

УДК 2-526(=411.16)

DOI: 10.28995/2686-7249-2020-5-10-38

Стигма на лице: средневековые истоки «еврейского носа»

Михаил Р. Майзульс

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, maizuls@gmail.com*

Аннотация. На антисемитских карикатурах и плакатах Нового времени евреи обычно предстают с хищными крючковатыми носами. Эта черта превратилась в важнейшую стигму, визуальный маркер физической, а через нее – культурной, психологической или духовной инаковости. В поисках истоков подобных изображений историки обращаются к средневековой юдофобской иконографии и без труда находят там «портреты» Иуды Искарриота, первосвященников или фарисеев с точно таким же профилем. Эта статья показывает, что в западной иконографии типаж, который историки часто называют «еврейским», на самом деле использовался при изображении и других иноверцев, а также еретиков. При этом самих иудеев представляли не только с крючковатым, но и с плоским вздернутым носом. Эта физиогномическая пара с XII в. вездесуща в западном искусстве. У обоих типов носов в средневековых физиогномических трактатах была самая негативная репутация. Медиевисты нередко используют крючковатый нос как маркер, позволяющий узнать на изображении иудеев или персонажей, которых с ними отождествляли. Однако во многих случаях это ведет к ошибкам, поскольку крючковатый нос скорее был одним из универсальных знаков инаковости и злодейства, чем специфически юдофобским знаком.

Ключевые слова: Средние века, иконография, Страсти Христовы, физиогномика, евреи, антисемитизм, знаки инаковости

Для цитирования: Майзульс М.Р. Стигма на лице: средневековые истоки «еврейского носа» // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 5. С. 10–38. DOI: 10.28995/2686-7249-2020-5-10-38

Facial stigma. Medieval origins of the 'Jewish nose'

Mikhail R. Maizuls

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
maizuls@gmail.com*

Abstract. In the modern anti-Semitic caricature, Jews are usually presented with predator-like long hooked noses. This trait has become a recognizable stigma, a visual marker of the physical, cultural, psychological or spiritual otherness. Looking for the origins of such images, historians turn to the medieval anti-Semitic iconography and easily find "portraits" of Judas Iscariot, high priests or Pharisees with exactly the same profile. This article shows that in the Western Medieval iconography, the type that historians often call "Jewish", was also used in portraying the adherents of different faiths as well as heretics. At the same time, the Jews themselves were represented not only with a hooked, but also with a flat upturned nose. That physiognomic pair from the 12th century has been ubiquitous in Western art. Both types of noses in the medieval physiognomy treatises had the most negative reputation.

Medievalists often use a hooked nose as a marker that allows them to recognize Jews or characters identified with them in the image. However, in many cases that leads to errors, because the hooked nose was more likely one of the universal signs of the otherness and villainy than a specifically anti-Semitic sign.

Keywords: Middle Ages, iconography, passion of Christ, physiognomics, Jews, antisemitism, signs of otherness

For citation: Maizuls, M.R. (2020), "Facial stigma. Medieval origins of the 'Jewish nose'", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 5, pp. 10–38, DOI: 10.28995/2686-7249-2020-5-10-38

Длинный, крючковатый, похожий на клюв хищной птицы или загнутый, как шестерка, нос давно служит главным опознавательным знаком евреев почти на любой антисемитской карикатуре. Такой нос – стигма, от которой нельзя избавиться и которую никак не скроешь. Он должен напоминать о неискоренимой физической, а через нее – нравственной инаковости еврея как Другого и как Врага.

В расовом, псевдомедицинском изводе антисемитизма нос в XIX в. превратился в предмет особого интереса и изучения. В 1850 г. шотландский анатом, зоолог, этнолог и врач Роберт Нокс, перечисляя физические особенности евреев, упомянул «крупный, массивный, булавовидный, крючковатый нос, который в три или четыре раза больше того, который был бы соразмерен лицу... Потому лицо еврея никогда не может быть и не бывает идеально красивым» [Back, Solomos 2000, p. 244]. А в 1903 г. некий доктор Сельтикус

опубликовал в Париже юдофобскую книжку под названием «19 телесных дефектов, по которым можно узнать еврея». По его словам, всем кажется, будто еврея легко отличить по крючковатому носу. Однако по меньшей мере у трети евреев, живущих во Франции, нос, напротив, округлый и скорее похож на нос чернокожих, поскольку в древности эти расы смешивались¹.

Само собой, огромные еврейские носы были вездесущи и в нацистской пропаганде. На карикатурах в газете «Штурмовик» (*“Der Stürmer”*), на плакатах или иллюстрациях в школьных учебниках крючковатый нос, разительно отличавшийся от прямого носа арийца, подчеркивал физическое и моральное разложение еврейства. В 1938 г. издатель «Штурмовика» Юлиус Штрайхер выпустил детскую книжку Эрнста Химера под названием «Поганка» (*“Der Giftpilz”*). На ее обложке нарисованы пять ядовитых грибов с человеческими лицами. Толстые губы и огромные загнутые носы не оставляли сомнений по поводу того, кто подразумевается под поганками. В одной из рассказанных там историй учитель беседует со школьниками о том, как опознать еврея. Выйдя к доске, маленький Карл объясняет, что главный критерий – нос. «Еврейский нос крюкообразный. И похож на цифру шесть. Мы называем его “еврейской шестеркой”. У многих неевреев носы тоже бывают загнутые. Однако они повернуты не вниз, а вверх. И совсем не похожи на еврейские».

В первой половине XX в. «носовой вопрос» волновал не только антисемитов, но и еврейских ученых. Одни в духе времени ставили перед собой цель описать евреев как отдельную расу, другие стремились опровергнуть враждебные стереотипы, касавшиеся еврейского тела и черт лица². В 1911 г. американский антрополог Морис Фишберг, который ранее опубликовал статью о носе в «Еврейской энциклопедии», обнародовал результаты обследования примерно 4000 нью-йоркских евреев. Оно показало, что среди мужчин «крючковатые и орлиные» носы встречались у 14,2%, а среди женщин – у 12,7%. «Господствующим типом еврейского носа является прямой <...> Курносый, вогнутый или вздернутый нос... как выяснилось, встречается среди евреев чаще, чем кто-либо мог предположить. <...> Среди современных евреев доля людей с орлиными, крючковатыми, изогнутыми или т. н. “еврейскими” либо “семитскими” носами сравнительно невелика». При этом среди

¹Celticus. Les 19 tares corporelles visibles pour reconnaître un juif, avec 19 dessins hors texte. Paris: Librairie antisémite, 1903. 108 p. См. также [Sagaert 2013/2014].

²Jews & Race. Writings on Identity & Difference, 1880–1940 / Ed. by M.B. Hart. Waltham: Brandeis University Press, 2011. 240 p.

«армян, грузин, осетин, лезгинов, айсоров и сирийцев орлиные носы широко распространены. У народов, живущих в средиземноморских странах Европы (как греки, итальянцы, французы, испанцы и португальцы), орлиные носы тоже встречаются чаще, чем среди евреев Восточной Европы. Носы североамериканских индейцев тоже часто бывают “еврейскими”»³.

Представление о том, что крючковатый или горбатый нос – это надежный признак еврейства, настолько укоренилось в сознании (в том числе и самих евреев), что его стали использовать даже для этнической идентификации персонажей на древних изображениях. В 1891 г. Новая глиптотека в Копенгагене приобрела римский мраморный бюст, представлявший мужчину, у которого был крупный нос с горбинкой. В каталоге 1925 г. без всяких объяснений было указано, что бюст представляет молодого еврея, а в 1930 г. религиовед и эрудит Роберт Эйслер предположил, что это знаменитый еврейский историк Иосиф Флавий (ок. 37 г. – 100 г. н. э.). Но как подтвердить, что это именно он? Как одно из главных доказательств Эйслер сослался на его крючковатый или сломанный нос: он довольно широк в нижней части и сильно отличается от орлиных носов, какие так часто встречались на портретах римлян. Хотя твердых оснований видеть в мужчине, изображенном на бюсте, именно Иосифа Флавия не существует, эта атрибуция порой встречается и сегодня [Broshi 2001, pp. 46–47, fig. 1, 2].

