



ОДИССЕЙ

2005



Время и пространство
праздника

Школа «Анналов» на рубеже
веков

Девiantное поведение русских
горожан в XVIII веке

Caritas Святого Геральда

Павел I: рыцарство и юродство

«Your country needs you»

НАУКА

2005



ОДИССЕЙ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY



ODYSSEUS

Man in History

*Festival:
Time and Space*

2005



ОДИССЕЙ

Человек в истории

*Время и пространство
праздника*

2005



Продолжающееся издание
“Одиссей. Человек в истории”
основано в 1989 году

Главный редактор
А.Я. ГУРЕВИЧ

Редакционная коллегия:

М.Л. АНДРЕЕВ, Л.М. БАТКИН,
Г.В. БОНДАРЕНКО (ответственный секретарь),
Б.С. КАГАНОВИЧ, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (зам. главного редактора),
В.Н. МАЛОВ, С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, М.Ю. ПАРАМОНОВА,
А.В. ТОЛСТИКОВ, П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ,
А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Секретарь редакции М.Л. КОПЫТОВА

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТАЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
ВЯЧ.ВС. ИВАНОВ, ЖАК ЛЕ ГОФФ, Е.М. МЕЛЕТИНСКИЙ,
В.И. УКОЛОВА, А.О. ЧУБАРЬЯН

Рецензенты:

кандидат исторических наук В.Г. ЧЕНЦОВА,
кандидат исторических наук А.В. ШАРОВА

Одиссей : Человек в истории / [гл. ред. А.Я. Гуревич ; Ин-т всеобщ.
истории]. – М. : Наука, 1989. –

2005. – 2005. – 470 с. – ISBN 5-02-010264-4 (в обл.).

В статьях ведущих представителей “школы Анналов” – М. Эмара и Ж.-И. Гренье обсуждаются проблемы эпистемологии и теории исторического познания. Главный раздел номера посвящен историческому анализу феномена праздничной культуры. Большое внимание уделяется также теме “Историк и изображение”. В этом разделе публикуется статья выдающегося итальянского историка К. Гинзбурга.

Для специалистов по гуманитарным наукам и широкого круга читателей.

Темплан 2005-I-330

ISBN 5-02-010264-4

© Коллектив авторов, 2005

© Российская академия наук и издательство
“Наука”, продолжающееся издание “Одиссей.
Человек в истории” (разработка, редакцион-
но-издательское оформление), 1989 (год осно-
вания), 2005

СОДЕРЖАНИЕ

ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО ПРАЗДНИКА

Г.В. Бондаренко

ВВЕДЕНИЕ: ВРЕМЯ ПРАЗДНИКА 5

Г.В. Бондаренко

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ ДРЕВНЕИР-
ЛАНДСКОГО ПРАЗДНИКА 8

М.Ю. Реутин

НЕСКОЛЬКО СООБРАЖЕНИЙ ПО ПОВОДУ КАРНАВАЛЬ-
НОГО “ХРОНОТОПА” 23

Д.Э. Харитонович

ВЕСЕЛИЕ И НАСИЛИЕ 38

З.А. Чеканцева

ПРАЗДНИК И БУНТ ВО ФРАНЦИИ МЕЖДУ ФРОНДОЙ
И РЕВОЛЮЦИЕЙ 49

Л.А. Пименова

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ КОРОЛЕВСКОГО ПРАЗДНИКА
ВО ФРАНЦИИ КОНЦА СТАРОГО ПОРЯДКА 68

В.Я. Петрухин

“ПРАЗДНИК” В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ; К ПРОБЛЕМЕ
ИСТОРИЧЕСКОЙ СПЕЦИФИКИ 81

Л.А. Трахтенберг

СУМАСБРОДНЕЙШИЙ, ВСЕШУТЕЙШИЙ И ВСЕПЬЯНЕЙШИЙ
СОБОР 89

О.С. Воскобойников, Г.В. Бондаренко

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 119

ЖУРНАЛУ “АННАЛЫ” 75 ЛЕТ

А.Я. Гуревич

ПОЗИЦИЯ ВНЕАХОДИМОСТИ 122

М. Эмар

“АННАЛЫ” – XXI ВЕК 131

Ж.-И. Гренье

РАЗМЫШЛЕНИЯ О “КРИТИЧЕСКОМ ПОВОРОТЕ” 138

ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЕ

Ж. Баше

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ: НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ИКОНОГРАФИИ 152

