, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome II: L-Z, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 1295.
- Brague 2004: Rémi Brague, Aristotélisme, in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 81-83.
- Caron, Hutin 1999: Michel Caron, Serge Hutin: *Les alchimistes*, Paris: Éditions du Seuil.
- Cassagnes-Brouquet 2009: Sophie Cassagnes-Brouquet, *Le Livre au Moyen Age*, Rennes: Éditions Ouest-France.

- Colosimo 2009: Jean-François Colosimo, Les brebis égarées ne sont pas ignorées, in: Pierre-Marc de Biasi (dir.), L'esprit des bêtes (dossier), *Magazine littéraire*, 485, avril 2009, 60-61.
- Delort 1982: Robert Delort, *La vie au Moyen Âge*, Paris, Lausanne: Éditions du Seuil, Édita SA.
- Delort 1984: Robert Delort, *Les animaux ont une histoire*. Paris: Éditions du Seuil.
- Delort 1999: Robert Delort, Animaux, in: Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard, 55-66.
- Duby 1995a: Georges Duby, *Dames du XIIe siècle, tome I. Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres*, Paris: Gallimard.
- Duby 1995b: Georges Duby, *Dames du XIIe siècle, tome II. Le souvenir des aïeules*, Paris: Gallimard.
- Duby 2002: Georges Duby, Le modèle courtois, in: Catherine Klaipisch-Zuber, Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. II: Le Moyen Âge*, Paris: Perrin, 323-342, 638.
- Duby 2010: Georges Duby, *Mâle Moyen Âge: de l'amour et autres essais*, Paris: Flammarion.
- Duby 2012: Georges Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Paris: Fayard/Plureil.
- Durand 1997: Robert Durand, Animaux, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 75.
- Eko 1992: Umberto Eko, *Umetnost i lepota u estetskim srednjem veku* (prevod sa italijanskog Tanja Majstorović i Snežana Brajović), Novi Sad, Beograd: Svetovi, Kultura.
- Eko 2004: Umberto Eko, *Istorija lepote* (prevela sa italijanskog Dušica Todorović-Lakava, saradnici na prevodu ilustrativnih tekstova Nenad Ristić *et al.*), Beograd: Plato.
- Eko 2007: Umberto Eko, *Istorija ružnoće* (prevele sa italijanskog Dušica Todorović-Lakava, Danijela Maksimović; ilustrativne tekstove preveli Danijela Maksimović, Anđela Milivojević, Milica Simić, Smiljka Kesić, Goran Vidović), Beograd: Plato.
- Eko 2011: Umberto Eko, *Beskrajni spiskovi* (s italijanskog preveo A. V. Stefanović), Beograd: Plato books.
- Erismann 2004: Christophe Erismann, Saint-Victor (École de), in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink (dir.), *Le Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: Quadrige / P.U.F., 1269-1272.

- Fedou 2010a: Michel Fedou, Docteurs de l'Église, in: *Christianisme: Dictionnaire des temps, des lieux et des figures* (sous la direction d'André Vauchez, avec la collaboration de Catherine Grémion et Henri Madelin), Paris: Seuil, 180-182.
- Fedou 2010b: Michel Fedou, Pères de l'Église, in: *Christianisme: Dictionnaire des temps, des lieux et des figures* (sous la direction d'André Vauchez, avec la collaboration de Catherine Grémion et Henri Madelin), Paris: Seuil, 454-457.
- Fosije 2009: Rober. Fosije, *Ljudi srednjeg veka* (prevod sa francuskog M. Drča *et al.*), Novi Sad: Adresa.
- Фумагали Беонио Брокијери 2007: Маријатереза Фумагали Беонио Брокијери, Интелектуалац (превела Мирела Радосављевић), у: Жак Ле Гоф (ур.), *Човек средњег века*, Београд: Clio, 192-223.
- Klapisch-Zuber (dir.) 2002: Christiane Klapisch-Zuber (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. II: Le Moyen Âge*, Paris: Perrin.
- Клапиш-Зибер 2007: Кристијана Клапиш-Зибер, Жене и породица (превела с француског Љиљана Мирковић), у: Жак Ле Гоф (прир.), *Човек средњег века*, Београд: Clio, 300-326.
- Krstić 2008: Predrag Krstić, *Filozofska životinja: zoografski nagovor na filozofiju*, Beograd: Službeni glasnik, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Leclercq 1997b: Jean Leclercq, Virginité, André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge : James Clarke & Co. Ltd, Paris: Éditions du Cerf, Rome: Città nuova, 1594-1596.
- Le Goff 2000: Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil.
- Le Goff 2002: Jacques le Goff, Predgovor, in: Robert Delort, François Walter, *Povijest europskog okoliša* (prevela s francuskoga Vesna Pavković), Zagreb: Barbat XI-XX.
- Ле Гоф 2007: Жак Ле Гоф (ур.), *Човек средњег века* (превеле са француског, италијанског и руског Љиљана Мирковић, Сања Ђурковић, Мирела Радосављевић и Алиса Чавлина), Београд: Clio.
- Le Goff 2008a: Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil.
- Le Goff 2008b: Jacques Le Goff, *Héros et merveilles du Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil.
- Le Goff 2010: Jacques Le Goff, *Sveti Franjo Asiški* (prevela Zvezdana Spasenović, s izvornikom usporedio i prevod redigirao Ivan Šarčević), Zagreb: Demetra.
- Le Goff, Truong 2003: Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Une Histoire du corps au Moyen Âge*, Paris: Liana Levi.

- Lett 1997: Didier Lett, *L'enfant des miracles: enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)*. Paris: Aubier.
- Lett 2000: Didier Lett, 'Tendres souverains': historiographie et histoire des pères au Moyen Âge, in: Jean Delumeau, Daniel Roche: *Histoire des Pères et de la Paternité*, Paris: Larousse, 17-40.
- Macé-Scarron 2009: Joseph Macé-Scarron, Animal, trop animal? (éditorial), in: Pierre-Marc de Biasi (dir.), L'esprit des bêtes (dossier), *Magazine littéraire*, 485, avril 2009, 3.
- Nešković 2004: Ratko Nešković, *Srednjovekovna filozofija: Cogito i Credo*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Пеинтер 1997: Сидни Пеинтер, *Историја средњег века (284-1500)*, превели Чедомир Антић и Никола Порчић, Београд, Бања Лука: Слио, Глас српски.
- Pernoud 1990: Régine Pernoud, *La femme au temps des cathédrales*. Paris: Éditions Stock.
- Rabinović 1989: Vadim Rabinović, *Alhemija kao fenomen srednjovekovne kulture* (prevela sa ruskog Milica Glumac-Radnović), Beograd: Prosveta.
- Ribémont 2002: Bernard Ribémont, *La Renaissance du XIIe siècle et l'encyclopédisme*, Paris: Honoré Champion.
- Roquebert 2009: Marc Roquebert, *La religion cathare: le Bien, le Mal et le Salut dans l'hérésie*, Paris: Parrin.
- Ružmon 2011: Deni de Ružmon, *Ljubav i Zapad* (preveo sa francuskog M. Komnenić), Beograd: Službeni glasnik.
- Sturlese 1997: Loris Sturlese, Platonisme médiéval, in: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome II: L-Z, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 1229-1231.
- Vauchez 1994: André Vauchez, *La Spiritualité du Moyen Âge occidental (VIIIe-XIIIe siècle)*. Paris: Éditions du Seuil.
- Ven 2012: Pol Ven, *Porodica i ljubav u Rimskom carstvu* (prevod sa francuskog Sonja Šešlija), Loznica: Karpos (Beograd: Zuhra).
- Verdon 2007: Jean Verdon, *Voyager au Moyen Âge*, Paris: Perrin.
- Verdon 2010: Jean Verdon, *Le plaisir au Moyen Âge*. Paris: Perrin.
- Verger 2007: Jacques Verger, *Les Universités au Moyen Age*. Paris: P.U.F./Quadrige.
- Vincent-Cassy 2004: Mireille Vincent-Cassy, Vices (classification des), in: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige, 1445-1446.

White 1984: Hayden White, The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory, *History and Theory*, 23/1, 1-33.

### - Помоћна литература

Biti 1997: Vladimir Biti, *Pojmovnik suvremene književne teorije*, Zagreb: Matica hrvatska.

Bossuat *et al.* 1994: Robert Bossuat, Louis Pichard, Guy Raynaud de Lage, *Dictionnaire des Lettres françaises: Le Moyen Âge*, Paris: Fayard.

Dauzat *et al.* 1971: Albert Dauzat, Jean Dubois, Henri Mittérand, *Nouveau Dictionnaire étymologique et historique*, Paris: Librairie Larousse.

Divković 1990: Mirko Divković, *Latinsko-hrvatski rječnik*, Zagreb: Naprijed.

Драшковић 1977: Владо Драшковић, *Увод у тумачење старофранцуских текстова*, Београд: Научна књига.

Faral 1941: Edmond Faral, *Petite grammaire de l'ancien français (XIIe-XIIIe siècles)*, Paris: Librairie Hachette.

Gauvard, Libera, Zink (dir.) 2004: Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris: P.U.F. / Quadrige.

Janković 1996: Vladeta Janković, *Imenik klasične starine: mitologija, istorija, umetnost*, Beograd: Vreme knjige, Publikum).

Клајн, Шипка 2012: Иван Клајн, Милан Шипка: *Велики речник страних речи и израза*. Нови Сад: Прометеј.

Leclant 2005: Jean Leclant, *Dictionnaire de l'Antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris: Quadrige / P.U.F.