Стремясь проследить истоки стереотипов, связанных с еврейским носом, историки закономерно обращаются к поздне-средневековой юдофобской иконографии [Mellinkoff 1993, pp. 124, 127–130; Strickland 2003, pp. 77–78; Bale 2006; Resnick 2012, pp. 269–270; Harran 2013; Lipton 2014, pp. 173–177; Capriotti 2014, pp. 15–16]. А там без труда находят Иуду Искарота, палачей Христа или иудеев, которые истязают христианских младенцев, с носами-«клювами» (ил. 1). Однако, если приглядеться к многим образам, созданным в XII–XV вв., повнимательнее, мы убедимся, что с хищными загнутыми носами изображали не только евреев, а евреев нередко представляли с носами других «конструкций». А это значит, что, пытаясь идентифицировать персонажей средневековых изображений по их чертам лица, историки нередко попадают в плен современных стереотипов. Иконография того времени скорее была нацелена не на ясную этническую типизацию, а на то, чтобы соотнести друг с другом различных врагов Христа и христианства, изобличить их всех клеветов дьявола [Bartlett 2009].

³*Fishberg M.* The Jews: A Study of Race and Environment. London; New York: The Walter Scott Publishing Co., 1911. P. 78–85.



Ил. 1. Распятие. У части иудейских книжников и фарисеев, собравшихся под крестом, зловещие (у некоторых вдобавок темные) лица с крючковатыми носами. В отличие от них, у Христа, Девы Марии и Иоанна Богослова, а также праведных римлян (прозревшего сотника Лонгина и другого сотника, который признал распятого Сыном Божиим) носы прямые, а кожа – светлая. Почти все негативные персонажи развернуты в профиль (что помогает привлечь внимание к их хищным чертам), а позитивные – в три четверти. Псалтирь Хута. Северная Англия, последняя четверть XIII в. London. British Library. Ms. Add. 38116. Fol. 11v

Знак на лице / знак на одежде

Первые изображения, на которых порочность врагов Христа и христианства – в первую очередь, иудеев – стали демонстрировать с помощью агрессивной мимики и карикатурно уродливых черт (свирепного оскала, нависающих бровей, выпученных глаз или хищных носов), появились на Западе в XII в. [Sauerländer 2006]. Однако на первых порах, как пишет Сара Липтон, эти визуальные находки применялись лишь от случая к случаю. Крючковатый нос был не только еврейским, а еврейский – не только крючковатым. Это был не этнический атрибут, а один из маркеров инаковости, применявшихся и к другим иноверцам. Главными знаками, по которым можно было узнать мужчин-иудеев, служили островерхие шапки – «юденхуты». В середине XIII в. в Англии и Франции из совокупности этих черт сложился зловещий типаж: еврей с острой бородой и крючковатым носом, опознаваемый даже без шапки [Lipton 2014, pp. 173–175]. Однако ниже мы увидим, что и в позднее Средневековье этот типаж не был зарезервирован за иудеями.

Первые попытки передать моральные качества персонажей через черты лица и мимику были связаны с возрождением интереса к анатомии и физиогномике, к телу как отражению движений души и вообще к наблюдению за физическим миром в его разнообразии. Именно в XII и особенно в XIII в. западные мастера впервые за столько веков принялись с увлечением воспроизводить в красках или в камне природные формы: реальный облик зверей, насекомых, листьев, цветов и т. д. [Wirth 2008, pp. 169–170]. Гротескно уродливые лица палачей тоже по-своему свидетельствовали о повороте к натурализму. Как и сегодня, средневековая «карикатура» строилась на преувеличении, утрировании, деформации каких-то узнаваемых черт – в первую очередь формы носа. Как предполагает Липтон, поскольку евреи, жившие в Северной Европе, были родом из южных земель, среди них чаще, чем среди их соседей-христиан, встречались люди с черными волосами, сравнительно темной кожей и носами с горбинкой [Lipton 2014, p. 175].

В 1215 г. католические прелаты, собравшиеся в Риме на IV Латеранский собор, высказали немалое беспокойство тем, что евреи (и мусульмане) слишком часто оказываются неотличимы от христиан. А это ведет к сексуальным связям между ними и прочим греховным злоупотреблениям: «В некоторых землях различия в платье отделяют иудеев и сарацин от христиан, но в некоторых других землях происходит такая путаница, что их нельзя различить никаким образом. И тогда временами происходит так, что по ошибке христиане вступают в отношения

с женщинами из числа иудеек или сарацинок, а иудеи и сарацины – с христианскими женщинами». Потому собор предписал во всех христианских державах ввести специальные знаки, которые помогали бы тотчас узнать иудеев и не позволяли им скрывать свою идентичность. Если все евреи будут маркированы, то христиане не смогут, под предлогом неведения, вступать с ними в недозволенные контакты: «...Дабы они не могли в будущем оправдывать подобные поступки из числа запрещенных связей тем, что ошиблись, мы постановляем, чтобы иудеи и сарацины обоих полов во всех христианских землях и в любое время отличались бы в глазах общества от других народов своей одеждой» [Grayzel 1933, pp. 308–309; Зеленина 2018, с. 36].

С XIII по XV в. короли, города и церковные власти в разных концах Европы стали внедрять визуальную сегрегацию в жизнь. Где-то от иудеев требовали, чтобы они носили на верхней одежде нашивки разных цветов и форм (в Англии – две полосы, символизовавшие скрижали; во Франции – кольца или круги; во многих итальянских городах – букву «О»). В других местах главным маркером служили головные уборы – юденхуты, капюшоны или береты определенного покроя и цвета [Sansy 2007]. Однако на улицах городов, какие бы усилия ни прилагали прелаты и светские сеньоры, евреи часто уставались неузнаваемы – видимо, потому, что по своей внешности и одежде многие из них не (слишком) отличались от соседей-христиан. С другой стороны, как сформулировала Галина Зеленина, «современники IV Латеранского собора были вполне способны отличить еврея или сарацина от христианина. Однако, когда у них возникала необходимость или желание вступить с ними в контакт того или иного рода – они делали это, отговариваясь затем собственным неведением. И сегрегационные законы были призваны прежде всего исключить возможность подобных отговорок, а заодно унижить иноверцев...» [Зеленина 2018, с. 36–37].

Крючковатый нос, с каким стали изображать иудеев (и часто других иноверцев), был визуальным приемом, одним из знаков инаковости, призванных через внешнее безобразие и дисгармонию черт показать их внутреннюю порочность. Однако труднее сказать, как эти образы толковали. Считалось ли, что евреи действительно так носаты и зримо отличаются от христиан, или нос-«клюв» воспринимали как условный знак? (представляя спящего короля, средневековый мастер почти наверняка надел бы ему на голову корону, но большинство зрителей, видимо, понимало, что монархи на самом деле спят без своих инсигний). Чтобы карикатура попала в цель, важно, чтобы тот, кого она осмеивает и/или изобличает, деформируя его черты лица, все еще был узнаваем [Kaenel 2000].

Однако в средневековой иконографии негативных персонажей чаще всего маркировали, не утрируя и «карикатуризируя» их реальный облик, а наделяя негативными знаками (детали одежды, детали внешности, символы на гербах и флагах и т. д.) с фиксированным значением. Один и тот же физиогномический тип применяли к разным группам иноверцев, еретиков или типам грешников. А потому вероятно, что в восприятии средневековых зрителей и хищный профиль демонстрировал суть иудеев, но не обязательно отражал их облик.