К. Гинзбург

“ТЫ НУЖЕН СВОЕЙ СТРАНЕ”: ИССЛЕДОВАНИЕ ИЗ ОБЛАСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИКОНОГРАФИИ 191

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

И.М. Супоницкая

КОЛОНИЗАЦИЯ ЗЕМЕЛЬ: СИБИРЬ И АМЕРИКАНСКИЙ ЗАПАД (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX в.) 219

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Б.С. Каганович

НАДЕЖДА ОСЕЕВНА ЩУПАК. ЖИЗНЬ И СУДЬБА 241

ЛИЧНОСТЬ И ИСТОРИЯ

Ю.П. Соловьев

РЫЦАРСТВО И ЮРОДСТВО. К ПОЭТИКЕ ОБРАЗА ИМПЕРАТОРА ПАВЛА ПЕРВОГО 262

НОВАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

М.М. Кром

К ПОНИМАНИЮ МОСКОВСКОЙ “ПОЛИТИКИ” XVI в.: ДИСКУРС И ПРАКТИКА РОССИЙСКОЙ ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ МОНАРХИИ 283

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ*О.А. Савельева*

“СВЕТ КОНЧИНЕ МОЕЙ...”: ОБРАЗ РАЯ У СТАРООБРЯДЦЕВ 304

А.А. Панченко

КУЛЬТ ЛЕНИНА И “СОВЕТСКИЙ ФОЛЬКЛОР” 334

МИКРОИСТОРИЯ*А.Б. Каменский*

ДЕВИАНТНОЕ ПОВЕДЕНИЕ В РУССКОМ ГОРОДЕ XVIII в. 367

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОГО НАРРАТИВА*Ю.Е. Арнаутова*

CARITAS СВЯТОГО ГЕРАЛЬДА: К ПРОБЛЕМЕ АВТОРСКИХ ИНТЕНЦИЙ В *VITA S. GERALDI* ОДО КЛЮНИЙСКОГО 393

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Die Methodik der Bildinterpretation. Les méthodes de l'interprétation des images / Éd. J.-C. Schmitt, A. von Hülsen-Esch. Göttingen, 2002 (*И.Г. Галкова и С.И. Лучицкая*) 428

Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000
Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и “духовные преступления” в России XVIII в. М., 2003 (*О.Е. Кошелева*) 443

НАШИ ЮБИЛЯРЫ 456

MEA CULPA 457

SUMMARIES 459

CONTENTS

FESTIVAL: TIME AND SPACE

<i>G.V. Bondarenko</i>	
INTRODUCTION: THE TIME OF FESTIVAL	5
<i>G.V. Bondarenko</i>	
ON SOME PECULIARITIES OF THE FESTIVITY IN EARLY IRISH TRADITION	8
<i>M.Yu. Reutin</i>	
SOME DELIBERATIONS ON THE CARNIVAL'S 'CHRONOTOPE'	23
<i>D.E. Kharitonovich</i>	
JOY AND VIOLENCE	38
<i>Z.A. Chekantseva</i>	
FESTIVAL AND RIOT IN FRANCE BETWEEN THE FRONDE AND THE REVOLUTION	49
<i>L.A. Pimenova</i>	
THE SPACE AND THE TIME OF THE LATE <i>ANCIEN RÉGIME</i> FRENCH ROYAL FESTIVAL	68
<i>V.Ya. Petrukhin</i>	
'FESTIVAL' IN THE MEDIEVAL RUSS'. TOWARDS THE PROBLEM OF ITS HISTORICAL PECULIARITIES	81
<i>L.A. Trakhtenberg</i>	
ALL-MAD, ALL-JESTING, ALL-DRUNKEN ASSEMBLY	89
<i>O.S. Voskoboynikov, G.V. Bondarenko</i>	
CONCLUSION	119

ANNALES' 75TH ANNIVERSARY

<i>A.Ya. Gurevich</i>	
POSITION OF OUTSIDENESS	122
<i>M. Aymard</i>	
THE ANNALES IN THE 21 ST CENTURY	131
<i>J.-Y. Grenier</i>	
THE DELIBERATIONS ON THE 'CRITICAL TURN'	138

HISTORIANS AND IMAGES*J. Baschet*

MEDIEVAL IMAGES AND SOCIAL HISTORY: NEW POSSIBILITIES OF ICONOGRAPHY	152
--	-----

C. Ginzburg

“YOUR COUNTRY NEEDS YOU”: A CASE-STUDY IN POLITICAL ICONOGRAPHY	191
---	-----

COMPARATIVE HISTORY*I.M. Suponitskaya*

RUSSIA AND AMERICA: EXPERIENCE OF COLONIZATION (THE SECOND HALF OF THE 19 TH CENTURY)	219
--	-----

THE HISTORIAN AND THE TIME*B.S. Kaganovich*

NADEZHDA OSEEVNA STCHOUPAK. LIFE AND DESTINY	241
--	-----

INDIVIDUAL AND HISTORY*Yu.P. Solovjev*

CHIVALRY AND FOOLISHNESS FOR CHRIST'S SAKE. ON THE POETICS OF THE IMAGE OF EMPEROR PAUL I	262
---	-----

NEW POLITICAL HISTORY*M.M. Krom*

UNDERSTANDING MUSCOVITE ‘POLITICS’ OF THE 16 TH CENTURY: DISCOURSE AND PRACTICE OF RUSSIAN LATE MEDIEVAL MONARCHY	283
--	-----