Срејовић, Цермановић-Кузмановић 1979: Драгослав Срејовић, Александрина Цермановић-Кузмановић, *Речник грчке и римске митологије*, Београд: Српска књижевна задруга.

Thomasset, Ueltschi 1993: Claude Thomasset, Karin Ueltschi, *Pour lire l'ancien français*, Paris: Nathan.

Vauchez, Vincent (dir.) 1997: André Vauchez, Catherine Vincent (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, tome I: A-K, Cambridge, Paris, Rome: James Clarke & Co. Ltd, Éditions du Cerf, Città nuova, 1594-1596.



- Vauchez, Gremion, Madelin 2010: *Christianisme: Dictionnaire des temps, des lieux et des figures* (sous la direction d'André Vauchez, avec la collaboration de Catherine Grémion et Henri Madelin), Paris: Seuil.
- Vielliard, Guyotjeannin (dir.) 2014: Françoise Vielliard, Olivier Guyotjeannin (dir.), *Conseils pour l'édition des textes médiévaux. Fascicule 1: conseils généraux*, Paris: École nationale des chartes (Comité des travaux historiques et scientifiques).
- Вујаклија 1991: Милан Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд: Просвета.
- Вујанић, Гортан-Премк *et al.* 2011: *Речник српскога језика*. Нови Сад: Матица српска.
- Zink 2000: Gaston Zink, *L'ancien français*, Paris: P.U.F.

## ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

### 1) Примарна литература

#### - Извори за тезу: корпус

- Meyer 1872: Paul Meyer, *Le Bestiaire de Gervaise*, *Romania*, 1, 420-443, <<http://bestiary.ca/etexts/meyer1872/meyer%20-%20le%20bestiaire%20de%20gervaise.pdf>>, 4.5.2009.
- Wright 1841: Thomas Wright, *The Bestiary of Philippe de Thaon*, in: *Popular Treatises on Science Written during the Middle Ages, in Anglo-Saxon, Anglo-Norman and English*, edited from the original manuscripts by Thomas Wright, Esc., M.A., F.S.A., London: printed for the Society by R. and J. E. Taylor, Red Lion Court, Fleet Street, MDCCXLI, 74-131, <<http://bestiary.ca/etexts/wright1841/bestiary%20of%20philippe%20de%20thaon%20-%20wright%20-%20parallel%20text.pdf>>, 4.4.2009.

#### - Издања *Физиолога* и бестијара

- Beavan *s.a.*: Iain Beavan *et al.*, Aberdeen University Library MS 24, <[www.abdn.ac.uk/bestiary](http://www.abdn.ac.uk/bestiary)>, 6.5.2011.
- Stoykova 1994, 2009-2012: Ana Stoykova, <[physiologus.proab.info](http://physiologus.proab.info)>, 8.9.2011.

**- Чланци о бестијарима, природњачкој књижевности средњег века и симболици животиња и природе у књижевности**

- Baker 2009b: Craig Baker, Richard de Fournival, *Le Bestiaire d'Amour et la Response du Bestiaire*, éd. et trad. Gabriel Bianciotto, Paris, Champion, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 27, 2009, <<http://crm.revues.org/11646>>, 17.02.2014.
- Beyer de Ryke 2003: Benoît Beyer de Ryke, Le miroir du monde: un parcours dans l'encyclopédisme médiéval, in: *Revue belge de philologie et d'histoire*, 81/4, 1243-1275, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph\\_0035-0818\\_2003\\_num\\_81\\_4\\_4781](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_2003_num_81_4_4781)>, 13.2.2012.
- BNF s.a.: *Les mappemondes. Une image médiévale du monde*, <<http://classes.bnf.fr/ebstorf/>>, 04.03.2014.
- Carmody 1938: Francis J. Carmody, *De Bestiis et Aliis Rebus and the Latin Physiologus*, *Speculum: A Journal of Mediaeval Studies*, 13/2, 153-159, <<http://www.jstor.org/stable/2848397>>, 1.2.2012.
- Draelants 2008: Isabelle Draelants, Encyclopédies et lapidaries médiévaux: la durable autorité d'Isidore de Séville et de ses *Étymologies*, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 16, 39-91, <<http://crm.revues.org/10682>>, 13.10.2012.
- Duval 2008: Frédéric Duval, Les traductions françaises d'Isidore de Séville au Moyen Âge, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 16, 93-105, <<http://crm.revues.org/10732>>, 13.10.2012.
- Forbes 1968: Thomas George Forbes, Medical Lore in the Bestiaries, *Medical History*, 12/3, 245-253, <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1033826/pdf/medhist00142-0031.pdf>>, 13.2.2012.
- Gautier-Dalché 1990: Patrick Gautier-Dalche, Un problème d'histoire culturelle: perception et représentation de l'espace au Moyen Âge, *Médiévales*, 18, 5-15, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/medi\\_0751-2708\\_1990\\_num\\_9\\_18\\_1164](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/medi_0751-2708_1990_num_9_18_1164)>, 20.9.2011.
- George 1968: Wilma George, The Yale, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 31, 423-428, <<http://www.jstor.org/stable/750650>>, 10.2.2012.

- Harano 2005: Noboru Harano, À l'occasion du 30<sup>e</sup> anniversaire. Discours du président de la *Société Internationale Renardienne*, <[home.hirochima-u.ac.jp/nharano/30e\\_anniversaire.pdf](http://home.hirochima-u.ac.jp/nharano/30e_anniversaire.pdf)>, 2.6.2013.
- Krappe 1944: Alexander H. Krappe, The Historical Background of Philippe de Thaün's *Bestiaire*, *Modern Language Notes*, 59, 325-327, <<http://www.jstor.org/stable/2910821>>, 12.2.2012.
- Lecoq 1988: Danielle Lecoq, Éléments pour une lecture d'une mappemonde médiévale, *Mappemonde*, 1988/1, 13-17. <<http://www.mgm.fr/PUB/Mappemonde/M188/p13-17.pdf>>, 07.08.2012.
- Moulinier 1989: Laurence Moulinier, La botanique d'Hildegarde de Bingen, *Médiévales*, 16-17, 113-129, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/medi\\_0751-2708\\_1989\\_num\\_8\\_16\\_1142](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/medi_0751-2708_1989_num_8_16_1142)>, 12.12.2013.
- Ribémont 1999: Bernard Ribémont, Repères bibliographiques sur les encyclopédies médiévales de l'Occident latin, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 6, <<http://crm.revues.org/933>>, 16.12.2013.
- Richard 1957: Jean Richard, L'extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: Roi David et Prêtre Jean, *Annales d'Ethiopie*, 2/1, 225-244, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ethio\\_0066-2127\\_1957\\_num\\_2\\_1\\_1272](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ethio_0066-2127_1957_num_2_1_1272)>, 20.9.2010.
- Schmitt 2008: Jean-Claude Schmitt, Quand la lune nourrissait le temps avec du lait. Le temps du cosmos et des images chez Hildegarde de Bingen (1098-1179), *Images Re-vues*, hors-série 1, <<http://imagesrevues.revues.org/874>>, 27.03.2014.
- Zink 1984: Michel Zink, Le monde animal et ses représentations dans la littérature du Moyen Âge, in: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public (XVe congrès)*, Toulouse, 47-71, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/shmes\\_1261-9078\\_1985\\_act\\_15\\_1\\_1436](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/shmes_1261-9078_1985_act_15_1_1436)>, 15.2.2012.

#### **- Чланци из области женских студија и студија рода**

- Moulinier 2005: Laurence Moulinier, Conception et corps féminin selon Hildegarde de Bingen, *Storia delle donne*, 1, Firenze: Firenze University Press, 139-157, <<http://www.fupress.net/index.php/sdd/article/view/2012/1934>>, 12.12.2013.

- Mušić 2011: Lejla Mušić, Feministička teologija kao *novum* u afirmaciji religioznog identiteta žene, *Diskursi: društvo, religija, kultura*, 1: *Identitet i religija*, 111-130. <[http://www.diskursi.com/uploads/2011/10/110\\_pdfsam\\_001\\_CASOPIS+DISKURS I.pdf](http://www.diskursi.com/uploads/2011/10/110_pdfsam_001_CASOPIS+DISKURS I.pdf)>, 04.10.2013.
- Polok 1997: Grizelda Polok, *Modernost i prostori ženskosti*. Beograd: Centar za ženske studije. <<http://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-7/225-modernost-i-prostori-zenskosti>>, 05.02.2014.
- Popov-Momčinović 2011: Zlatiborka Popov-Momčinović, Diskursi u feminističkoj teologiji: oblici de(kon)strukcije rodnih identiteta – hrišćanska(e) perspektiva(e), *Diskursi: društvo, religija, kultura*, 1: *Identitet i religija*, 95-110, <[http://www.diskursi.com/uploads/2011/10/94\\_pdfsam\\_001\\_CASOPIS+DISKURSI.pdf](http://www.diskursi.com/uploads/2011/10/94_pdfsam_001_CASOPIS+DISKURSI.pdf)>, 04.10.2013.
- Rousselle 1980: Aline Rousselle, Observation féminine et idéologie masculine: le corps de la femme d'après les médecins grecs, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 35/5, 1089-1115, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess\\_0395-2649\\_1980\\_num\\_35\\_5\\_282687](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1980_num_35_5_282687)>, 15.05.2013.
- Roy 1974: Bruno Roy, La Belle e(s)t la bête: aspects du bestiaire féminin au moyen âge, *Études françaises*, 10/3, 319-334, <<http://id.erudit.org/iderudit/036584ar>>, 12.05.2010.