Нос крючковатый / нос вздернутый

Для средневековых представлений о природе человека характерно убеждение, что душа прямо влияет на тело и направляет его движения, а воздействие тела на душу лишь косвенно. Это подразумевало, что физические болезни, дефекты или уродства сами по себе не приводят к душевной порче. Однако нравственные уродства, поразив душу, скорее всего, проявятся и во внешнем облике человека. И теологи, и натурфилософы, и медики исходили из того, что благородная душа придает телу внешнее благородство, а душа порочная с большой вероятностью делает тело уродливым и больным. Так, францисканец Джон Пекхэм (ум. в 1292 г.), который в 1279 г. стал архиепископом Кентерберийским, отмечал, что «дефекты тела вызываются дефектами души» (*ex defectu enim animae causatur defectus corporis*) [Resnick 2012, pp. 33–34].

При этом в христианской традиции было сильно противопоставление души и тела, внутреннего/истинного и внешнего/мнимого. Какой-то врожденный изъян или приобретенный дефект мог восприниматься как Божья кара (за грехи самого человека или его родителей), а мог – как испытание или даже знак избранности. Христианство слишком долго призывало, забыв о теле, помышлять о душе и обличало красоту как источник искушений, чтобы ставить знак равенства между уродством и пороком. Внешняя красота могла скрывать изъеденную злом душу, а дьявол в бесконечных патериках и житиях, стремясь погубить иноков, оборачивался в прекрасных юношей или дев. Напротив, Христос мог являться в обличье отверженных – безобразных калек или прокаженных, покрытых зловонными язвами.

Тем не менее в христианской традиции продолжал жить эстетический и этический идеал, который ассоциировал добро с красотой, а зло – с безобразием. В текстах, которые описывали внешность Христа, Девы Марии или святых, обычно подчеркивали, насколько

их черты правильны и гармоничны. Напротив, дьявол, демоны, еретики, иноверцы и грешники в разных контекстах описывались как уродливые и отталкивающие. Этическая оппозиция красоты и уродства была еще заметнее в иконографии, которая нуждалась в простых приемах, позволяющих противопоставить ангелов и демонов, святых и грешников, христиан и иноверцев, спасенных и проклятых... С XII в. негативные персонажи, начиная с главных злодеев – палачей Христа, все чаще стали изображаться утрированно уродливыми, а одной из главных форм уродства была деформация формы носа [Klemettillä 2006, pp. 165–180].

Если взглянуть на средневековые образы Христа, Девы Марии, святых и ангелов, которые явно отражали эстетический идеал того времени, мы увидим, что у них почти всегда были сравнительно небольшие и прямые носы. Конечно, их антропологический тип менялся в зависимости от тех мест, где было создано изображение, и от того, какие черты, какой оттенок кожи и цвет волос там считались красивыми и благородными. Темноволосая Дева Мария с Сицилии могла отличаться от белокурой Девы Марии из Норвегии. Однако какие-то элементы портрета – в частности, прямой нос – оставались почти неизменны. В житии фламандского доминиканца Фомы де Кантимпре (1201–1272) рассказывалось о том, как однажды в Дуэ он, глядя на освященную гостию, увидел лик Христа. Спаситель был развернут к нему в профиль и смотрел куда-то направо. Описывая его идеальную внешность, визионер упомянул и о его носе, который был «довольно длинным и очень прямым» (*Nasus erat admodum longus, directus valde*) [Resnick 2012, pp. 269–270].

Если образцом красоты считался прямой нос, любые анатомические крайности легко превращались в знаки порока. Еще в ветхозаветной Книге Левит (21:16–23) Господь предписал Моисею, что никто, у кого есть какой-либо физический изъян или увечье, не должен становиться священником и приносить Богу жертвы. Для этого не годится ни слепой, ни хромой, ни горбатый, ни тот, у кого сухая рука, бельмо на глазу или повреждены яички. В число калек, которые бесчестят алтарь, входили и обладатели слишком больших, слишком маленьких или погнутых носов (в тексте Вульгаты – «*si parvo, vel grandi, vel torto naso*»). Каноническое право, которое регламентировало жизнь клириков и многие стороны жизни мирян, перенесло это ограничение на христианское священство. Хотя запрет на рукоположение для «увечных» не всегда применялся последовательно и строго, ветхозаветный взгляд на физические изъяны как кару Господню полностью не утратил силы [Metzler 2006, pp. 38–64].

На иллюстрации к этому фрагменту Книги Левит в Морализованной Библии, созданной в 1226–1234 гг. для французского короля Людовика IX, изображен человек с длинным – не крючковатым, а скорее загнутым вверх – носом. Текст-комментарий объясняет, что такой нос изобличает тех, кто всегда поступает несправедливо и насильничает над другими людьми. Потому рядом на иллюстрации-комментарии нарисован человек, который замахивается огромной дубиной на стоящего на коленях монаха⁴. В ту же эпоху английский проповедник и богослов Томас из Чобхэма (ум. после 1233) в «Сумме исповедников» объяснял, что человек, у которого большой крючковатый нос, делающий его похожим скорее на зверя, чем на человека, непригоден к священству, так же, как тот, у кого нос напоминает обезьяний⁵ [Resnick 2012, pp. 269–270].

Эти два типа носа с XII в. буквально вездесущи в иконографии палачей Христа и других негативных персонажей. В это время их стали регулярно представлять с крючковатыми «клювами» (во французских текстах такую форму именовали *nez crochu*) либо, напротив, с носами настолько короткими и вздернутыми (*nez camus*), что они напоминали свиной пяточок или, по версии Томаса из Чобхэма, нос обезьяны [Klemettillä 2006, p. 169] (ил. 2, 3).

Nez camus, возможно, ассоциировался с мужицкой грубостью и звериной гневливостью злодеев. В английском Апокалипсисе Гетти (ок. 1255–1260) на листе с текстом «и рассвирепел дракон [т. е. дьявол. – М. М.] на жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа» (Откр. 12:17), изображена битва между драконом и воинами, у которых на щитах изображены кресты. Под миниатюрой в инициале «Е» нарисованы профили двух мужчин со вздернутыми носами «картошкой». Один из них смотрит прямо на слово *iratus* – «рассвирепел»⁶.

Жан Вирт предположил, что этот типаж был унаследован средневековыми мастерами от античных изображений Силена – отчима Диониса, сатира-пьяницы и покровителя виноделия и винопития [Wirth 2008, p. 244]. А по версии Ирвина Ресника, такой нос уподоблял палачей Христа, и в особенности иудеев, свиньям – животным, которые для них олицетворяли нечистоту [Resnick 2012, p. 154]. Возможно также, что широкий и плоский нос с выступающими

⁴Tesoro de la Catedral de Toledo. Biblia de San Luis. Vol. 1. Fol. 58.

⁵Не стоит забывать о том, что в церковных текстах обезьяна – один из символов дьявола [Махов 2011, с. 87–88, 163].

⁶Los Angeles. The J. Paul Getty Museum. Ms. Ludwig III 1. Fol. 22v; см. также [Lewis 1992, p. 71, fig. 21].



Ил. 2. Темнокожие, злобно скалящиеся палачи (по сюжету они должны быть воинами Пилата) бичуют светлогожего Христа. У одного из них нос крючковатый, а у другого – вздернутый. У истязателя слева вдобавок рыжие волосы, которые в средневековой иконографии нередко выступали атрибутом Иуды Искарота и других злодеев.

Чичестерская псалтирь. Англия, ок. 1250 г.
Manchester. The John Rylands Library. Ms. Lat. 24. Fol. 151



Ил. 3. Христа ведут на Голгофу воины со вздернутыми носами и носами крючком.
Холкхэмская Библия. Англия, ок. 1327–1335 гг.
London. British Library. Ms. Add. 47682. Fol. 31

ноздрями напоминал об африканцах – «маврах» (не случайно в ту же эпоху некоторых палачей Христа и святых стали изображать с темной или вовсе черной кожей). В любом случае важно, что в сценах Страстей с крючковатыми и вздернутыми носами можно увидеть как римлян, так и иудеев. Ни один из этих физиогномических типажей не имел однозначной этнической привязки.