THE ISSUES OF HISTORY OF POPULAR CULTURE*O.A. Savelieva*

“THE LIGHT FOR MY DECEASE...”: OLD-BELIEVERS’ PARADISE IMAGERY	304
--	-----

A.A. Panchenko

LENIN'S CULT AND THE ‘SOVIET FOLKLORE’	334
--	-----

MICROHISTORY

A.B. Kamensky

DEVIANT BEHAVIOUR IN THE 18TH CENTURY RUSSIAN TOWN 367

PROBLEMS OF HISTORICAL NARRATIVE

Yu.Ye. Arnautova

ST. GERALD'S *CARITAS*: ON THE PROBLEM OF AUTHOR'S INTENTIONS IN *VITA S. GERALDI* BY ODO OF CLUNY 393

BOOK REVIEWS

Die Methodik der Bildinterpretation. Les méthodes de l'interprétation des images / Éd. J.-C. Schmitt, A. von Hülsen-Esch. Göttingen, 2002 (*J.G. Galkova, S.I. Luchitskaya*) 428

A.S. Lavrov. Witchcraft and Religion in Russia. 1700–1740. Moscow, 2000;
Ye.B. Smilianskaya. Magicians. Blasphemers. Heretics. Popular Religious Ideas and “Spiritual Crimes” in the 18th Russia. Moscow, 2003 (*O.Ye. Kosheleva*) 443

ANNIVERSARIES 456

MEA CULPA 457

SUMMARIES 459

ВЕСЕЛИЕ И НАСИЛИЕ

Нижеследующие заметки являются размышлениями над феноменом праздника, навеянными книгой Э. Ле Руа Ладюри “Карнавал в Романе. От Сретенья до Пепельной среды 1579–1580 гг.”¹ и анализом этого исследования, проведенным А.Я. Гуревичем².

В сознание современного отечественного гуманитария прочно впечатаны идеи М.М. Бахтина, изложенные в его знаменитой книге³. Бахтинская концепция народного (не церковного, не официального) праздника, карнавала, каковой является концентрированной формой одного праздника, ясна: праздник есть радость, есть освобождение. По Бахтину, даже смерть, даже избиения и убийства с расчленениями (об этих сюжетах мы еще поговорим ниже) в карнавальной ситуации не страшны, а смешны, ибо не реальны, а символичны. Смерть – это всего лишь новое рождение. «К р о в а в ы е битвы, растерзания, сожжения, смерти, избиения, удары, проклятия, ругань погружены в “веселое время”, которое, умерщвляя, рождает, которое не дает увековечиться ничему старому и не перестает рождать новое и молодое»⁴. Здесь все в шутку, не всерьез. “Свобода и равенство реализуются в фамильярных тумаках, то есть в грубом телесном контакте”⁵. Это “носит абсолютно веселый характер (ведь тумаки легкие, шутливые)”⁶.

Но в городе Роман-сюр-Изер в провинции Дофине в начале 1580 г. все было не так – во всяком случае, не совсем так. Начавшись как традиционный праздник проводов зимы, карнавал перерос в кровавую бойню, в процессе которой правящая элита города, городской патрициат постарался избавиться от своих противников – плебейской оппозиции. Тому, что это произошло именно во время карнавала, имелись особые причины. Богатые горожане, купцы, городские магистраты и дворяне вообразили, что плясавший и веселившийся простой народ не только намерен покончить с их господством и поживиться их богатствами, но и питает каннибалистские устремления, готов пожрать патрициев в буквальном смысле. Сторонники и наемники господ напали на участников карнавала и убили вождя народной группировки. Подстрекаемые ими толпы деклассированных элементов, считавшихся ниже ремесленников-плебеев, учинили дикую резню на улицах города. К озверевшей черни поначалу присоединились съехавшиеся на карнавал жители окрестных деревень, желавшие пограбить, но погромщики обрушились и на них.

Мысль о том, что веселие и насилие, кровь и карнавал не исключают друг друга, конечно же, абсолютно не нова. Позволю себе со-

статься даже не на научную работу, а на художественное произведение (но созданное блестящим знатоком Средневековья)⁷.