#### - Књижевнотеоријска и књижевноисторијска литература

- Bachelard 1967: Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, <[http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard\\_gaston/formation\\_esprit\\_scientifique/formation\\_esprit\\_scientifique.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/formation_esprit_scientifique/formation_esprit_scientifique.html)>, 25.03.2014.
- Guiette 1954: Robert Guiette, Symbolisme et « senefiance » au Moyen Âge, *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 6, 107-122, <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/caief\\_0571-5865\\_1954\\_num\\_6\\_1\\_2051](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/caief_0571-5865_1954_num_6_1_2051)>, 07.10. 2010.
- Lucken, Séguy 2003: Christopher Lucken, Mireille Séguy, Grammaires du vulgaire. *Médiévales*, 45, 5-10, <<http://medievales.revues.org/638>>, 27.12.2013.

Zumthor 1981: Paul Zumthor, Intertextualité et *mouvance*, *Littérature*, 41, 8-16,  
<[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/litt\\_0047-4800\\_1981\\_num\\_41\\_1\\_1331](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/litt_0047-4800_1981_num_41_1_1331)>, 12.12.2013.

**- Помоћна литература**

Godefroy 1881-1902: Frédéric Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes (du IXe au XVe siècle)*, Paris: F. Vieweg, E. Bouillon,  
<<http://micmap.org/dicfro/search/dictionnaire-godefroy/>>  
*Trésor de la langue française*, Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales,  
<<http://www.cnrtl.fr/definition/>>

## ПРИЛОГ 1. Поглавље о једнорогу

### 1) Поглавље о једнорогу у *PT*

Monosceros est beste,  
Un cor at en la teste,  
Pur ço issi at num, 395  
De buket at façun  
Par pulcele est prise;  
Or oëz en quel guise:  
Quant om le volt chacier  
E prendre e engignier, 400  
Si vient en la forest  
U sis repaires est,  
La met une pulcele,  
Hors del sein sa mamele;  
Et par l'odurement 405  
Monosceros la sent,  
Dunc viens a la pulcele  
Si baise sa mamele,  
En sun devant se dort,  
Issi vient a sa mort. 410  
Li om survient atant  
Ki l'ocit en dormant  
U trestut vif le prent,  
Sin fait puis sun talent.  
Grant chose signefie, 415  
Ne larai nel vus die.  
Monosceros griu est,  
En franceis u n c o r est.  
Beste de tel baillie  
Jesu Crist senefie: 420  
Uns Deus est e serat

E fut e permaindrat;  
 En la virgine se mist  
 E pur ume char prist,  
 E pur virginité, 425  
 Pur mustrer chasteé  
 A virgine s'aparut  
 E virgine le conçut;  
 Virgine est, fut e serat  
 E tuz jurz permaindrat. 430  
 Or oëz brièvement  
 Le signefiement.  
 Ceste beste en verté  
 Nus signefie Dé;  
 La virgine signefie, 435  
 Saciez, Sainte Marie;  
 Par sa mamele entent  
 Sainte egise ensement,  
 E pais par le baisier,  
 Ço deit signefier. 440  
 E om quant il se dort  
 En semblance est de mort:  
 Deus cum ume dormit  
 Qu'en la croiz mort sufrit.  
 E al prince de mort 445  
 La sue mort fut mort,  
 E sa destructiun  
 Nostre redemptiun,  
 E sis travaillemenz  
 Nostre reposemenz; 450  
 Si deçut Deus diable  
 Par semblant cuvenable.  
 Diable ume deçut,  
 Deus om, qu'il ne cunut,  
 Deçut issi diable 455





En son palais li est portée.  
 Li psalmistes ou sautier dist, 265  
 Quant il parla de Jhesu Christ:  
 « Mes cors sera autoriez,  
 Cum unicorne exauciez. »  
 Entendre poez per la beste  
 Que .j. soul cor a en la teste 270  
 Crist qui dist au pueble commun:  
 « Je et mes peres sumes un. »  
 Dés est chiés et Jhésu est cors  
 Qui d'enfer bota ses genz fors.  
 Ains riens ne li puet contrestreter 275  
 Ne riens ne le puet arester.  
 La pucele nos senefie  
 L'especiaul Virge Marie  
 En cui Dex prist humanité;  
 En sa char fu pechié dampné. 280  
*Et Verbum caro factum est, etc. (G, ct. 239-280)*

### 3) Поглавлѣ о једнорогу у GN

Or vos diron de l'unicorne:  
 Beste est qui n'a fors une corne, 1310  
 Enz el meleu de front posee.  
 Icesteste beste est si osee,  
 Si combatant et si hardie,  
 A l'olifant porte envaie,  
 La plus egre beste del mont, 1315  
 De totes celes qui i sont.  
 Tant a le pie dur et trenchant,  
 Bien se combat o l'olifant,  
 Et l'ongle del pie si agu,  
 Que riens n'en peut estre feru, 1320

Qu'ele nel perce ou qu'ele nel fende.  
 N'a pas poor que se deffende  
 L'olifant, quant ele requiert;  
 Quer desoz le ventre le fiert,  
 Del pie trenchant cum alemele, 1325  
 Si forment, que tot l'esboele.  
     Ceste beste est de tel vigor  
 Qu'ele ne crient nul veneor.  
 Cil qui la veulent essayer  
 Prendre per engin, et lier, 1330  
 Quant ele est en deduit alee,  
 Ou en monteigne, ou en valee,  
 Quant il ont trove sou convers  
 Et tres bien assigne son mors,  
 Si vont por une dameiselle, 1335  
 Qu'il sevent qui seit pucelle;  
 Puis la font seier et atendre  
 Au recet, por la beste prendre.  
 Quant l'unicorne est venue,  
 Et a la pucelle veue, 1340  
 Dreit a le vient demaintenant,  
 Si se chouche en son devant;  
 Adonc sallent cil qui l'espient;  
 Ileques la prennent et lient.  
 Puis la meinent devant le rei, 1345  
 Trestot a force ou a desrei.  
     Iceste mervellose beste,  
 Qui une corne aa en la teste,  
 Senefie nostre Seignor  
 Jhesu-Crist, nostre Sauveor. 1350  
 C'est l'unicorne espiritel,  
 Qui en la Virge prist ostel,  
 Qui est tant de grant dignite;  
 En ceste prist humanite,

Par quei au monde s'aparut; 1355  
 Son pueple mie nel quenut.  
 Des Jeves einceis l'espierent,  
 Tant qu'il le pristrent et lierent;  
 Devant Pilatre le menerent,  
 Et ilec a mort le dampnerent. 1360  
 Icele beste veirement  
 N'a qu'une corne seulement,  
 Senefie sollenpnite,  
 Si cum Dex dist por verite,  
 En l'Evangile aperte et clere: 1365  
 « Nos sommes un deu et un père. »  
 Et le boen prestre Zacarie,  
 Einz que Dex nasquist de Marie,  
 Dist que en la meson Davi,  
 Son boen effant, son boen norri, 1370  
 Drecereit damledeu son cors.  
 Et Dex dist meismes uncors,  
 Par Davi, qui si crie et corne:  
 « Si cum li corn de l'unicorne,  
 « Sera le mien cors essaucie ». 1375  
 Si cum Dex l'out covenantie,  
 Fu cele parole semplie,  
 Si comme dist la prophecie,  
 Quant Jhesu-Crist fut corone  
 Et en la neire croiz pene. 1380  
 La grant egrece senefie,  
 Donc ceste beste est aemplie,  
 Ce qu'onques ne porent saveir  
 Les pootes de ciel, por veir,  
 Trone, ne dominacion, 1385  
 L'ore de l'incarnation:  
 Onques n'en sont veie ne sente  
 Le deable, qui grant entente

Mist a saveir, moult soutilla,  
 Onc ne sout comment ce ala. 1390  
 Molt fist Dex grant humilite  
 Quant por nos prist humanite;  
 Issi com il meismes dit,  
 Et en l'Evangile est escrit :  
 « De mei, ce dist Dex, apernez, 1395  
 « Qui entre vos ici veez,  
 « Comme je suis siplex et douz,  
 « Humble de cuer, non pas estouz.  
 Sol por la volente des père  
 Passa Dex par la Virge mere, 1400  
 Et la parole fu char fete,  
 Qui virginite n'i out frete;  
*Et habita a nos meismes*  
*Si que sa grant gloire veimes,*  
*Comme verai Dex engendre, 1405*  
*Plein de grace et de verite. (GN, ct.1309-1406)*

## - Превод на француски језик

### *De la licorne*

Nous allons parler maintenant de la *licorne*: c'est un animal qui ne possède qu'une seule corne, placée au beau milieu du front. Cette bête a tant de témérité, elle est si agressive et si hardie, qu'elle s'attaque à l'éléphant; c'est le plus redoutable de tous les animaux qui existent au monde. La licorne a le sabot si dur et si tranchant qu'elle peut parfaitement se battre contre l'éléphant; et l'ongle de son sabot est si aigu que, quoi que ce soit qu'elle en frappe, il n'est rien qu'elle ne puisse percer ou fendre. L'éléphant n'a aucun moyen de se défendre quand elle l'attaque, car elle le frappe sous le ventre si fort, de son sabot tranchant comme une lame, qu'elle l'éventre entièrement. Cette bête possède une telle vigueur qu'elle ne craint aucun chasseur. Ceux qui veulent tenter de la prendre par ruse et

de la lier vont d'abord l'épier tandis qu'elle est en train de jouer sur la montagne ou dans la vallée; une fois qu'ils ont découvert son gîte et relevé avec soin ses traces, ils vont chercher une demoiselle qu'ils savent vierge, puis ils la font s'asseoir au gîte de la bête et attendre là pour la capturer. Lorsque la licorne arrive et qu'elle voit la jeune fille, elle vient aussitôt à elle et se couche sur ses genoux; alors les chasseurs, qui sont en train de l'épier, s'élancent; ils s'emparent d'elle et la lient, puis ils la conduisent devant le roi, de force et aussi vite qu'ils la conduisent devant le roi, de force et aussi vite qu'ils le peuvent.