Та же пара, *nez crochu* и *nez camus*, постоянно встречается и на средневековых изображениях демонов. Только у бесов, которых чаще всего представляли как гибридов, сложенных из частей разных живых существ, можно было вовсе не соблюдать реалистические пропорции. Потому их носы нередко напоминают длинные



Ил. 4. Демоны похищают англосаксонского отшельника Гутлака Кроуландского (ум. в 714 г.), чтобы отвлечь его из кельи в преисподнюю.

*Свиток со сценами из жития св. Гутлака. Англия, последняя четверть XII – первая четверть XIII в.
London. British Library. Ms. Harley Roll Y 6. 7-й круг*

птичьи клювы или хоботки насекомых (ил. 4). Упоминания об этой особенности бесовской внешности встречаются и в средневековых текстах. К примеру, бургундский монах Рауль Глабер (985–1047) в «Пяти книгах историй» рассказывал о том, как однажды ночью перед его кроватью возник призрак, похожий на черного человечка. Тот был маленького роста, с тонкой шеей, худощавым лицом, чер-

ными глазами, морщинистым лбом, растянутым ртом, вздыбленными волосами и загнутым вниз носом (*depressis naribus*)⁷.

Сходство между носами демонов и грешников, конечно, не было случайным. Оно подчеркивало их родство: глядя на уродливых палачей, истязавших Христа, зритель должен был вспомнить о дьяволе, которому они служат, а глядя на дьявола – о грешниках, которыми он верховодит [Patton 2008, p. 244].

Как хорошо известно, демонов и врагов веры (иноверцев, еретиков, грешников) в средневековой иконографии часто изображали в профиль. Разворот анфас подчеркивал силу, авторитет или власть персонажа; его центральное положение; то, что взоры – других персонажей и зрителя, который стоит перед образом или рассматривает его в рукописи, – устремлены именно к нему. Поэтому в величественной фронтальности было принято представлять земных государей или царя небесного – Бога. Кроме того, изображая кого-то анфас, художник или скульптор обеспечивал встречу взглядов: повелителя и подданного, святого и верующего. Тот, кто развернут анфас, обычно величественно неподвижен и часто расположен по центру сцены. Персонажи, которые находятся ниже в иерархии, выстраиваются вокруг него и устремляют к нему взоры. Потому они, как правило, предстают в три четверти или в профиль.

Конечно, в средневековом искусстве нетрудно найти изображения, где повелители из мира зла, Сатана и Антихрист, воссев на престоле, тоже смотрят вперед, прямо на зрителя. Ведь они государи, и мастер стремился передать их (пагубное) величие. Аналогично в многофигурных и динамичных сценах, где требуется показать действие, в профиль нередко предстают ангелы и святые. Выбор того, как развернуть персонажа (анфас, в три четверти, в профиль и т. д.), зависел не только от его положения на шкале добра – зла или величия – малости, но и от сюжета. Например, в сцене битвы трудно всех воинов изобразить анфас – между фигурами не будет никакой связи, а общее действие распадется на череду портретов. Как пишет Светлана Лучицкая, «начиная с поздней Античности и на протяжении всего Средневековья поза в три четверти – самая стандартная форма, ее смысл почти нейтрален, вернее, она приобретает смысл в сопоставлении с другими позициями. Точно так же и позиция в профиль (связанная чаще всего с конкретными действиями и активностью) ничего не означает, если не в ситуации сравнения, в том числе и с позой в три четверти; в этом случае она – признак более низкого статуса» [Лучицкая 2001, с. 337].

⁷Raoul Glaber: les cinq livres de ses histories (900–1044) / Dir. M. Prou. Paris: Alphonse Picard, 1886. P. 115; см. также [Пильгун 2019, с. 105, примеч. 6].

Тем не менее еще в XIII в. грешников и особенно демонов представляли в профиль намного чаще, чем нейтральных и тем более позитивных или сакральных персонажей. К примеру, на иллюстрациях ко многим хроникам Крестовых походов сарацины нередко оказывались на «шаг» ниже, чем христиане: если христиан изображали анфас, магометан – в три четверти, а если христиане представляли в три четверти, то магометане – в профиль [Лучицкая 2001, с. 337–338]. Однако для нас важен еще один момент – разворот в профиль привлекал внимание к форме носа.

Один из самых зловещих примеров того, как в средневековом искусстве выглядели носы иноверцев, можно увидеть на страницах Часослова Сэлвина – английской рукописи, иллюминированной около 1270 г. двумя разными мастерами. На одной из миниатюр трое иудеев приводят Христа к Каиафе (Мф. 26:3–5, 57–68; Мк. 14:53–65). У Спасителя светлая, почти белая кожа и тонкий прямой нос. Все остальные персонажи: первосвященник, который восседает на престоле, и еврейские стражники – изображены с хищными носами, напоминающими птичьи клювы. У всех злодеев зловеще приоткрыты рты, словно они злословят, кричат или хотят пожрать Христа, у которого уста сомкнуты. Два человека в красных одеждах и с темно-серой кожей – это, видимо, лжесвидетели: «Первосвященники и старейшины и весь синедрион искали лжесвидетельства против Иисуса, чтобы предать Его смерти, и не находили; и, хотя много лжесвидетелей приходило, не нашли. Но наконец пришли два лжесвидетеля и сказали: Он говорил: “могу разрушить храм Божий и в три дня создать его”» (Мф. 26:59–61). Персонаж в синей одежде и в низком юденхуте, который сзади держит руки Христа, – это его прямая противоположность. Они примерно одного роста, а их головы одинаково склонены. Только красота, прямой нос и закрытые уста Христа противопоставляются уродству, крючковатому носу и хищно раскрытому рту иудея⁸.

Однако, если мы взглянем на другие миниатюры в этой рукописи, то увидим, что зловещий профиль и крючковатый нос не были зарезервированы за евреями. Чтобы в этом убедиться, следует посмотреть на изображения язычников, которые в раннехристианские времена казнили св. Андрея, св. Павла, св. Варфоломея и св. Лаврентия, или на датчан, которые в 870 г. расстреляли из луков св. Эдмунда – короля Восточной Англии. Как отмечает Энтони Бэйл, крючковатый нос не достался только английскому

⁸London. British Library. Ms. Add. 48985. Fol. 29; см. [Bale 2006, pp. 135–137, fig. 3].

рыцарю, который в 1170 г. обезглавил св. Томаса Бекета⁹. Из этого он заключил, что пост-библейские злодеи в этой и похожих рукописях обычно изображались словно евреи, с таким же профилем как у них. Однако логичнее сделать другой вывод: что этот профиль был не еврейским, а иноверным, злодейским. А потому с ним представляли как евреев, истязавших Христа, так и язычников, убивавших христианских мучеников.

На многих изображениях загнутые, крючковатые или ломаные носы доставались римлянам и мусульманам («сарацинам»), а также еретикам или дурным христианам, которыми владеют различные пороки¹⁰. В 1360–1375 гг. клерк Палаты шахматной доски Джон Ле Палмер составил огромную энциклопедию под названием “*Omne bonum*” (1100 листов и более 650 иллюстраций в двух больших томах). В инициале “Г”, открывающем статью об иудеях, стоят трое мужчин. У двух из них длинные носы с горбинкой. Можно подумать, что перед нами типично еврейский знак. Но это предположение разбивает другой инициал (“Н”), с которого начинается статья про «еретиков» (*heretici*). В нем изображена полемика между двумя группами мужчин в одинаковых плащах и шапках. Только те, что стоят слева, развернуты в три четверти, и у них небольшие прямые носы, а их оппоненты справа показаны в профиль – чтобы зрителю были лучше видны их носы крючком. Видимо, это и есть еретики¹¹ (ил. 5).

Физиогномика: моральная теория носа

В средневековых физиогномических трактатах мы без труда найдем рассуждения о том, что крючковатый нос – это знак порока, но никакой привязки к евреям там нет. Физиогномика – как ученая дисциплина и как совокупность обиходных стереотипов по поводу внешности – опиралась на представление о том, что тело и душа образуют целостность. А потому облик человека и черты его лица способны многое рассказать и о его моральных свойствах.