Итак, цитата. Говорит монастырский келарь Ремигий Ворагинский, участник восстания Дольчино в 1304–1307 гг., персонаж романа Умберто Эко “Имя розы”: «Для меня это было вроде... Что-то похожее на громадный праздник, на карнавал. У Дольчина на горах, пока мы не начали есть мясо товарищей, погибших в схватке... Пока от голода не перемерло столько, что стало уже и не съесть... А может быть даже и тогда... мы дышали воздухом... как бы это сказать? Свободы. До тех пор я не ведал, что такое свобода. Проповедники сказали: “Истина даст вам свободу”. И мы превратились в свободных и считали, что это и есть истина. Считали, что все, что мы делаем, – справедливо»⁸. И еще. “Говорят тебе, это был буйный карнавал, а на карнавалах все всегда вверх тормашками”⁹. И еще. “Наш дух был свободен, раскрепощен, раскрепостились и наши тела, и мы стали мечом Божиим, хотя нам и приходилось резать невинных – все ради того, чтобы как можно скорее перебить всех вас и таких, как вы. Мы хотели лучшего мира, покоя и благости и счастья для всех. Мы хотели убить войну, ту войну, которую приносите в мир вы. (...) А вы теперь взялись колоть нам глаза тем, что ради справедливости и счастья мы пролили немного крови! В том-то и вся беда! В том, что мы слишком мало ее пролили!”¹⁰

Перед нами никак не “шутливые тумачи”. Но ведь и сам М.М. Бахтин не исключает подлинности праздничного насилия. Он исследует то место из романа Рабле, где сутяг жестоко избивают руками в железных перчатках, причем подается это под видом тех самых шутливых тумачов, которые приличествуют брачному пиру. Описав это, Бахтин добавляет: “Между игрой-зрелищем и жизнью здесь нет резкой границы: одно переходит в другое”¹¹.

Тем более согласны с отсутствием таковой границы историки. Праздник может переходить в насилие. “Движение за установление мира” (pacificatio) в Италии XIII в., движение религиозное, хотя и далеко не официальное, проходило в обстановке праздника, правда, праздника литургического, а не карнавала. Все начинается с того, что в некий город прибывает проповедник этого движения, обычно из нищенствующих монахов. Затем свершаются процессии с пением псалмов, потом происходят акты торжественного примирения враждующих с трапезами любви, а завершается все разгромом ссудных лавок и еврейскими погромами¹². Карнавал (уже именно карнавал) в Базеле в 1376 г. закончился народным возмущением.

Может быть и обратное – от насилия к веселию. Взвзвешивая Баснилю санкюлоты носили на пиках головы тех, кого они считали своими врагами, а потом установили на развалинах знаменитейшей горьмы надпись: “Здесь танцуют”.

Буйство и радость могут соседствовать во времени. Таков был «красный май» в Париже в 1968 г.¹³

Изучавший народные движения во Франции XVI–XVIII вв. И.-М. Берсе отметил, что «мятеж был “записан” в потаенной структуре праздника»¹⁴.

И тут, естественно, возникает вопрос: почему так происходит, почему кровавое насилие есть почти неотъемлемая часть карнавального веселья?

Э. Ле Руа Ладюри ищет корни произошедшего в Романе не в эсхатологических устремлениях, столь сильных в других народных выступлениях Средних веков и Реформации (оговорюсь сразу, не могу сказать, чтобы я был полностью с этим согласен, но подробнее ниже), а в определенных фольклорных традициях с присущей им символикой. В частности Э. Ле Руа Ладюри обращает внимание на то, что борющиеся между собой стороны выступали под различными “тотемами” – овца, заяц, каплун, медведь, осел у ремесленников против петуха, орла и куропатки у знатных¹⁵.

Автор “Карнавала в Романе” настаивает на эмоциональной, подсознательной основе описываемых им событий. “Кровавый карнавал в Романе, – пишет наш автор в книге, где он впервые коснулся этой темы, – вылился в целую серию символических демонстраций, представлял собой своего рода психодраму или трагедию – балет, актеры которого разыгрывали и вытанцовывали свое восстание вместо того, чтобы спорить о манифестах; он принял форму произведения искусства, давая непосредственный выход подсознательному. В силу того, что здесь отсутствовал фильтрующий и затемняющий промежуточный идеологический экран, есть возможность взглянуть в этом возмущении и в его подавлении (и в переплетении взаимных страхов) определенное несформулированное содержание, которое в случаях более обычных и менее выразительных мятежей остается замаскированным”¹⁶.

Потому и мы обратимся к поискам древних, архетипичных истоков праздника и, так сказать, карнавала до карнавала¹⁷. Корни фольклорного праздника лежат в архаических представлениях о времени. Время в тогдашней картине мира, картине, поддерживаемой аграрным типом цивилизации, с его круговоротом сельскохозяйственных работ, есть циклическое время¹⁸. Циклы, впрочем, совершенно не обязательно должны быть годовыми, это могут быть и многомиллионлетние махаюги индийской мифологии. Указанные циклы имеют свою структуру. С момента Творения прекрасный новый мир изнашивается, дряхлеет, портится и неудержимо стремится к своему катастрофическому концу. Однако гибель мира здесь не окончательна. Мир можно возродить, создав его заново. Для этого необходимо в ритуале воссоздать акт творе-

ния. Этот ритуал и есть праздник, в пределе – всегда праздник обновления (новый год, проводы зимы, то есть карнавал в узком смысле). По словам В.Н. Топорова, «нужно идеально точное воспроизведение прецедента, того, что имело место “в начале”, “в первый раз”»¹⁹.