Cette bête extraordinaire qui possède une corne sur la tête représente Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre sauveur; il est la licorne céleste qui est venue se loger dans le sein de la Vierge, qui est d'une si grande bonté. En elle, il revêtit forme d'homme, et c'est ainsi qu'il se montra aux yeux du monde. Son peuple ne le reconnut pas; tout au contraire, les Juifs l'épièrent, jusqu'au moment où ils s'emparèrent de lui et le lièrent; ils le conduisirent devant Ponce Pilate, et là, ils le condamnèrent à mort. En vérité, cette beste qui ne possède qu'une seule corne est le symbole de l'unité divine, ainsi que Dieu l'a déclaré lui-même en toute vérité dans l'Évangile, ouvertement et clairement : « Mon Père et moi, nous ne sommes qu'un. » Et le bon prêtre Zacharie, avant que Dieu ne naquît de Marie, déclara que dans la maison de David, l'enfant chéri de Dieu, le fils tendrement élevé, se dresserait Notre-Seigneur Dieu en personne. Et Dieu lui-même a dit encore, par la bouche de David qui le proclame: « Mon corps sera élevé comme la corne de l'unicorne. » Cette parole fut accomplie ainsi que Dieu l'avait promis, conformément au texte de la prophétie, lorsque Jésus-Christ fut couronné, et torturé sur la noire Croix.

La grande cruauté dont cette bête est remplie symbolise le fait que jamais, en vérité, les Puissances du Ciel, les Trônes ou les Dominations ne purent connaître l'heure de l'Incarnation. Jamais le Diable, qui avait pourtant mis une grande application à le savoir, et qui s'y ingénia de toutes les façons, ne put en connaître la route ou le sentier: il ne parvint jamais à savoir comment cela s'était produit.

Dieu manifesta une grande bienveillance quand il prit pour nous forme humaine; ainsi qu'il le dit lui-même, et comme il est écrit dans l'Évangile: « Apprenez de moi, que vous voyez ici parmi vous, combien je suis simple et doux, humble de cœur, et dépourvu d'orgueil. » Par la seule volonté du Père, Dieu

s'incarna dans la Vierge Mère, et la Parole fut faite Chair, sans que la virginité fût rompue; et il demeura avec nous, de telle sorte que nous pûmes contempler sa grande gloire, en vrai Dieu fait homme qu'il était, plein de grâce et de vérité. (*Best.*, 92-94)

#### 4) Поглавље о једнорогу у *PB*

##### *Ci parle des proprietes des unicorne*

Une beste est qui est apelee en griu monocheros, c'est en latin unicorne. Physiologes dit que l'unicorne a tel nature qu'ele est petite beste et samble bouchet. Ele a une corne en mi son chief et est si crueus que nus hons ne la puet prendre se par cest manière non qui nos iert ci dité: Li veneor amenant une meschine virge la ou elle converse et la siet en une chaïere seule ou bois. Si tost com l'unicorne le voit, ele s'endort en son giron. Ainsi faitierement est prise des veneors et menee aus roiaus palés.

Tout autresi Nostre Sires Jehsu Criz, esperitueus unicornes, decendi en la Virge et par la char que vesti pour nos fu pris des juis et menez devant Pilate et presentez a Herodes et puis crucefiez en la sainte Croiz. Come cil qui devant iert a son pere nient veables a nos, dont il meismes dist el Siaume: Ma corne iert essauciee sicomme l'unicorne. Ce qu'il dist ici que l'unicorne a une corne en mi son chief senefie que le Sauvierres dit: Je et mes peres somes tuit un. Li chief de Crist si est Diex. Ce que la beste est crueus, c'est que poestés ne dominacions ne enfers ne puet entendre la puissance de Dieu. Ce qu'il dist ci que l'unicorne est petite, c'est a entendre qu'il s'umilia pour nous par l'incarnation dont il meismes dit: Aprenez de moi que je suis soues et humbles de cuer dont David dit que qui fera les bones ouvres, il sera menez au palés réal, c'est-à-dire en Paradis. (*PB*, XV)

- Превод на француски језик

*Des propriétés de la licorne*

Il existe une bête qui est appelée en grec *monocheros*, c'est-à-dire en latin *unicorne*. Physiologue dit que la nature de la licorne est telle qu'elle est de petite taille et qu'elle ressemble à un chevreau. Elle possède une corne au milieu de la tête, et elle est si féroce qu'aucun homme ne peut s'emparer d'elle, si ce n'est de la manière que je vais vous dire: les chasseurs conduisent une jeune fille vierge à l'endroit où demeure la licorne, et ils la laissent assise sur un siège, seule dans le bois. Aussitôt que la licorne voit la jeune fille, elle vient s'endormir sur ses genoux. C'est de cette manière que les chasseurs peuvent s'emparer d'elle et la conduire dans le palais des rois.

De la même manière Notre-Seigneur Jésus-Christ, licorne céleste, descendit dans le sein de la Vierge, et à cause de cette chair qu'il avait revêtue pour nous, il fut pris par les Juifs et conduit devant Pilate, présenté à Hérode et puis crucifié sur la sainte Croix, lui qui, auparavant, se trouvait auprès de son Père, invisible à nos yeux; voilà pourquoi il dit lui-même dans les psaumes: « Ma corne sera élevée comme celle de l'unicorne. » On a dit ici que la licorne possède une seule corne au milieu du front; c'est là le symbole de ce que le Sauveur a dit: « Mon Père et moi, nous sommes un; Dieu est le chef du Christ. » Le fait que la bête est cruelle signifie que ni les Puissances, ni les Dominations, ni l'Enfer ne peuvent comprendre la puissance de Dieu. Si l'on a dit ici que la licorne est petite, il faut comprendre que Jésus-Christ s'humilia pour nous par l'Incarnation; à ce propos, il a dit lui-même: « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur »; et Davis dit que celui qui accomplira les bonnes œuvres, il sera conduit au palais royal, c'est-à-dire au Paradis. (*Best.*, 38-39)

## - Превод на српски језик

### *О својствима једнорога*

Постоји звер коју на грчком зову monocheros, што се на латинском каже unicornis, једнорог. Физиолог вели да је природа једнорога таква да је растом мали и да личи на јаре. Један рог има насред главе, и тако је крволочан да га никакав човек не може уловити, ако не на овај начин који ћу вам сад казати: ловци одведу девојку младу, девицу, на место где једнорог живи, и оставе је да седи, сама у шуми. Чим једнорог девојку спази, дође и заспи јој у крилу. Тако га ловци могу ухватити и одвести у краљевску палату.

Исто тако и Господ наш Исус Христ, једнорог небески, сиђе у крило Девици, и због тела које ради нас одену Јевреји га ухватише и одведоше пред Пилата, и би приказан Ироду а затим распет на светом Крсту, он који, пре тога, бејаше поред Оца свога, нашим очима невидљив; ето зато и он сâм у псалмима каза: „Рог мој узвисиће се као у једнорога.” Казано је овде да једнорог само један рог има насред чела: у томе је симбол онога што рече Спаситељ: „Отац мој и ја смо једно: Бог је Христу глава.” То да је звер дивља, значи да ни Власти, ни Господства ни Пакао не могу појмити моћ Божју. Ако је казано овде да је једнорог мали, ваља схватити да се Исус Христ понизи за нас Утеловљењем; о о томе је и он сâм рекао: „Учите се од мене који сам кротак и смјеран у срцу”; и Давид каза да ће онај који буде вршио добра дела бити одведен у краљевску палату, а то значи у Рај. (*ПБ*, 74-75)