⁹ London. British Library. Ms. Add. 48985. Fol. 54, 66v, 80v, 88v, 95v, 99; см. [Bale 2006, p. 141].

¹⁰ На одной из миниатюр в английском Апокалипсисе середины XIII в. римский император Домициан приказывает сослать Иоанна Евангелиста на остров Патмос. В отличие от апостола, который изображен с прямым носом, у тирана-язычника и его подручных почти одинаковые носы крючком (Paris. Bibliotheque nationale de France. Ms. Français 403. Fol. 2v).

¹¹ London. British Library. Ms. Royal 6 E VII. Vol. 2. Fol. 341; Vol. 1. Fol. 200.



Ил. 5. Джон Ле Палмер. *Omne bonum*. Англия, ок. 1360–1375 гг.
London. British Library. Ms. Royal 6 E VII. Vol. 1. Fol. 200

Эта идея была емко резюмирована в одном римском тексте: «Физиогномика изучает и постигает свойства ума через свойства тела» [Ziolkowski 1984, p. 7; Swain 2007, pp. 556–557].

На средневековом Западе интерес к чтению души по лицу человека пробудился в XII в. В начале он опирался на переводы греческих медицинских трактатов и сочинений по физиогномике. Самым большим влиянием пользовались тексты, которые ошибочно приписывали Аристотелю («Тайная тайных» и «Физиогномика») и другим античным авторитетам.

Из «Физиогномики» можно было узнать, что те, «у кого края ноздрей толстые – добродушны; это соотносится с волком. <...> У кого конец носа худой (у востроносых), те подобны птицам. У кого конец носа толстый – те тупые; это соотносится со свиньей. У кого горбатый нос начинается сразу от лба – те бесстыжи; это соотносится с воронами. У кого орлиный нос, четко отделяющийся от лба, – велики душой; это соотносится с орлами. Те, у кого в том месте, где нос соединяется со лбом, круглое углубление, а изгиб носа обращен кверху, – похотливы; это соотносится с петухами. Имеющие [плоский и] курносый нос – похотливы; это соотносится с оленями.

У кого ноздри раздутые – гневливы; это восходит к состоянию, вызываемому гневом»¹². Эта дробная классификация говорит о двух важных для нас вещах. Горбатый, «вороний» нос указывал на пороки (бесстыдство), а близкий ему орлиный – на достоинства (величие души). А курносый нос с большими ноздрями, как у Силена или «мужланов» на многих средневековых образах, говорил о гневливой и похотливой натуре.

Около 1230 г. врач, математик и астролог Михаил Скот, переводчик аристотелевской «Истории животных», написал собственную «Книгу физиогномики». Этот труд, который считается первым на средневековом Западе оригинальным синтезом физиогномических теорий, был посвящен императору Фридриху II. И должен был помочь владыке в отборе надежных и мудрых советников. Ведь, по словам Скота, с помощью его науки можно отличить тех, кто склонен к пороку, от людей добродетельных [Resnick 2012, pp. 13–17].

Одна из глав «Книги физиогномики» была озаглавлена «О носе». В ней говорилось, что тот, у кого нос плоский или курносый (*simus*), порывист, тщеславен, лжив, сластолюбив, непостоянен и переменчив. Довольно длинный, загнутый или дугообразный нос (*retortus, id est arcuatus*) указывает на человека храброго, горделивого, упрямого, завистливого, гневливого, сластолюбивого, лживого, тщеславного, неверного и задиристого. А массивный нос с крупными ноздрями говорит о том, что его обладатель простоват, лжив, плутоват, задирист, сластолюбив, завистлив и тщеславен¹³.

Нечто похожее мы услышим, если перенесемся почти на полтора века вперед и откроем не ученый латинский текст, а популярнейший «Большой календарь и подсчет для пастухов» (*Le compost et Kalendrier des bergiers*), впервые напечатанный в Париже в 1491 г. Это был сборник сведений на все случаи жизни: календарь с праздниками святых; советы, когда лучше делать кровопускание; поучения о загробных муках; тексты с астрологической премудростью; выдержки из трактатов по физиогномике... Анонимный составитель этого полезного сочинения призывал читателей опасаться людей, у которых есть физические дефекты, и мужчин, у которых не растет борода – все они подвержены множеству пороков.

¹² Aristotle. Minor Works: On Colours. On Things Heard. Physiognomics. On Plants. On Marvellous Things Heard. Mechanical Problems. On Indivisible Lines. The Situations and Names of Winds. On Melissus, Xenophanes, Gorgias. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936; см. также [Лосев 2000, с. 385].

¹³ Michel Scot. Liber particularis. Liber physonomie. Édition critique, introduction et notes par Oleg Voskoboynikov. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2019, pp. 361–362.

Столь же опасны и обладатели длинных крючковатых носов. Они склонны к злобе, обману, неверности и сластолюбию. А те, у кого короткие вздернутые носы, отличаются нетерпением, сластолюбием и безрассудностью¹⁴.

Вернемся от народной физиогномики к ученой. Итальянский врач, философ и драматург Джамбаттиста делла Порта (1535–1615) в трактате «Человеческая физиогномика» (*De humana physiognomonia libri III. Vico Equense, 1586*) в аристотелевском духе различал два типа изогнутых носов: порочный и царственный. Первый, похожий на клюв ворона (*incurvus a fronte nasus*), указывает на то, что его обладатель столь же бесстыден и склонен к воровству, как эти птицы. Напротив, орлиный нос (*nasus... a fronte bene articulatus*) был у многих великих государей (ведь орел – король среди птиц), например, у персидского царя Артаксеркса и римского императора Гальбы. Такой нос свидетельствует о благородстве его обладателя.

Вряд ли художники, которые в течение нескольких столетий так часто изображали палачей Христа и святых с хищно загнутыми или похожими на пяточки носами, руководствовались трактатами по физиогномике. Скорее они ориентировались на тот же этико-эстетический идеал – прямой нос. А тем, кто в него не вписывался (простым грешникам и тем более богоубийцам), приписывали два полярных типа носов, выдававших их внутреннюю порочность.

Чужак: видимый и невидимый

В средневековой иконографии черты лица и даже порой цвет кожи отражали не столько этническую или расовую принадлежность персонажей, сколько их статус на шкале добра и зла. Среди множества чудес, которые в Средние века приписывали Богоматери, многие касались обращения иноверцев. А среди них особое место занимали иудеи, чей отказ признавать Христа мессией всегда был вызовом для христианской идентичности. Одной из самых известных историй такого рода было чудо о еврее-стекольщике. Оно было впервые рассказано еще в VI в. Григорием Турским в книге «О славе мучеников»¹⁵. С XII по XV в. его неоднократно модифицировали и включали в коллекции чудес, совершенных Девой

¹⁴ Le grant Kalendrier et compost des Bergiers avecq leur Astrologie. Et plusieurs aultres choses... Troyes: Nicolas le Rouge, 1529. 322 p.; см. [Klemettillä 2006, pp. 167, 170–171].

¹⁵ Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. by J.-P. Migne. T. 71. Paris, 1849, col. 714–715.

Марией, а также в сборники правоучительных «примеров». Во французских версиях предания местом действия сначала считался Шартр, а в XIII в. чудо получило окончательную прописку в Бурже [Bradbury 2012; Resnick 2012, pp. 269–270].

В пасхальное воскресенье сын еврея-стекольщика по приглашению товарищей-христиан вместе с ними зашел в церковь и причастился. Когда, вернувшись домой, он рассказал отцу о том, что случилось, тот рассвирепел, схватил его и бросил в пылающую печь. Мать в ужасе выбежала на улицу и принялась звать на помощь. Христиане и иудеи, которые прибежали на крик, обнаружили внутри печи мальчика, который сидел как ни в чем не бывало. Отрок поведал следующее: «“Та досточтимая Госпожа, которая стояла в храме над алтарем, пришла мне на помощь и оградила от огненного жара”. Христиане поняли, что он говорит об образе Святой Марии. Тогда они схватили отца мальчика и бросили его в огонь, где тот сразу сгорел и обратился в пепел». После этого и сам спасенный, и его мать, и многие другие иудеи решили принять крещение¹⁶.