В архаических представлениях сотворение мира есть не столько создание его, сколько упорядоченье, превращение хаоса в космос. Прежде чем творить новую вселенную, мы должны – в ритуале – как бы поместить ее в состояние, предшествующее творению. Мир еще является хаосом, и именно этот хаос и надо воспроизвести. Мы пребываем не столько во времени, сколько в “до-времени”, “без-времяе”. Создание мира-хаоса – в празднике – есть «выворачивание мира и его признаков наизнанку, мена субъекта и объекта, превращение последнего в первого, низа в верх, раба в господина, зла в добро, смерти в жизнь и т.п. ..., разного рода перестановки, подмены (ряженье), формирование некоего “антимира” с изначальными характеристиками и “антиповедения”»²⁰.

М. Элиаде, сам высказывавший предположения о том, что в архаическом сознании мир, предшествующий творению, есть антимир²¹, выдвинул и другую гипотезу, которую, впрочем, можно рассматривать как дополнительную по отношению к первой. Дабы обновить мир, надо ниспровергнуть мирское Время «с помощью обрядов, означавших нечто подобное “концу света”. Тушение огней, возвращение душ умерших, пренебрежение сословными различиями, как, например, во время Сатурналий, эротические вольности, оргии и т.п. символизировали погружение Космоса в Хаос»²².

Праздник включает в себя обязательный элемент жертвоприношения. «Расчленяя жертвенное животное или человека (особенно в ранних ритуальных системах), они [жрецы, свершающие этот ритуал. – Д.Х.] как бы “доводят” работу хаоса до конца, до некоего нуля космичности. Лишь теперь может начаться новое творение, постепенное преодоление хаотических сил и идущее параллельно ему синтезирование космоса»²³.

Во время праздника должны быть “ритуальные схватки между двумя группами участников”²⁴. Праздник – вспомним страхи городской элиты Романа – не чужд и ритуальному каннибализму²⁵.

Праздник имеет и вынужденную социальную составляющую. Воспроизводится “неиспорченное” состояние Космоса, т.е. “золотой век”, эпоха изобилия. Праздник, карнавал (и в широком, и в точном смысле) был пиршеством, даже обжорством²⁶. Это также торжество свободы и равенства, отмена социальных различий. А то, что “последние будут первыми”, “кто был ничем, тот станет всем”, что выворачивание структуры мира является, в сущности, не отменой социальной стратификации, а лишь переменной ее, не есть противоречие,

с точки зрения логики мифа. В. Тэрнер, опираясь не только на этнографические наблюдения, но и на материал, описывавший самые разные радикальные движения, – от францисканцев-спиритуалов до современных “хиппи” – показал, что отмена официальных статусных структур сопровождается созданием таковых же структур, только собственных²⁷.

Итак, все элементы карнавала в Романе налицо: стремление к социальному равенству и схватки между двумя группами участников, маски и каннибализм. И все же, признаюсь, я не полностью удовлетворен этими объяснениями.

Дело не только и даже не столько в том, что нападающей, агрессивной стороной были не народные массы, а, так сказать, “эксплуататоры”. В конце концов именно веселие городских низов спровоцировало (основательно или нет – другой вопрос) насилие городской элиты. Меня несколько смущает иное. В полемике с идеями М.М. Бахтина о “всеосвобождающем народном смехе” А.Я. Гуревич показал, что пародия, гротеск, осмеяние являют собой не отрицание официальной картины мира, но ее обратную сторону, подтверждающую, утверждающую ту, другую сторону²⁸. Карнавал и Пост, как на знаменитой картине Питера Брейгеля Старшего, немыслимы друг без друга. “Главная задача любого праздника – создание и поддержание некоторого совместного ритма. Благодаря празднику люди способны выйти из-под власти слепых стихий и бессознательных ритмов. Всякий ритм порождает противоположности, но, с другой стороны, примирение противоположностей возможно только благодаря ритму, который лишает их самостоятельности и превращает в моменты некоторого целого”²⁹. Праздник есть демонстрация единства. “Карнавал создавал свой новый мир, в котором происходило переворачивание привычных норм. Но в конечном счете все эти пародии и профанации имели единственной целью укрепление общества”³⁰. Даже “агрессивность, выражающаяся посредством праздничного действия, способна в то же самое время усилить стремление к интеграции испытывающей натиск социальной группы, а при известных обстоятельствах и утвердить новые традиции”³¹. “В карнавальном смехе средневековый человек побеждал страх – перед всем освященным и запретным, перед властью божеской и человеческой, перед смертью, Страшным судом и потусторонним миром. Победенный страх предстал в форме вывернутых наизнанку символов власти и насилия, в комических образах преисподней и смерти”³².