## 5) Једнорог у *RF*

[...] Ensi fui je pris a l'oïr et au veoir: dont ne fu che mie merveille se je perdi mon sens et mémoire, car oïrs et veoirs sont les deus portes de mémoire, si comme il a esté devant dit, et si sont ore doi des plus nobles sens de l'home. Car li hom a .v. sens: veoir, oïr, flairier, gouster et touchier. Et par le flairier meisme fui je pris, aussi que les bestes qui duques a le mort sievent le pantiere pour le douchour de



l'alaine qui de li ist, at aussi con li unicornne qui se dort au douc flair de la virginité a le demoisele. Car teus est se nature qu'il n'est nule beste si crueuse a prendre, et a une corne en le narine que nule armeure ne contretient, si que nus ne li ose ne courre sus ni atendre, fors viegre puchele. Mais quant il en sent une au flair, il s'agenoille devant li et s'i humelie douchement aussi con pour servir. Si que li sage veneur, qui se nature sevent, metent une puchele en son trespas; et il se couche en son giron, si s'endort. Et lors viennent li veneur, qui en veillant ne l'osent atendre, si l'ochient. En tel maniere s'est Amours vengié de moi: car j'avoie esté li plus orgueilleus hom *vers Amours* que on seust, et me sanloit que je n'avoie onques veue feme que je vaussisse mie amer par amour aussi durement con je oï dire c'on amoit, si l'eusse amé volentiers. Et Amours, qui est le sages venerres, me mist en mon chemin une puchele a cui doucheur je me sui endormis, et mort d'itel mort comme a Amours appartient, c'est desesperanche sans attente de merchi. *Por cho di jou ke je fui pris au flairier; et encore adés m'a ele puis tenu au flairier, et ai ma volenté laissie pour la soie sivre, aussi comme les bestes, ke puis k'eles ont une fois senti au flair la pantele, ja puis ne le lairont, ains le sivent dusqu'a la mort pour la douce alainne ki de lui ist.* Pour che di je que je fui pris a chez trois sens, a oïr, a veoir et a flairier. Et se je parfusse pris as autres deus sens, au gouster en baisant et au touchier en acolant, dont parfusse je a droit endormis: car adont dort li hom quant il ne sent nul de ses .v. sens. Et de l'endormir d'amour viennent tout li peril, car a tous les endormis d'amour sieut li mors, et a l'unicornne qui s'endort a la puchele, et a l'home qui s'endort a le seraine. Et je me vaussisse estre gardés d'itel peril, il me convenist avoir fait aussi comme la grue qui les autres grues gaitte. (**RF, 16**, 1-41) [...] Pour che di je que puis que Argus s'endormi a forche de vois, ja soit che qu'il eust autretant de ex comme il a en le keue du paon, qui senefie pourveanche, que che ne fu mie merveille se jou, parmi toute me pourveanche, m'endormi *a force de vois, ne se j'en moruc*: car tous tans sieut la mors après l'endormi d'amours, si con il a esté devant dit de chelui qui s'endort a le seraine, et de l'unicornne qui s'endort a le pulchele, et *chi* meismes d'Argus. (**RF, 18**, 7-15)

## - Превод на француски језик

[...] C'est ainsi que je fus pris par l'ouïe et par la vue: ce ne fut donc pas étonnant si je perdis mon intelligence et ma mémoire, car l'ouïe et la vue sont les deux portes de la mémoire, comme je l'ai dit plus haut, et de plus, ce sont là deux des plus nobles sens de l'homme. Car l'homme possède cinq sens: la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher. Et je fus également pris par l'odorat, de la même manière que les bêtes qui suivent jusqu'à la mort la panthère à cause de la douceur de l'halaine qu'elle exhale, et de même que la licorne qui s'endort au doux parfum de la virginité de la demoiselle. Car la nature de la licorne est telle qu'il n'existe aucune bête aussi périlleuse à capturer, et elle possède une corne sur les naseaux à laquelle aucune armure ne peut résister, de sorte que personne n'ose ni l'attaquer ni l'approcher, si ce n'est une jeune fille vierge. Mais quand par son flair elle en découvre une, elle s'agenouille devant elle et la salue humblement et avec douceur comme si elle se mettait à son service. De telle sorte que les chasseurs avisés, qui connaissent sa nature, placent une jeune vierge sur son passage; et la licorne se couche sur son sein et s'endort. Alors arrivent les chasseurs, qui n'osent l'approcher lorsqu'elle est éveillée, et ils la tuent. C'est de cette manière qu'Amour s'est vengé de moi: car j'avais été l'homme le plus orgueilleux à l'égard de l'Amour que l'on pût connaître, et il me semblait que je n'avais jamais rencontré de femme que je voulusse bien aimer d'amour avec autant d'ardeur que j'avais entendu dire que l'on aimait, et pourtant j'aurais aimé volontiers une telle femme. Mais Amour, qui est le chasseur avisé, plaça sur mon chemin une jeune fille à la douceur de laquelle je me suis endormi, et qui m'a fait mourir d'une mort telle qu'il appartient à Amour, à savoir le désespoir sans espérance de merci. C'est pourquoi j'affirme que je fus pris au piège par l'odorat; et par la suite encore elle m'a continuellement tenu à sa merci par l'odorat, et j'ai abandonné ma propre volonté pour obéir à la sienne, tout comme les animaux qui, une fois qu'ils ont reconnu à son odeur la panthère, ne pourront plus s'éloigner d'elle, mais la suivent jusqu'à la mort à cause de la douce haleine qu'elle exhale. C'est pour cette raison que j'affirme que je fus pris par ces trois sens: l'ouïe, la vue et l'odorat. Et si de plus j'avais été pris par les deux autres sens, à savoir par le goût en embrassant et par le toucher en serrant dans mes bras, alors aurais-je été

véritablement tout à fait endormi: car c'est lorsqu'il ne sent aucun de ses cinq sens que l'homme dort. Et de l'endormissement d'amour viennent tous les périls, car pour tous les endormis d'amour s'ensuit la mort, comme pour la licorne qui s'endort auprès de la jeune fille ou pour l'homme qui s'endort auprès de la sirène. Et si j'avais voulu me mettre à l'abri d'un tel péril, il m'aurait fallu agir comme la grue qui veille sur les autres grues. (*RFtr.*, 201, 203, 205, 207) [...] C'est pourquoi j'affirme que puisqu'Argus s'endormit par le pouvoir de la voix, bien qu'il possédât autant d'yeux qu'il y en a sur la queue de paon, symbole de la prudence, il n'est pas étonnant que moi, en dépit de toute prudence, je m'endormis par le pouvoir de la voix, et que j'en mourus; car la Mort est sans cesse sur la tarce de l'endormi d'amour, comme on l'a dit plus haut de celui que s'endort au chant de la sirène, de la licorne qui s'endort sur le sein de la jeune fille, et à l'instant même d'Argus. (*RFtr.*, 213, 215)

## 6) Поглавље о једнорогу у *PPB*

### *Li unicorne*

Une beste est qui st apelee en griu *monoceros*, c'est en latin *unicorne*. Physiologes nos dist de sa nature qu'ele est molt bele de cors et si n'est mie grant beste; si a cors de ceval, et piés d'olifant, et teste de cerf, et halte vois et clere, et coe torte comme porcel, et une corne en mi le front, qui de longor a .IIII. piés, droite et agüe. Et de cele corne deront et depece par mi quanqu'ele ataint devant lui quant ele est iree. Et cele beste ne puet estre en nule manière prise fors pas une vierge bien paree. Li veneor amainent une virge meschine bele et bien paree la ou ele converse et le laisent la seant en une chaire seule ou bos. Si tost comme li unicornes le voit, il vient a lui et la meschine li oevre son giron; et la beste flecist ses jambes devant la meschine et met son cief en son giron tot simplement et si s'endort ens. Lors sont li veneor pres qui le gaitent, et le prennent tot en dormant et le mainent el roial palais.

Tot altresi Nostre Sire Jhesu Crist descendi en la virge pucele Marie, et por la char que vesti por nos fu pris des Juis en menés devant Pilate et presentés a Herode, et pus crucefiés en la sainte crois, con il devant ert o son Père, non

veables, dont il meismes dist en le saume: « Ma corne est ensi essauchie comme li unicorn » . Ce qu'il dit ensi: l'unicorn a une corne el chief, ce senefie ke li Sauveres dist : « Je et mes Peres somes tot .I. ». Li ciés de Crist si est Dex. Ce que la beste est cruels, c'est que poestés ne dominations ne enfers ne poet entendre la poissance de Deu. Ce qu'il dist que l'unicorn est petite, c'est a entendre qu'il s'humilia por nos – si comme l'unicorn s'umilia devant la virge meschine en qui giron il mist son chief et dormi – por l'incarnations, dont il meisme dist: « Apendés de moi, car je sui sains et humles de cuer ». (*PPB*, XXXVII)

## ИНДЕКС ИМЕНА

### А

Абул-Абас (Aboul-Abas) 23  
Авероес (Averroès, Averroës), в. *Ибн-Рушд*  
Августин, свети (saint Augustin, Aurelius Augustinus) 13, 30, 31, 40, 51, 56, 62, 136, 141, 142, 147, 161, 165, 220  
Авицена (Avicenne, Avicenna) в. *Ибн-Сина*  
Агамбен, Ђорђо (Giorgio Agamben) 20, 159  
Агасенски, Силвијана (Sylviane Agacinski) 28, 30-31, 131, 160, 182,  
Адам (Adam) 61, 63-66, 73, 74, 160, 165, 190-191  
Аделард из Бата (Adélarde de Bath, Adelardus Bathensis) 152  
Аелиса Лувенска (Aélis/Adélaïde de Louvain, Adalais Lovaniensis) 77-78, 244  
Алан од Лила (Alain de Lille, Alanus ab Insulis) 65, 150  
Алберт Велики (Albert le Grand, Albertus Magnus) 24, 157-158  
Александар III, папа (Alexandre III, Alexander III) 125  
Александар Велики (Alexandre le Grand, Alexander Magnus) 125  
Алибер, Доминик (Dominique Alibert) 58  
Алиенора Аквитанска (Aliénor d'Aquitaine, Alienora Aquitaniae) 78, 245-246  
Алкмеон из Кротоне (Alcméon de Crotone) 146  
Алкуин (Alcuin d'York, Flaccus Albinus Alcuinus) 64  
Амброзије Милански, свети (saint Ambroise de Milan, Aurelius Ambrosius Milanensis) 40, 55, 46, 62, 141  
Амос, пророк (Amos) 42, 54, 128-129  
Ангреми, Ани (Annie Angremy) 100, 128, 137, 148  
Андре Капелан (André le Chapelain, Andreas Carpellanus) 236  
Андре од Сен-Виктора (André de Saint-Victor) 64  
Антоније, свети (saint Antoine, Antonius abbas) 166  
Аполинер, Гијом (Guillaume Apollinaire) 15  
Арно Саксонац (Arnaud le Saxon) 153, 156  
Аристотел (Aristote, Aristoteles) 14, 110-111, 151-158, 161, 163, 168, 174, 178, 179, 181, 186 и д.  
Арон (Aaron) 49  
Артур, краљ (Arthur) 91  
Асунто, Розарио (Rosario Assunto) 145