В Часослове, созданном около 1340–1350 гг. для Изабеллы де Байрон, жены Роберта I де Нивилля оф Хорнби, чудо о сыне стекольщика вписано в инициал «О». С него начинается молитва “*O, domina clementissima virgo Maria*” – «О, милостивейшая госпожа Дева Мария». Показательно, что у жестокого отца-иудея, который изображен в профиль, большой крючковатый нос, а у его жены, которая отворачивается от мужа и изображена в три четверти (возможно, она смотрит из инициала вовне, на текст молитвы, обращенной к Деве Марии), нос прямой – такой же, как у Богоматери, стоящей у печи¹⁷.

В средневековой антиеврейской полемике и иконографии воплощением «иудейства» почти всегда служили мужчины (для патриархального общества, где власть и знание традиционно находятся в их руках, «человек» – это прежде всего мужчина). Кроме того, еврейки часто считались не столь порочными и закоренелыми в своей вере, как их отцы и мужья. Им реже приписывали участие в каких-то антихристианских ритуалах, святотатствах или злодействах. А потому зловеющие маркеры религиозной инаковости (в том числе и крючковатые носы), которые в католической иконографии применяли к евреям-мужчинам, на женщин почти не распространялись [Lipton 2016, p. 19].

¹⁶ Иаков Воразинский. Золотая легенда / Вступ. ст. и коммент. И.В. Кувшинской, пер. с лат. И.И. Аникьев, И.В. Кувшинская. Т. 2. М.: Изд-во францисканцев, 2018. С. 202.

¹⁷ London. British Library. Ms. Egerton 2781. Fol. 24; см. [Bradbury 2012, pp. 44–46, fig. 6].



Ил. 6. Рукописный сборник. Англия, ок. 1320 г.
London. British Library. Ms. Harley 957. Fol. 22

На еще одной английской миниатюре того же времени еврей с горбатым носом пронзает ножом распятого им христианского мальчика – Адама Бристольского (ил. 6). Эта история – один из классических примеров «кровавого навета». С XII в. иудеев регулярно обвиняли в том, что они под Пасху похищают и убивают христианских детей для того, чтобы использовать их кровь в различных ритуальных целях, прежде всего для приготовления мацы. «Кровавый навет», один из самых зловещих и смертоносных

юдофобских мифов, был родом из Англии. Первый известный случай произошел в 1144 г. в Норвиче. Местных евреев заподозрили в том, что они накануне Страстной пятницы замучили 12-летнего мальчика по имени Уильям [Rose 2015]. За 150 лет, отделявших это событие от изгнания евреев из Англии в 1290 г., на острове повторилась, по меньшей мере, дюжина подобных дел: в Бёри-Сент-Эдмундс, Глостере, Лондоне, Линкольне, Нортгемптоне и других городах [Stacey 2007, p. 1]. Бристольская история – одна из них.

Она известна из одного текста, который дошел до нас в единственной рукописи [Cluse 1995]. Вероятно, он был составлен где-то в первой половине или в середине XIII в. Однако действие разворачивается раньше – во времена «короля Генриха, отца другого короля Генриха». Скорее всего, речь идет о Генрихе II (1154–1189), который при жизни короновал своего второго сына Генриха, «молодого короля», но тот умер раньше отца, в 1183 г.

Главный антигерой этой истории – бристольский иудей по имени Сэмюэль. Однажды, куда-то отправившись вместе с сыном, он заприметил на улице христианского мальчика по имени Адам. Выдав себя за христиан (а позже и за его родственников), они зазвали ребенка к себе – поиграть и поесть яблок. Дома, после трапезы, во время которой ему усердно подливали пива, хозяева связали, а затем распяли его. В ходе ритуального истязания Сэмюэль неоднократно величал Адама «богом христиан» (*Hic est deus christianorum*) или «телом христианского бога» (*corpus dei christianorum*). Адам взмолился о помощи к Деве Марии, а три иудея, участвовавшие в пытке, принялись издеваться над ним, призывая его совершить чудо и спастись, сойдя с креста. Эти слова – калька с насмехательств, которым, как сказано в синоптических евангелиях, собравшиеся на Голгофе подвергли Христа: «Разрушающий храм и в три дня созидающий! спаси себя самого; если ты Сын Божий, сойди с креста. Подобно и первосвященники с книжниками и старейшинами и фарисеями, насмехаясь, говорили: Других спасал, а себя самого не может спасти! Если он царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в него» (Мф. 27:40–42; ср.: Мк. 15:29–32; Лк. 23:35–39). С помощью этих реплик автор «Страстей Адама Бристольского» уподоблял убийц мальчика богоубийцам, а его самого – Христу¹⁸.

¹⁸ В некоторых рукописях «Зерцала человеческого спасения» сцена, где иудеи кричали Христу, чтобы он явил им чудо и себя спас, озаглавлена «Синагога насмехается над Христом, висящим на кресте» (Paris. Bibliothèque nationale de France. Ms. Latin 512. Fol. 26v).

В какой-то момент сын Сэмюэля ударил ребенка ножом. После этого истязатели его связали и решили поджарить «как жирную курицу». Однако из горла Адама, который уже потерял сознание, вдруг раздался голос, сказавший на древнееврейском: «Я Бог Авраама, Исаака и Иакова, и вы преследуете меня». Пораженные евреи попытались оживить Адама, напоив его пивом. А Сэмюэль уговаривал их снова прибить его к кресту, чтобы посмотреть, придет ли Христос его освободить. В этот момент Адам очнулся и рассказал, что пока они поджаривали его на огне, ему помогли прекрасная дама и мальчик, который целовал его раны на руках и ногах. Когда они спросили, кто это был, из горла Адама вновь раздался возглас: «Мое имя Иисус Христос Назарянин». Взмешенный Сэмюэль пригрозил, что распнет и этого мальчика. А затем ударил Адама в сердце, и тот умер, а голоса тысяч ангелов запели «Благословенны все дела Господа Бога». Пораженные случившимся чудом, жена и сын Сэмюэля заявили, что хотят обратиться в христианство. Он их тоже убил, а три тела спрятал.

После этого святотатец и сыноубийца вместе с сестрой попытался скрыть преступление. Для этого они позвали к себе одного ирландского священника, который оказался в Бристолье проездом по пути в Рим, а потому никого не знал в городе. Выдав себя за христиан, они стали его уговаривать похоронить Адама на церковном кладбище. И рассказали, что это тело их сына, которого распяли иудеи. Однако они боятся заявлять о его смерти королевским чиновникам – ведь те, вымогая у них деньги, могут их самих обвинить в убийстве [Stacey 2007; Resnick 2012, pp. 254–256].

Для нас важно, что в этой истории ни сам Адам, ни ирландский священник не смогли распознать в Сэмюэле и его родственниках иудеев. У читателей этого текста не должно было вызывать удивления, что те по чертам лица, одежде или обстановке дома явно не отличались от соседей-христиан. Тем опаснее, как внушали «Страсти Адама Бристольского», коварство евреев, которые способны таить свою ненависть ко Христу и христианам. Их враждебная инаковость скрыта от глаз, потому их нужно вдвойне опасаться. Однако на миниатюре, которая сопровождает эту историю в единственной рукописи, облик Сэмюэля, пронзающего бок Адама ножом, тотчас же выдает в нем еврея или просто злодея. Иллюстрируя текст, художник отходит от его буквы, чтобы сразу изобличить убийцу и вызвать к нему максимальную ненависть. Повествование, которое разворачивается во времени, и визуальный образ, который конденсирует историю в одну сцену и считается зрителем почти мгновенно, устроены по-разному.