Но в Романе смерть совсем не комична. Переворачивание мира никак не смешно: вождя “народной” партии повесили вниз головой для того, по мнению Э. Ле Руа Ладюри, чтобы восстановить “нормальный” порядок вещей, перевернутый в карнавале³³. Ни о единст-

не общины, ни об интеграции, ни о победе над страхом речь здесь не идет.

Так что имеет смысл отвлечься от архетипических основ праздника и попытаться сочетать произошедшее в Романе с тем самым 1580 г., когда все и случилось, погрузить карнавал в историческое время. Э. Ле Руа Ладюри это делает. Он связывает события в Романе с ростом иррациональных страхов в Лангедоке (и не только в Лангедоке) во второй половине XVI в. Историк отмечает, что характерная для карнавала и с особой силой выявившаяся в Романе тенденция к инверсии, к перевертыванию устоявшихся, “нормальных” отношений находит известное соответствие в “черных мессах”, которые некоторые священники служили задом наперед или стоя на голове³⁴.

Даже фрейдистские, психоаналитические объяснения Э. Ле Руа Ладюри пытается увязать с исторической конкретикой. Разгадку бессознательного в поведении индивидов и масс он ищет в сфере подавляемых кальвинизмом сексуальных инстинктов (т.е. включает в круг своего рассмотрения Реформацию). По его словам, “материально обнищавшее и сексуально репрессированное традиционное общество, в той мере, в какой речь шла о народных массах, как кажется, характеризовалось в конце изучаемого периода двойной серией фрустраций и болезненных явлений, которые взаимно обуславливали и влияли друг на друга”³⁵.

Архетипы, мифы, тотемы возрождались, по мнению нашего историка именно в эту эпоху, это регресс народного сознания на стадию дикаря (*pensée sauvage*). Он связывает это с экономическим и технологическим застоем во Франции (и даже вообще в значительной части Западной Европы) в XVI–XVII вв., который и формировал консервативные стереотипы сознания. Впрочем, отмечает Э. Ле Руа Ладюри, справедливо и обратное: экономика стагнировала не в последнюю очередь и вследствие отсутствия таких форм сознания, культуры, нравственности, политики, образования, жажды преобразования и успеха, которые стимулировали бы техническую инициативу и развитие предпринимательского духа и сделали бы возможным экономической подъем³⁶.

Меня не вполне удовлетворяют эти аргументы, и потому хочу предложить собственную гипотезу, точнее, некоторые контуры таковой. Спешу оговориться, что эта гипотеза никак не отвергает все вышесказанное, а может рассматриваться лишь как дополнительная по отношению к ним. Человеческое поведение есть столь сложный феномен, что ни одно объяснение, будь то социально-экономическое, психоаналитическое, “архетипическое”, не может считаться исчерпывающим.

Не забудем, что мы говорим об обществе христианском, обществе, в котором и сам карнавал, сколь бы архаичными ни были его

корни, встроен в систему христианских праздников. А христианская эсхатология радикально отличается от иных эсхатологий. В христианстве (а до него в иудаизме) “периодическое возобновление сотворения заменяется *единственным* возрождением, которое произойдет в предстоящее *время оно*”³⁷. Прекрасное “праздничное” время творимой вселенной переносится в будущее, в Тысячелетнее Царство Божие. Мир погибнет всего лишь один раз, никакого вечного возвращения нет и не будет. Поэтому переворачивание установленного порядка есть никак не повторяющийся, так сказать, колебательный процесс, а единократное действие. А значит, если чернь в Романах отменяет установленную социальную иерархию, то она никогда не вернется. Именно поэтому городская аристократия Романа испугалась народного праздника, именно поэтому ее представители и наемники принялись громить своих врагов (или тех, кого они считали врагами).

Мне могут возразить: но ведь христианским эсхатологическим воззрениям уже более полутора тысяч лет, почему же лишь в указанное время страх перед окончательной катастрофой стал столь ощутим и заметен?

Попробуем разобраться. После времен раннего христианства, т.е. поздней античности, определенный подъем эсхатологических настроений в Средние века начинается с конца XII – начала XIII в., с учения Иоахима Флорского, с ожидания наступления новой эры (*renovatio*), Царства Духа Святого в 1260 г.³⁸ Движение Дольчино было попыткой создания этого Царства Духа Святого на земле, притом насильственным путем. Усиление социальных страхов в позднее Средневековье сопровождалось активизацией эсхатологических настроений³⁹. Эти же настроения расцветают пышным цветом в эпоху Реформации (в широком смысле – от выступления Лютера в 1517 г. до Английской революции середины – конца XVII в.). Мир подвержен порче, идет ко злу, наступают последние времена, но возрождение истинной, апостольской, евангельской, должным образом реформированной Церкви Христовой – знак подлинного обновления мира⁴⁰.