Атанасије Велики, свети (saint Athanase le Grand, Athanasius Alexandrinus) 141  
Аћин, Јовица (Jovica Aćin) 26  
Аулу Гелије (Aulu-Gelle, Aulus Gellius) 138  
Ацовић, Драгомир М. (Dragomir M. Acović) 130

### Б

Бадел, Пјер-Ив (Pierre-Yves Badel) 139-140  
Балтрушаитис, Јургис (Jurgis Baltrušaitis) 22, 26  
Банашевић, Никола (Nikola Banašević) 13  
Бартелеми Енглец (Barthélémy l'Anglais, Bartholomeus Anglicus) 156, 184, 244  
Батај, Жорж (Georges Bataille) 26  
Башлар, Гастон (Gaston Bachelard) 204  
Беда Пречасни (Bède Vénéralbe, Beda Venerabilis) 139  
Бејкер, Крег Александер (Craig Alekander Baker) 36, 53-54, 72-73, 103, 122-129, 137, 186 и д.  
Бејчи, Иштван (István Bejczy) 29, 125  
Беки, Егле (Egle Vecchi) 183, 242  
Бенет, Филип Е. (Philip E. Bennet) 78  
Берки, Макс Л. Млађи (Max L. Berkey Jr.) 99  
Берлиоз, Жак (Jacques Berlioz) 24, 87  
Бернар од Шартра (saint Bernard de Chartres, Bernardus Carnotensis) 148, 166  
Бернард Силвестер (Bernard Silvestre, Bernardus Silvestris) 149, 150  
Бертини, Феручо (Ferruccio Bertini) 163, 164  
Бесјер, Жерар (Gérard Bessière) 162  
Бир, Жанет (Jeanette Beer) 48, 107, 110-111, 247  
Бјази, Пјер-Марк де (Pierre-Marc de Biasi) 26  
Бјанчото, Габријел (Gabriel Bianciotto) 25, 50, 72, 109, 186 и д.  
Бовоар, Симон де (Simone de Beauvoir) 27  
Боетије (Воесе, Anicius Manlius Severinus Boethius) 139, 150  
Богородица 222-228  
Бок, Гизела (Gisela Bock) 28  
Болос из Мендеса (Bolos de Mendès) 39  
Бонавентура, свети (saint Bonaventure, sanctus Bonaventura, san Bonaventura) 60, 141, 161  
Бошковић, Драган (Dragan Bošković) 26, 28  
Браг, Реми (Rémi Brague) 151  
Брунето Латини (Brunetto Latini, Burnectus Latinus) 110, 155

Буридан, Жан (Jean Buridan, Joannes Buridanus) 23  
Буте, Доминик (Dominique Boutet) 236

## В

Вајт, Хејден (Hayden White) 21  
Вакерс, Пол (Paul Wackers) 25, 38, 133  
Валам (Balaam) 23, 53  
Валтер, Франсоа (François Walter) 21  
Валчић-Булић, Тамара (Tamara Valčić-Bulić) 242  
Ван ден Абел, Бодуен (Baudouin Van den Abeele) 25, 26, 37, 45, 125, 153, 155, 156,  
Варон (Varron) 200  
Василије Велики, свети / Василије Кесаријски (saint Basile le Grand, Basile de Césarée, sanctus Basilius Magnus / Basilius Caesariensis) 40, 41, 141  
Велман, Макс (Max Wellmann) 39  
Венсан од Бовеа (Vincent de Beauvais, Vincentius Bellovacensis) 153, 155-157, 184  
Вердон, Жан (Jean Verdon) 29, 140, 170, 219, 222, 225  
Верже, Жак (Jacques Verger) 77, 200  
Виле, Клара (Clara Wille) 199  
Вилје, Јасент (Hyacinthe Vulliez) 162  
Виљем Сицилијски (Guillaume II de Sicile) 86  
Вогт, Кари (Kari Vogt) 30-31  
Воше, Андре (Angré Vauchez) 29, 161  
Вујаклија, Милан (Milan Vujaklija) 13  
Вулф, Вирџинија (Virginia Woolf) 27

## Г

Гален (Galen, Claudius Galenus) 146, 177, 178  
Геласије (Gélase, Gelasius) 42  
Гералд из Камбреа (Giraud le Cambrien, Giraldus Cambrensis) 47, 126  
Гијом од Конша (Guillaume de Conches, Gulielmus de Conchis) 148, 181  
Гијом из Морбека (Guillaume de Moerbeke) 153  
Гијом Нормандијски (Guillaume de Normandie) 99-97, 168, 184 и д., 219-235  
Гифен, Лоис (Lois Anita Giffen) 219  
Глензер, Антоан (Antoine Glaenzer) 36  
Говар, Клода (Claude Gauvard) 22  
Госман, Мартен (Martin Gosman) 100, 125, 140  
Госуен од Меца (Gaussouin de Metz) 120-121, 123, 190  
Готје-Далше, Патрик (Patrick Gautier-Dalché) 141

Грегори, Тулио (Tullio Gregory) 144-145, 148, 149-150, 152

Гргур IX, папа (Grégoire IX, Gregorius IX) 106, 153

Григорије Велики, свети (saint Grégoire le Grand, sanctus Gregorius Magnus) 58

Григорије Назијанз (Богослов), свети (Grégoire de Nazianze / Saint Grégoire le Théologien, Gregorius Nazianzenus / sanctus Gregorius Theologus) 141

## Д

Давид, краљ (David) 18, 176  
Дамигерон (Damigéron) 48  
Данило, пророк (Daniel) 58  
Даничић, Ђура (Ђура Daničić) 235  
Данте Алигијери (Dante Alighieri, Dantes Alagherius) 188  
Деларен, Жак (Jacques Delarun) 28, 219, 220, 228, 242  
Делић, Лидија (Lidija Delić) 26  
Делор, Робер (Robert Delort) 20, 22, 154, 158, 175, 243  
Детелић, Мирјана (Mirjana Detelić) 26  
Диби, Жорж (Georges Duby) 28-29, 220, 236, 242, 247  
Дибост, Франсис (Francis Dubost) 15, 100  
Дивал, Фредерик (Frédéric Duval) 144  
Дин, Илија (Иуа Dines) 43-48  
Диоскорид (Dioscoride, Dioscorides) 48, 177  
Диран, Робер (Robert Durand) 24, 158, 243  
Дирер, Албрехт (Albrecht Dürer) 23  
Дишен, Мари-Кристин (Marie-Christine Duchenne) 155-156  
Донат (Donat, Donatus) 77  
Драгојловић, Драгољуб (Dragoljub Dragojlović) 13, 25, 39-41, 83, 176, 181  
Дрелан, Изабел (Isabelle Draelants) 48, 143  
Дронк, Питер (Peter Dronke) 26  
Дуода (Dhuoda) 242

## Ђ -

## Е

Ева (Ève, Eva) 190-191, 220-222  
Евакс (Evax) 48  
Евдокимова, Људмила (Ludmilla Evdokimova) 43, 66, 72, 76, 95-97, 102-103, 110-111  
Еко, Умберто (Umberto Eco) 13, 18, 49, 58, 126, 133, 142, 144, 152, 153-154, 165, 175, 219  
Елијан (Élien le Sophiste / Claude Élien, Claudius Aelianus) 186 и д.  
Елоиза (Héloïse, Eloysa) 242

Епифаније, свети (saint Épiphané de Salamine / de Chypre, Epiphanius Constatiensis) 41  
Ерисман, Кристоф (Christophe Erismann) 149  
Еуклид (Euclide, Euclides) 151, 152  
Еустахије, свети (saint Eustache) 212

## Ж

Жан де Мен (Jean de Meun / Jean de Meung / Jean Chopinel) 236  
Жеди, Колет (Colette Jeudy) 139  
Жене, Жан-Филип (Jean-Philippe Genet) 86  
Женгра, Франсис (Francis Gingras) 15  
Жерар из Кремоне (Gérard de Crémone, Gerardus Cremonensis) 111-178  
Жерве од Тилберија (Gervais de Tilbury) 86-87  
Жервез (Gervaise) 86-88, 219-235

## З

Заганели, Ђоја (Gioia Zaganelli) 125  
Замбон, Франческо (Francesco Zambon) 26, 55-58, 155, 157-158  
Збордоне, Франческо (Francesco Sborbone) 39, 40  
Зенк, Мишел (Michel Zink) 19, 135-136, 150  
Зикер, Арно (Arnaud Zucker) 34, 36, 37, 39-43, 176, 185 и д.  
Зимтор, Пол (Paul Zumthor) 16, 17, 33, 76

## И

И, Дени (Hüe, Denis) 24  
Авероес (Averroès) 153  
Авицена (Avicenne) 152, 155, 177  
Илија, пророк (Élie, Elias) 23  
Инокентије III, папа (Innocent III, Innocentius III) 92  
Инокентије IV, папа (Innocent IV, Innocentius IV) 106  
Ипо, Селестен (Célestin, Hippeau) 48, 52, 94, 158, 246  
Исаија, пророк (Issaïe/Éssaïe) 18, 58, 128, 176  
Исак (Isaac) 52  
Исидор Севилски (Isidore de Séville, Isidorus Hispalensis) 28, 43-47, 49, 63, 65, 103, 141, 142-144, 147, 156, 163-164, 165-166, 181, 187 и д.  
Итен, Серж (Serge Hutin) 24, 243  
Ише, Жан-Шарл (Jean-Charles Huchet) 29, 67