Тут работает та же логика, что, к примеру, при изображении дьявольских наваждений. В многочисленных средневековых житиях сатана, стремясь кого-то искусить, оборачивается светлым ангелом, Девой Марией или самим Христом. Текст обычно подчеркивает, что эта «маска» была скроена безупречно, и внешне обман было не распознать. Однако художники, иллюстрируя эти сюжеты, почти всегда прибавляли к облику, который принял искуситель, какие-то маркеры демонического – рога, крылья летучей мыши или хищные лапы. В результате зритель видел наваждение не таким, как оно должно было предстать перед его жертвой: не ангела в небесном сиянии, а ангела с козлиными рогами; не Деву Марию, а Деву с серыми перепончатыми крылами. Такие изображения отступали от логики текста, чтобы тотчас разоблачить дьявольскую иллюзию перед зрителем [Махов 2011, с. 42–48; Майзульс 2019, с. 158–183].

* * *

Начиная с XII в. в английской, французской, фламандской (позже и реже – в испанской или итальянской) иконографии иудеев стали регулярно изображать с хищными крючковатыми носами. Из этих образов, которые стали особенно многочисленны и зловещи на рубеже Средних веков и Нового времени (вспомним хотя бы работы Босха и его подражателей), пошли стереотипы, применяющиеся в юдофобских карикатурах вплоть до сегодняшнего дня. Однако вплоть до конца Средневековья крючковатый нос оставался скорее не антиеврейским, а универсальным «зловещим» знаком. С такими же носами-«клювами» изображали не только евреев, но и римлян-язычников, а порой и «неверных» христиан – еретиков. А самих евреев (там, где точно известно, что это они) представляли не только с загнутыми, но и с плоскими вздернутыми носами, которые в средневековых трактатах по физиогномике тоже пользовались дурной репутацией.

Это видно, скажем, по изображениям так называемых красных евреев – воинственных потомков десяти потерянных колен Израилевых. Миф о них был распространен в германских землях на рубеже Средних веков и Нового времени. Считалось, что в конце времен они вместе с Антихристом обрушатся на христианский мир [Gow 1995]. Около 1367 г. в церкви св. Марии во Франкфурте-на-Одере установили несколько витражей, посвященных деяниям Антихриста. На одном из них мы видим толпу бородатых мужчин в красных одеждах и треугольных еврейских шапках. Их лица – желты или красноваты. У одних носы длинные и прямые, а у других – вздернутые и похожие на пяточки [Voß 2012, pp. 15–17]. Ни на этом витраже,

ни на многочисленных изображениях Страстей, которые создавали с XII по XV в., вариации в форме носа почти никак не могут помочь в этнической или религиозной идентификации персонажей.

Литература

- Зеленина 2018 – *Зеленина Г.С.* Огненный враг марранов: Жизнь и смерть под надзором инквизиции. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. 396 с.
- Лосев 2000 – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: Аристотель и поздняя классика. М.: АСТ; Фолио, 2000. 880 с.
- Лучицкая 2001 – *Лучицкая С.И.* Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетейя, 2001. 412 с.
- Майзульс 2019 – *Майзульс М.Р.* Мышеловка св. Иосифа: Как средневековый образ говорит со зрителем. М.: СЛОВО, 2019. 400 с.
- Махов 2011 – *Махов А.Е.* Средневековый образ между теологией и риторикой: Опыт толкования визуальной демонологии. М.: Изд-во Кулагиной – Intrada, 2011. 256 с.
- Пильгун 2019 – *Пильгун А.В.* Потусторонний мир Средневековья: рай, чистилище, ад и их персонажи в визионерских текстах и миниатюрах из западноевропейских рукописей IX–XV веков. М.: Гамма-Пресс, 2019. 456 с.
- Back, Solomos 2000 – *Theories of Race and Racism: A Reader / Ed. by L. Back, J. Solomos.* New York; London: Routledge, 2000. 646 p.
- Bale 2006 – *Bale A.* The Jew in Profile // *New Medieval Literatures.* 2006. No 8. P. 125–150.
- Bartlett 2009 – *Bartlett R.* Illustrating Ethnicity in the Middle Ages // *The Origins of Racism in the West / Ed. by M. Eliav-Feldon, B. Isaac, J. Ziegler.* Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 132–156.
- Bradbury 2012 – *Bradbury C.A.* Picturing Maternal Anxiety in the Miracle of the Jew of Bourges // *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality.* 2012. Vol. 47, no 2. P. 34–56.
- Broshi 2001 – *Broshi M.* Bread, Wine, Walls and Scrolls. New York; London: Sheffield Academic Press, 2001. 312 p.
- Capriotti 2014 – *Capriotti G.* Lo Scorpione sul petto. Iconografia antiebraica tra XV e XVI secolo alla periferia dello Stato Pontificio. Roma: Gangemi Editore, 2014. 206 p.
- Cluse 1995 – *Cluse R.* “Fabula ineptissima”: Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol nach der Handschrift London, British Library, Harley 957 // *Aschkenas: Zeitschrift für Geschichte und Kulture der Juden.* 1995. No 5. P. 293–330.
- Gow 1995 – *Gow A.C.* The Red Jews: Antisemitism in the Apocalyptic Age 1200–1600. Leiden; New York; Köln: Brill, 1995. 420 p.
- Grayzel 1933 – *Grayzel S.* The Church and the Jews in the 13th century: A Study of Their Relations During the Years 1198–1254. Philadelphia: The Dropsie College, 1933. 378 p.

- Harran 2013 – *Harran D.* The Jewish Nose in Early Modern Art and Music // Renaissance Studies, 2013. Vol. 28. No 1. P. 50–70.
- Kaenel 2000 – *Kaenel Ph.* L'apprentissage de la déformation: les procédés de la caricature à la Renaissance // Sociétés & Représentations. 2000. Vol. 2. No 10. P. 79–102.
- Klemettilä 2006 – *Klemettilä H.* Epitomes of Evil: Representations of Executioners in Northern France and the Low Countries in the Late Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2006. 388 p.
- Lewis 1992 – *Lewis S.* Beyond the Frame: Marginal Figures and Historiated Initials in the Getty Apocalypse // The J. Paul Getty Museum Journal. 1992. Vol. 20. P. 53–76.
- Lipton 2014 – *Lipton S.* Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography. New York: Metropolitan, 2014. 390 p.
- Lipton 2016 – *Lipton S.* Isaac and Antichrist in the Archives // Past and Present. 2016. Vol. 232. No 1. P. 3–44.
- Mellinkoff 1993 – *Mellinkoff R.* Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages. Vol. 1. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1993. 360 p.
- Metzler 2006 – *Metzler I.* Disability in Medieval Europe: Thinking about Physical Impairment during the High Middle Ages, c. 1100–1400. London; New York: Routledge, 2006. 355 p.
- Patton 2008 – *Patton P.A.* Constructing the Inimical Jew in the *Cantigas de Santa Maria*: Theophilus's Magician in Text and Image // Beyond the Yellow Badge Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture / Ed. by M.B. Merback. Leiden; Boston: Brill, 2008. P. 233–255.
- Resnick 2012 – *Resnick I.M.* Marks of Distinctions: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages. Washington: The Catholic University of America Press, 2012. 392 p.
- Rose 2015 – *Rose E.M.* The Murder of William of Norwich: The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe. Oxford; New York: Oxford University Press, 2015. 416 p.
- Sagaert 2013/2014 – *Sagaert S.* L'utilisation des préjugés esthétiques comme redoutable outil de stigmatisation du juif // Revue d'anthropologie des connaissances. 2013/2014. Vol. 7. No 4. P. 971–992.
- Sansy 2007 – *Sansy D.* Signe distinctif et judéité dans l'image // Micrologus. 2007. Vol. 15. P. 87–105.
- Sauerländer 2006 – *Sauerländer W.* The Fate of the Face in Medieval Art // Set in Stone: The Face in Medieval Sculpture / Ed. by Ch.T. Little. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2006. P. 2–17.
- Stacey 2007 – *Stacey R.C.* Adam of Bristol and Tales of Ritual Crucifixion in Medieval England // Thirteenth-Century England. Proceedings of the Gregynog Conference, 2005 / Ed. by B. Weiler, J. Burton, Ph. Schofield. London: Boydell & Brewer, 2007. P. 1–15.
- Strickland 2003 – *Strickland D.H.* Saracens, Demons, and Jews: Making Monsters in Medieval Art. Princeton: Princeton University Press, 2003. 336 p.