А.Я. Гуревич с определенным скепсисом относится к мнениям Э. Ле Руа Ладюри (и Ж. Делюмо) о повышенной эмоциональности и даже психической патологии людей XVI в. и настаивает на том, что «те особенности контрастного восприятия мира, которые Хейзинга находил преимущественно в верхах общества “осени Средневековья”», Э. Ле Руа Ладюри и Ж. Делюмо распространяют “на всю его толщу”⁴¹.

Я безусловно согласен с этим и готов добавить следующее. Эсхатологические настроения более присущи городской культуре. Сам Э. Ле Руа Ладюри в другой своей работе отмечает, что “приня-

ние современного христианского календаря связано с городской культурой, питаемой фантазмами конца света⁴². С его точки зрения, деревня “остается мало восприимчива и к миллениаристскому настрою фанатиков апокалипсиса”⁴³.

Это безусловно справедливо, но ведь карнавал происходит в *городе* Роман. Разумеется, не всегда стоит проводить резкую грань между городом и деревней в Средние века, даже между культурой элиты и простонародья. Но народные воззрения тоже не остаются вечными и неизменными. Да, карнавал питается, как говорилось, архаическими представлениями о времени. Да, общество Средневековья, да и XVI–XVIII вв. остается в основе своей аграрным, но ведь еще в 1960 г. Ж. Ле Гофф показал, что в XII–XIII вв. происходит, пусть и в ограниченных масштабах, пусть только среди горожан, переход от воззрений о циклическом времени к представлениям о времени линейном⁴⁴ (имеется в виду переход в более или менее массовом сознании; Августин Блаженный еще на рубеже IV–V вв. решительно отвергал идею вечного возвращения). И эти “линейные” воззрения на время и тем самым на эсхатологию, становятся, не без влияния Реформации, в XVI в. еще более актуальными, нежели в XII в.

Мне представляется, что изучение одного феномена, характерного как раз для описываемой эпохи, может пролить свет и на события в Романи. А.Я. Гуревич (хотя, конечно, никак не только он один) выступил со своей интерпретацией феномена “охоты на ведьм”⁴⁵. Он настаивает на том, что это явление не средневековое, что оно свидетельствует как раз о кризисе средневековой картины мира. “Охота на ведьм” во второй половине XVI – первой половине XVII в. – не феномен народной культуры, она есть следствие столкновения культуры фольклорной и культуры ученой, столкновения, в котором народная культура была практически уничтожена⁴⁶.

А может быть, в Романи произошло в определенном смысле то же самое? Может быть, при всех архаических основах карнавала, при всех социальных мотивах праздника здесь также имело место столкновение двух культур? Городское простонародье, а равно и окрестные крестьяне, пребывали во времени циклическом и полагали: “Вчера вы были наверху, сегодня мир перевернулся, завтра все вернется в исходное состояние, а через год снова повторится и т.д.” Местная элита, более или менее образованная, находилась во времени линейном и считала: “Событие уникально, переживание однократно, если его допустить, то мир никогда уже не станет прежним. Потому переменам надо противостоять, пусть и самым кровавым способом. На всякое веселие должно быть свое насилие”.

- ¹ *Le Roy Ladurie E. Le Carnaval de Romans: De la Chandeleur au mercredi des Cendres 1579–1580. P., 1979.*
- ² *Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа “Анналов”. М., 1993. С. 181–184.*
- ³ *Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса М., 1965 (здесь и ниже ссылки даются на переизд. 1990 г.). Там же. С. 234.*
- ⁴ Там же. С. 291.
- ⁵ Там же. С. 292.
- ⁷ “Исторический роман говорит с читателем на языке образов, и его суггестивная сила огромна. Проблема лишь в том, чтобы этот роман был исторически правдив и художественно полноценен”. См.: *Гуревич А.Я. О художественном познании средневековой культуры: Эко У. “Размышления об имени розы” [Обзор] // Культура и общество в Средние века: методология и методика зарубежных исследований. Вып. II: Реферативный сборник. М., 1987. С. 152.*
- ⁸ *Эко У. Имя розы / Пер. Е. Костюкович. М., 2000. С. 319.*
- ⁹ Там же. С. 320.
- ¹⁰ Там же. С. 459.
- ¹¹ *Бахтин М.М. Указ. соч. С. 292.*
- ¹² *Vauchez A. Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233: L’action politique des ordres Mendians d’après la réforme des statuts communaux et les accords de paix // Mélanges d’histoire et d’archéologie publiés par l’École française de Rome. 1966. N 78. P. 503–549.*
- ¹³ Нужно отметить, что многие исследователи связывают возросший интерес к теме праздника с тем, что иные социологи, политологи и публицисты, особенно леворадикальные, назвали “мировой революцией 1968 г.”. См., например: *Stadt und Fest: zur Geschichte und Gegenwart europäische Festkultur. Stuttgart, 1987. S. 9.* Ж. Ле Гофф обозначил движение “Аллилуйя”, часть названного pacificatio, как “своего рода средневековый Май 68-го”. См.: *Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001. С. 346.*
- ¹⁴ *Bercé Y.-M. Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècles. P., 1976. P. 15.*
- ¹⁵ А.Я. Гуревич полагает, что “истолкование этой символики представляет, однако, несколько натянутым, а поиски подсознательных стимулов производят впечатление некоторой произвольности” См.: *Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа “Анналов”. С. 182.*
- ¹⁶ *Le Roy Ladurie E. Les Paysans de Languedoc. P., 1969. P. 228–229.*
- ¹⁷ Я пользовался более или менее обобщенными описаниями феномена праздника в кн.: *Топоров В.Н. Праздник // Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1982, Т. 2. Пигалев А.И. Праздник // Культурология. XX век: Энциклопедия. М., 1998. Т. 2; Элиаде М. Миф о вечном возвращении (Архетипы и повторение) // М. Элиаде. Космос и история. Избранные работы. М., 1987; Он же. Священное и мирское. М., 1994.*
- ¹⁸ О восприятии времени см.: *Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. 2-е изд., испр. и доп. Гл. Средневековый “хронотоп”. Там же литература вопроса.*
- ¹⁹ *Топоров В.Н. Указ. соч. С. 330.*