## Ј

Јанковић, Владета (Vladeta Janković) 84

Јап, Вилјем Брансдон (William Brunsdon Yapp) 38, 43-48, 65  
Јафет (Japhet, Iapheth) 141  
Језекиљ (Éséchiel) 58  
Јелисеј (Élisée) 53  
Јеремија, пророк (Jérémié) 128, 176  
Јероним, свети (saint Jérôme, sanctus Hieronymus) 31, 58, 68, 84, 141, 210-211, 220  
Јован, свети (јеванђелиста) (saint Jean, sanctus Johannes) 58, 188  
Јован Дамаскин, свети (saint Jean Damascène, Iohannes Damascenus) 141  
Јован Златоусти (Хризостом), свети (saint Jean Chrysostome [Bouche d'or], sanctus Iohannes Chrysostomus [Aureum os]) 18, 68, 86, 141  
Јован Крститељ, свети (saint Jean le Baptistem Iohannes Baptista) 145  
Јован од Солзберија (Jean de Salisbury, Joannis Saresberiensis) 148, 152  
Јовановић, Томислав (Tomislav Jovanović) 13, 41, 84  
Јоланда де Куси (Yolande de Coucy) 99  
Јона, пророк (Jonas) 23, 53  
Јохан Скот Ериугена (Jean Scot Érigène, Iohannes Scottus Eriugena) 57-59, 144-145

## К

Каје, Шарл (Charles Cahier) 37, 44, 119, 126  
Кајоа, Роже (Roger Caillois) 26, 36, 100  
Карло Велики (Charlemagne, Carolus Magnus) 23, 91  
Кармоди, Франсис Џејмс (Francis James Carmody) 36, 42-44, 48  
Карон, Мишел (Michel Caron) 24, 243  
Касањ-Бруке, Софи (Sophie Cassagnes-Brouquet) 106, 220, 242  
Касиодор (Cassiodore, Cassiodorus) 138  
Катарина из Сијене, света (sainte Catherine de Siéne) 141  
Кеј, Сара (Sarah Kay) 20  
Кере, Франс (France Quééré) 31  
Кир Велики (Cyrus le Grand, Cyrus Magnus) 177  
Клајн, Иван (Ivan Klajn) 13  
Клапиш-Зибер, Кристијана (Christiane Klapisch-Zuber) 28-31  
Кларк, Вилена Б. (Willene B. Clark) 25, 37, 45  
Климент Александријски, свети (saint Clément d'Alexandrie, sanctus Clemens Alexandrinus) 40  
Колозимо, Жан-Франсоа (Jean-François Colosimo) 26

Константин Африканац (Constantin l'Africain, Constantinus Africanus) 155, 178  
Кордонје, Реми (Rémy Cordonnier) 125  
Кнежевић, Милојко (Milojko Knežević) 84  
Кордонје, Реми (Rémy Cordonnier) 125  
Крап, Александер Х. (Alexander H. Krappe) 245  
Крстић, Предраг (Predrag Krstić) 159  
Ктезија (Ctésias, Ctesias) 177, 212  
Кундера, Милан (Milan Kundera) 162  
Курцијус, Ернст Роберт (Ernst Robert Curtius) 135, 144

## Л

Лазих, Миодраг (Miodrag Lazić) 17, 41  
Ла Кроа-От (Henri La Croix-Haute) 24  
Лактанције (Lactance, Lactantius) 140  
Ле Гоф, Жак (Jacques Le Goff) 14, 21-22, 29, 71, 146, 148, 151-152, 161, 220  
Леклер, Жан (Jean Leclercq) 222-223  
Лекок, Данијела (Danièle Lecoq) 141  
Леметр-Прово, Соланж (Solange Lemaitre-Provost) 49  
Лемоан, Мишел (Michel Lemoine) 155  
Леонар, Моник (Monique Léonard) 58  
Лет, Дидје (Didier Lett) 182, 183, 220  
Лефевр, Силви (Sylvie Lefèvre) 66, 70-71  
Либера, Ален де (Alain de Libera) 158  
Ликен, Кристофер (Christopher Lucken) 17, 25, 53, 60-66, 72, 77, 109, 112, 160, 163  
Лине, Карл (Karl von Linné) 52, 85, 162  
Лобришон, Ги (Guy Lobrichon) 220  
Лотреамон (Lautréamont) 15  
Лугт, Маике ван дер (Maaike van der Lugt) 131  
Луј VIII (Louis VIII, Ludovicus VIII) 106  
Луј IX, свети (Saint Louis, Ludovicus IX) 106  
Лука, свети (јеванђелиста) (saint Luc, sanctus Lucas) 58  
Лукијан (Lucain de Samosate, Lucianus Samosatensis) 55

## Љ -

## М

Макробије (Macrobe, Ambrosius Theodosius Macrobius) 138-140  
Малаксечеверија, Игнасио (Ignacio Malaxecheverría) 69-70, 131, 199  
Манчић-Милић, Александра (Aleksandra Mančić-Milić) 84  
Марбод Ренски (Marbode de Rennes, Marbodus Redonensis) 48-49  
Марија Магдалена, света (sainte Marie Madeleine) 228

Марија Профетиса / Марија Јеврејка (Marie la Juive, Maria Profetissa) 243  
Марија Француска (Marie de France) 29, 67, 194  
Марија Шампањска (Marie de Champagne, Maria Campaniensis) 108  
Марко, свети (јеванђелиста) (saint Marc, sanctus Marcus) 58  
Марцијан Капела (Martianus Capelle, Martianus Minneus Felix Capella) 138-139, 150  
Матеј, свети (јеванђелиста) (saint Matthieu, sanctus Matthaëus) 58  
Меје, Пол (Paul Mayer) 86-87, 128  
МекКалох, Флоренс (Florence McCulloch) 23, 37, 48, 119 и д., 185 и д.  
Мелић, Катарина (Katarina Melić) 21, 28  
Мермије, Ги (Guy Mermier) 100  
Мињ, опат (abbé Migne) 141  
Мићевић, Коља (Kolja Mićević) 108, 136  
Михаел Скот (Michael Scot, Michaelus Scotus) 153, 154  
Мишо, Анри (Henri Michaux) 15  
Мојсије (Moïse, Moyses) 53  
Морис де Сили (Maurice de Sully) 92  
Морис, Жан (Jean Maurice) 15, 96, 110, 127  
Москион (Moschion) 179  
Мршевић, Зорица (Zorica Mršević) 27, 28  
Мулинје, Лоранса (Laurence Moulinier) 29, 244  
Муратова, Ксенија (Xénia Muratova) 24, 43, 50-51, 63-65

## Н

Неси (Nessie) 23  
Нешковић, Ратко (Ratko Nešković) 39, 153  
Новаковић, Јелена (Jelena Novaković) 135, 146  
Новаковић, Стојан (Stojan Novaković) 41  
Ноје (Noé, Noë) 52

## Њ -

## О

Овидије (Ovide, Publius Ovidius Naso) 106, 236  
Одуен-Рузо, Фредерика (Frédérique Audouin-Rouzeau) 19, 22  
Опијан (Oppien de Syrie) 29, 197  
Орибазије (Oribase) 177-178  
Ориген (Origène, Origenes) 30, 56, 141, 147, 160  
Отон IV (Othon IV, Otto IV) 86

## П



Павле, свети (апостол) (saint Paul, sanctus Paulus) 32, 45, 56, 61, 136, 160, 161  
 Панић, Марија (Marija Panić) 100, 128  
 Папић, Жарана (Žarana Pačić) 28  
 Паравичини Баљани, Агостино (Agostino Paravicini-Bagliani) 147  
 Парис, Гастон (Gaston Paris) 99, 243  
 Паруса, Габриела (Gabriella Parussa) 25  
 Пастуро, Мишел (Michel Pastoureau) 13, 17, 19-20, 22-23, 25, 52-53, 116, 118, 144, 153, 159, 160-161, 162, 164, 175, 184, 194, 199, 202, 208, 219, 223, 236, 244  
 Паузанија (Pausanias) 177  
 Пеинтер, Сидни (Sidney Painter) 151, 161  
 Пер Видал (Peire Vidal) 108  
 Пери, Бен Едвин (Ben Edwin Perry) 39, 41  
 Перну, Режи (Régine Pernoud) 28, 242  
 Мишел Перо (Michelle Perrot) 28  
 Петар, свети (апостол) (saint Pierre, sanctus Petrus) 53  
 Петар из Бруиса (Pierre de Bruys) 78  
 Петровић, Дамњан (Damnjan Petrović) 40  
 Пјер Абелар (Pierre Abélard, Petrus Abaelardus) 148  
 Пјер де Бове (Pierre de Beauvais) 98-104, 137, 148, 166, 184 и д., 219-235  
 Пјер Дамјани (Pierre Damien, Petrus Damianus, Pier Damiani) 59, 149  
 Платон (Platon, Plato) 29, 138, 240  
 Плиније Старији (Pline l'Ancien, Gaius Plinius Secundus) 28, 46, 48, 130, 156, 163, 168, 181, 186 и д.  
 Плотин (Plotin, Plotinus) 56  
 Плутарх (Plutarque, Plutarchus) 55, 194  
 Поарјон, Данијел (Daniel Poirion) 51-52, 131  
 Полибије (Polybe, Polybius) 146  
 Поло де Болије, Мари Ан (Marie Anne Polo de Beaulieu) 24  
 Полок, Гризелда (Griselda Pollock) 28  
 Помел, Фабјена (Fabienne Pomel) 15, 24  
 Помје-Фукар, Моник (Monique Paulmier-Foucart) 155-156  
 Помпониус Мела (Pomponius Mela) 177  
 Презвитер Јован (Prêtre Jean, Presbyter Joannis) 125-126  
 Присцијан (Priscien, Priscianus) 77  
 Псеудо-Дионисије Ареопажита (pseudo-Denys l'Aréopagite, pseudo-Dionysius Areopagita) 57-58, 144-145  
 Псеудо-Калистен (Pseudo-Callisthène) 139  
 Псеудо-Пјер де Бове (pseudo-Pierre de Beauvais) 119-134, 184 и д., 219-235  
 Птоломеј (Ptolémée, Claudiau Ptolemeus) 147, 151