- Swain 2007 – Seeing the Face, Seeing the Soul: Polemon's Physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam / Ed. by S. Swain. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007. 699 p.
- Voß 2012 – Voß R. Entangled Stories: The Red Jews in Premodern Yiddish and German Apocalyptic Lore // Association for Jewish Studies Review. 2012. Vol. 36. No 1. P. 1–41.
- Wirth 2008 – Wirth J. L'image à l'époque gothique (1140–1280). Paris: Cerf, 2008. 425 p.
- Ziolkowski 1984 – Ziolkowski J. Avatars of Ugliness in Medieval Literature // The Modern Language Review. 1984. Vol. 79. No 1. P. 1–20.

References

- Back, L. and Solomos, J., eds. (2000), *Theories of Race and Racism: A Reader*, Routledge, New York; London.
- Bale, A. (2006), "The Jew in Profile", *New Medieval Literatures*, no 8, pp. 125–150.
- Bartlett, R. (2009), "Illustrating Ethnicity in the Middle Ages", in Eliav-Feldon, M., Isaac, B. and Ziegler, J., eds., *The Origins of Racism in the West*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 132–156.
- Bradbury, C.A. (2012), "Picturing Maternal Anxiety in the Miracle of the Jew of Bourges", *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality*, vol. 47, no 2, pp. 34–56.
- Broshi, M. (2001), *Bread, Wine, Walls and Scrolls*, Sheffield Academic Press, New York; London.
- Capriotti, G. (2014), *Lo Scorpione sul petto. Iconografia antiebraica tra 15th e 16th secolo alla periferia dello Stato Pontificio*, Gangemi Editore, Roma.
- Cluse, R. (1995), "Fabula ineptissima: Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol nach der Handschrift London, British Library, Harley 957", *Aschkenas: Zeitschrift für Geschichte und Kulture der Juden*, no 5, pp. 293–330.
- Gow, A.C. (1995), *The Red Jews: Antisemitism in the Apocalyptic Age 1200–1600*, Brill, Leiden; New York; Köln.
- Grayzel, S. (1933), *The Church and the Jews in the 13th century: A Study of Their Relations During the Years 1198–1254*, The Dropsie College, Philadelphia.
- Harran, D. (2013), "The Jewish Nose in Early Modern Art and Music", *Renaissance Studies*, vol. 28, no 1, pp. 50–70.
- Kaenel, Ph. (2000), "L'apprentissage de la déformation: les procédés de la caricature à la Renaissance", *Sociétés & Représentations*, 2000, vol. 2, no 10, pp. 79–102.
- Klemettilä, H. (2006), *Epitomes of Evil: Representations of Executioners in Northern France and the Low Countries in the Late Middle Ages*, Brepols, Turnhout.
- Lewis, S. (1992), "Beyond the Frame: Marginal Figures and Historiated Initials in the Getty Apocalypse", *The J. Paul Getty Museum Journal*, vol. 20, pp. 53–76.
- Lipton, S. (2014), *Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*, Metropolitan, New York.

- Lipton, S. (2016), "Isaac and Antichrist in the Archives", *Past and Present*, vol. 232, no 1, pp. 3–44.
- Losev, A.F. (2000), *Istoriya antichnoi ehstetiki. Aristotel' i pozdnyaya klassika* [History of ancient aesthetics. Aristotle and late classics], AST, Folio, Moscow, Russia.
- Luchitskaya, S.I. (2001), *Obraz drugogo: musul'mane v khronikakh krestovyykh pokhodo* [Image of the other: Muslims in the chronicles of the Crusades], Aleteiya, Saint Petersburg, Russia.
- Maizuls, M.R. (2019), *Myshelovka sv. Iosifa. Kak srednevekovyi obraz govorit so zritelem* [Mousetrap of St. Joseph. How the medieval image talks to the viewer], Slovo, Moscow, Russia.
- Makhov, A.E. (2011), *Srednevekovyi obraz mezhdue teologii i ritorikoi. Opyt tolkovaniya vizual'noi demonologii* [Medieval Image between theology and rhetoric. An essay about the medieval demonology], Izdatel'stvo Kulaginoi – Intrada, Moscow, Russia.
- Mellinkoff, R. (1993), *Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, vol. 1, University of California Press, Berkeley; Los Angeles.
- Metzler, I. (2006), *Disability in Medieval Europe: Thinking about Physical Impairment during the High Middle Ages, c. 1100–1400*, Routledge, London; New York.
- Patton, P.A. (2008), "Constructing the Inimical Jew in the *Cantigas de Santa Maria*: Theophilus's Magician in Text and Image", in Merback, M.B., ed., *Beyond the Yellow Badge Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture*, Brill, Leiden; Boston, pp. 233–55.
- Pil'gun, A.V. (2019), *Potustoronniy mir Srednevekov'ya: rai, chistilishche, ad i ikh personazhi v vizionerskikh tekstakh i miniatyurakh iz zapadnoevropeiskikh rukopisei IX–XV vekov* [The medieval otherworld. Heaven, purgatory, hell and their inhabitants in the visionary texts and western manuscripts, 9th–15th centuries], Gamma-Press, Moscow, Russia.
- Resnick, I.M. (2012), *Marks of Distinctions: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages*, The Catholic University of America Press, Washington.
- Rose, E.M. (2015), *The Murder of William of Norwich: The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe*, Oxford University Press, Oxford; New York.
- Sagaert, S. (2013/2014), "L'utilisation des préjugés esthétiques comme redoutable outil de stigmatisation du juif", *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 7, no 4, pp. 971–992.
- Sansy, D. (2007), "Signe distinctif et judéité dans l'image", *Micrologus*, vol. 15, pp. 87–105.
- Sauerländer, W. (2006), "The Fate of the Face in Medieval Art", in Little, Ch.T. (ed.), *Set in Stone: The Face in Medieval Sculpture*, The Metropolitan Museum of Art, New York, pp. 2–17.
- Stacey, R.C. (2007), "Adam of Bristol' and Tales of Ritual Crucifixion in Medieval England", in Weiler, B., Burton, J. and Schofield, Ph., eds., *Thirteenth-Century England. Proceedings of the Gregynog Conference, 2005*, Boydell & Brewer, London, pp. 1–15.

- Strickland, D.H. (2003), *Saracens, Demons, and Jews: Making Monsters in Medieval Art*. Princeton University Press, Princeton.
- Swain, S., (ed.) (2007), *Seeing the Face, Seeing the Soul: Polemon's Physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam*, Oxford University Press, Oxford; New York.
- Voß, R. (2012), "Entangled Stories: The Red Jews in Premodern Yiddish and German Apocalyptic Lore", *Association for Jewish Studies Review*, vol. 36, no 1, pp. 1–41.
- Wirth, J. (2008), *L'image à l'époque gothique (1140–1280)*, Cerf, Paris.
- Zelenina, G.S. (2018), *Ognennyi vrag marranov. Zhizn' i smert' pod nadzorom inkvizitsii* [The fiery enemy of marranos. Life and death under the watchful eye of the Inquisition], Tsentr gumanitarnykh initsiativ, Saint-Petersburg, Russia.
- Ziolkowski, J. (1984), "Avatars of Ugliness in Medieval Literature", *The Modern Language Review*, vol. 79, no 1, pp. 1–20.

Информация об авторе

Михаил Р. Майзульс, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; maizuls@gmail.com

Information about the author

Mikhail R. Maizuls, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993; maizuls@gmail.com