- ⁴⁰ Там же.
- ⁴¹ *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. Гл. 2: Возрождение времени.
- ⁴² *Элиаде М.* Священное и мирское. С. 54.
- ⁴³ *Гопоров В.Н.* Указ. соч. С. 330. Вспомним веселое карнавальное растерзание по М.М. Бахтину.
- ⁴⁴ *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. С. 68.
- ⁴⁵ *Элиаде М.* Священное и мирское. С. 68.
- ⁴⁶ Ср.: *Бахтин М.М.* Указ. соч. Гл. 4: Пиршественные образы у Рабле.
- ⁴⁷ *Тэрнер В.* Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // В. Тэрнер Символ и ритуал. М., 1983. Надо отметить, что в ритуалах перемены статуса, описываемых В. Тэрнером, огромную роль играют ритуальные маски (Там же. С. 236–240).
- ⁴⁸ *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. Гл. VI: “Верх” и “низ”: средневековый гротеск.
- ⁴⁹ *Пигалев А.И.* Праздник. С. 135.
- ⁵⁰ *Лучицкая С.И.* Праздник // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 391.
- ⁵¹ *Johanek P.* Fest und Integration // Feste und Feiern im Mittelalter: Paderborner Symposium des Mediävistenverbandes. Sigmaringen; 1991. S. 529. Характерно, что П. Йоханек высказывает эти мысли в связи с книгой Э. Ле Руа Ладюри.
- ⁵² *Лучицкая С.И.* Указ. соч. С. 392.
- ⁵³ *Le Roy Ladurie E.* Carnaval de Romans. P. 230 sq.
- ⁵⁴ *Le Roy Ladurie E.* Les Paysans de Languedoc. P. 247.
- ⁵⁵ *Ibid.* P. 358–359. А.Я. Гуревич считает эти предположения малоубедительными догадками, которые представляют собой “неправомерный перенос наблюдаемых в Новое время психологических явлений в совершенно другую эпоху” См.: *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа “Анналов”. С. 184.
- ⁵⁶ *Le Roy Ladurie E.* Carnaval de Romans. P. 247, 360.
- ⁵⁷ *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. С. 107.
- ⁵⁸ Движение *rasificatio* связано именно с этой датой. Ж. Ле Гофф в книге о Людовике Святом (см. примеч. 14) стремился показать, что политика этого монарха определялась во многом напряженным ожиданием конца света.
- ⁵⁹ См. труды Ж. Делюмо: *Delumeau J.* La Peur en Occident (XIV^e–XVIII^e siècles). Une cité assiégée. P., 1978. Есть весьма некачественный русс. пер.: *Делюмо Ж.* Ужасы на Западе. М., 1994; *Он же.* Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII века). Екатеринбург, 2003.
- ⁶⁰ См., например: *Харитонович Д.Э.* Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца, братство Розового Креста и сам Христиан Розенкрейц // И.В. Андреев. Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца в году 1459. М., 2003.
- ⁶¹ *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа “Анналов”. С. 184.
- ⁶² *Ле Руа Ладюри Э.* Монгайю, окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург, 2001. С. 342.
- ⁶³ Там же. С. 355.

- ⁴⁴ *Ле Гофф Ж.* Средневековье: время церкви и время купца // *Ж. Л. Гофф. Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада.* 2-е изд испр. Екатеринбург, 2002. Ср. также исследования *А.Я. Гуревич* (см. примеч. 20).
- ⁴⁵ *Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. Гл. Ведьма в деревне и перед судом. (там же и литература вопроса).
- ⁴⁶ Там же. С. 374–375.