## Р

Рабан Маур (Raban Maur, Rabanus Maurus / Hrananus Maurus / Chrabanus Maurus) 44, 46, 65, 145  
 Рабинович, Вадим (Vadim Rabinovič) 24  
 Разес 177, 219  
 Рајнш, Роберт (Robert Reinsch) 93, 94  
 Рајт, Томас (Thomas Wright) 78, 206  
 Ребуфи, Клаудија (Claudia Rebuffi) 121-206  
 Ренар (Renard, Renart) 19, 92  
 Рењије-Болер, Данијела (Danielle Régnier-Bohler) 28, 61, 236, 242, 243  
 Ри, Дорис (Doris Ruhe) 126  
 Рибар, Жак (Jacques Ribard) 24  
 Рибемон, Бернар (Bernard Ribémont) 24, 50, 61, 124, 137, 145, 148, 155, 244  
 Риго од Барбезјеа (Rigaut de Berbezilh) 108  
 Рингер, Курт (Kurt Ringger) 48-50  
 Ришар од Сен-Виктора (Richard de Saint-Victor, Richardus de Sancro-Victore) 149, 150  
 Ришар де Фурнивал (Richard de Fournival) 68-69, 105-114, 184 и д., 236-241, 246-247  
 Роа, Брино (Bruno Roy) 29, 67-69  
 Робер I де Дре (Robert I de Dreux, Robertus I Drocensis) 99  
 Робер II де Дре (Robert II de Dreux, Robertus II Drocensis) 99  
 Росић-Илић, Татјана (Tatjana Rosić-Ilić) 28  
 Роџер Бејкон (Roger Bacon, Rogerius Baco) 154-155  
 Русел, Алин (Aline Rousselle) 177

## С

Самсон (Samson) 53  
 Сапен, Кристијан (Christian Sapin) 87  
 Сеги, Миреј (Mireille Séguy) 17  
 Сегре, Чезаре (Cesare Segre) 107-108, 127  
 Сим (Sem) 140  
 Симоне, Доминик (Dominique Simonnet) 223  
 Сиса, Ђулија (Giulia Sissa) 240  
 Слпшак, Светлана (Svetlana Slapšak) 13, 36  
 Солин (Solin, Caius Julius Solinus) 45, 137, 138-139, 185 и д.  
 Соран из Ефеса (Soranos d'Éphèse, Soranus Ephesius) 177  
 Срејовић Драгослав (Dragoslav Srejović) 84  
 Столер, Страбон (Strabon, Strabo)  
 Стрибел, Арман (Armand Strubel) 16, 60, 146-147, 219, 236

## Т

Тасић, Никола (Nikola Tasić) 26  
 Теобалд (Thibaud, Theobaldus) 47  
 Теофраст (Théophraste, Theophrastus) 48

Тереза од Авиле, света (sainte Thérèse d'Avila) 141  
Тереза из Лизјеа, света (sainte Thérèse de Lisieux) 141  
Тертулијан (Tertullien, Tertullianus) 31, 233  
Тешановић, Биљана (Biljana Tešanović) 28  
Тибо IV Шампањски (Thibaut IV de Champagne, Theobaldus IV Campaniensis) 108  
Тијет, Жак-Ив (Jacques-Yves Tilliette) 87  
Тодоров, Цветан (Tzvetan Todorov) 84, 100-101  
Тома, Аквински, свети (saint Thomas d'Aquin, sanctus Thomas Aquinus, santo Tommaso d'Aquino) 13, 26, 51, 141, 153-154, 179  
Тома од Кантимпреа (Thomas de Cantimpré, Thomas Cantipratensis) 153, 156, 184, 244  
Тома из Челана (Thomas de Celano, Tommaso da Celano) 161  
Томасе, Клод (Claude Thomasset) 24, 28, 32, 146, 148, 152, 163, 174, 179  
Томин, Светлана (Tomin, Svetlana) 29  
Трахслер, Рихард (Richard Trachsler) 25, 206-207  
Трион, Никола (Nicolas Truong) 29, 146, 220  
Трифуновић, Ђорђе (Đorđe Trifunović) 36, 41, 84  
Тротула (Trotula) 179

**Ћ -**

**У -**

**Ф**  
Фарал, Едмон (Edmond Faral) 210  
Фарачи, Дора (Dora Faraci) 38, 47, 133  
Феду, Мишел (Michel Fedou) 141  
Фери-И, Франсоаз (Françoise Féry-Hue) 48  
Филип II Август (Philippe Auguste, Philippus II Augustus) 106  
Филип де Дре (Philippe de Dreux, Philippus Drocensis) 99  
Филип од Наваре (Philippe de Navarre) 87  
Филип де Таон (Philippe de Thaon / Philippe de Thaün) 76-86, 184 и д., 219-235, 244-247  
Филон Александријски (Philon d'Alexandrie, Philo Alexandrinus) 40  
Фламан, Жак (Jacques Flamant) 139  
Фовел (Fauvel) 19  
Фонтен, Жак (Jacques Fontaine) 141-143  
Фосије, Робер (Robert Fossier) 22, 242  
Фрања Асишки, свети (saint François d'Assise, sanctus Franciscus Assisiensis, san Francesco d'Assisi) 161-162

Фридрих I Барбароса (Frédéric Barberousse, Fridericus Aënobarbus) 125  
Фридрих II Хоенштауфен (Frédéric II de Hohenstaufen, Fridericus II) 125, 154-155  
Фриц, Жан-Мари (Jean-Marie Fritz) 79, 131, 158  
Фругони, Кјара (Chiara Frugoni) 28, 242  
Фумалаги Беонио Брокијери, Маријатереза (Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri) 148

## **Х**

Халкидије (Chalcidius, Calcidius) 138  
Хам (Cham) 141  
Харано, Нобору (Noboru Harano) 25  
Хаскинс, Чарлс (Charles Huskins) 145  
Хенри I Енглески (Henri I de Beauclair, Henricus I) 77-78, 245  
Хенри Монах (Henri de Lausanne /Henri de Cluny) 78  
Хенри II Плантагенет (Henri II Plantagenêt, Henricus II) 86, 247  
Херада од Ландсберга (Herrade de Landsberg, lat), в. *Херада од Сент-Одиле*  
Херада од Сент-Одиле (Herrade de Saint-Odile) 243  
Хермес Тримегиста (Hermes Trismégiste, Hermes Trismegistus) 25, 39, 177, 189  
Херодот (Hérodote, Herodotus) 177  
Хесиод (Hésiode, Hesiodus) 29, 31, 84  
Хилдегарда од Бингена (Hildegarde de Bingen, Hildegarda Bingensis, Hildegard von Bingen) 24, 29, 140, 147, 178, 181, 243-244  
Хораполон (Hорapollon, Hорapollo) 39, 55, 178, 189, 197  
Хојзинга, Јохан (Johan Huizinga) 14  
Хонорије Отенски (Honoré d'Autun), в. *Хонориус Аугустодуненсис*  
Хонориус Аугустодуненсис (Honorius Augustodunensis) 110, 120, 124, 126, 135  
Хуго од Сен-Виктора (Hugues de Saint-Victor, Hugonis de Sancto-Victore) 45, 65, 66, 149  
Хуго од Фолијера (Hugues de Fouilloy, Hugo de Folieto) 45-46

## **Ц**

Цермановић-Кузмановић, Александрина (Aleksandrina Cermanović-Kuzmanović) 84

## **Ч**

## **Ц**

Џејмс, Монтагју Роудс (Montague Rhodes James) 44

Џемс-Раул, Данијела (Danièle James-Raoul)  
24, 50, 66, 80, 96, 210-211  
Џорџ, Вилма (Wilma George) 36, 131

### Ш

Шарбоно-Ласе, Луј (Louis Charbonneau-  
Lassay) 23, 52, 58, 188, 208  
Шарл V (Charles V, Carolus V) 106  
Шатијон, Жан (Jean Châtillon) 149  
Шипка, Милан (Milan Šipka) 13

## СПИСАК ИЛУСТРАЦИЈА

Слика 1. Адам именује животиње .....	74
Слика 2. Приказ универзума у облику јајета .....	171
Слика 3. <i>Мапа света</i> у сведеном облику <i>OT</i> .....	172
Слика 4. Човек као <i>микрокосмос</i> и универзум како <i>макрокосмос</i> .....	173
Слика 5. Оживљавање лавића .....	216
Слика 6. Лов на мајмуницу и младунце .....	217
Слика 7. Сирена .....	218