



**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ**

**RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES  
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY**



# ODYSSEUS

---

Man in History

Feast

1999



MOSCOW  
«NAUKA»  
1999

# ОДИССЕЙ

Человек в истории  
Трапеза

1999



МОСКВА  
«НАУКА»  
1999

УДК 930.9  
ББК 63.3(0)  
О 42

Главный редактор  
А.Я. ГУРЕВИЧ

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, И.В. ДУБРОВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, В.Н. МАЛОВ,  
С.В. ОБОЛЕНСКАЯ (зам. главного редактора), М.Ю. ПАРАМОНОВА,  
А.Г. ТАРТАКОВСКИЙ, П.Ю. УВАРОВ (зам. главного редактора),  
В.И. УКОЛОВА, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ (зам. главного редактора),  
Г.С. ЧЕРТКОВА (ответственный секретарь), А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

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

Рецензенты:

кандидат исторических наук И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ,  
кандидат исторических наук Е.И. ЛЕБЕДЕВА

**Одиссей. Человек в истории.** 1999. – М.: Наука, 1999. – 340 с.  
ISBN 5-02-013492-9

Главная тема выпуска – “Трапеза”. Основной раздел сборника составляют материалы проведенного весной 1998 г. круглого стола по проблеме “Социальность, рожденная за пиршественным столом”. В них анализируются социальный смысл и социальные функции трапез в разные исторические эпохи и в разных регионах мира. В традиционных для “Одиссея” рубриках публикуются материалы по античной истории, истории России XVIII в., истории Китая и др.

Для историков, широкого круга читателей.

ТП-99-II-№ 14

ISBN 5-02-013492-9

© Издательство “Наука”, 1999

## СОЦИАЛЬНОСТЬ, РОЖДЕННАЯ ЗА ПИРШЕСТВЕННЫМ СТОЛОМ

---

*П.Ю. Уваров*

### ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Тему очередной конференции редколлегия “Одиссея” выбрала в значительной степени стихийно: ни какого-то стратегического плана развития исторической науки, ни подспудного стремления создать новую административную структуру для изучения данной эпохальной проблемы у нас не было. Тема эта устраивала редколлегию в качестве территории, на которой можно организовать диалог представителей разных сфер гуманитарного знания.

К тому же данный сюжет вполне подходит названию нашего издания. Одиссей, как никто, разбирался в трапезах: он сам побывал в роли блюда в пещере Полифема, затем у Цирцеи оценил роль пищи в антропогенезе (превращение человека в животное и наоборот), наконец, его конфликт с женихами был разрешен именно на пиру. Соответствует тема и нашему подзаголовку – “Человек в истории”. Действительно, что может быть человечнее и историчнее, чем трапеза, – ведь под покровом неизменных ритуалов обычно и происходят социальные изменения, организация застоля меняет свои смыслы – словом, осуществляется тот неторопливый и вместе с тем стремительный ход истории, который интересует авторов “Одиссея”. Такова судьба всех культурных форм, но трапеза относится к числу наиболее универсальных. Не каждому из присутствующих доводилось задумываться над персонами Абеяра и Элоизы, стихами Петрарки, и даже проблемы методологии и периодизации, как оказалось, близки не всем. Но с проблемой застоля, на том или другом уровне, сталкивался любой из нас.

Теперь о названии конференции. Оно, надеюсь, вполне прозрачно. За столом рождаются и реализуются социальные отношения, причем именно за пиршественным столом, а не за письменным, что бы там ни говорили сторонники лингвистического поворота. За столом (как и за достарханом) происходит демонстрация социальных связей и социальной иерархии, но здесь же происходит и символическое укрепление социальной общности, кратковременное обретение золотого века и всеобщего примирения.

В определенном смысле трапеза лежит в основе цивилизации, как бы мы ни трактовали слово “цивилизация”. Мировые религии немислимы без трапез – причастия, новруз-байрама и вкушения мацы, сопровождаемого вопросом, кто же вывел народ из Египта. Во время трапез создавались империи: после избрания императора Священной Римской империи курфюрсты прислуживали ему за столом – это и было их службой государю; “за столом никто у нас не лишний” – гласил совет-

ский полуофициальный гимн. Но и “цивилизация” в узком смысле, в котором употреблял это слово Норберт Элиас или в котором культура и “дух” противопоставлялись утонченности нравов и воспитанности, также во многом базируется на трапезе. Мало кто возьмется оспаривать важность изменений, происходивших в застольных ритуалах, в правилах поведения за столом.

Существует богатая традиция изучения этой темы. Быть может, она еще не столь популярна, как гендерная история, но будущее за этим направлением вырисовывается вполне радужное. Достаточно вспомнить представительную конференцию по проблемам питания, проведенную совсем недавно в Прато, и colloquium, проведенный в начале 90-х годов в Руане. Его материалы были опубликованы в книге, название которой напоминает тему нашего colloquiuma: “La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les ages” (реферат этого издания помещен в данном томе).

Надо сразу оговориться, что тема наша была сформулирована совершенно независимо от французских коллег. К тому же наши цели иные. Мы далеки от стремления охватить все возможные ракурсы изучения темы застолья. Она привлекла нас тем, что, при всей своей широте и многогранности, она все же достаточно определена и обладает некоторыми контурами. Иначе говоря, мы в данном случае заранее примерно представляем себе, о чем может идти речь. На этом общем исследовательском плацдарме мы предлагаем задуматься над соотношением нескольких подходов.

В трапезе можно усматривать важный социальный институт и подойти к ней с позиций функционализма: застолье, пир призваны регулировать социальные отношения – демонстрировать социальные иерархии или гасить конфликты. Или же подойти к застолью в духе Клиффорда Гиртца, и тогда говорить, что человек, вкушающий, например, кутью, имел дело вовсе не с рисом и изюмом, а с чем-то совсем иным, и задача историка – разобраться в этом “лесу символов”. Но вполне правомерно трактовать трапезу не с надличностной – функциональной или символической – позиции, а с точки зрения ее участника, имевшего индивидуальную стратегию и обладавшего свободой выбора в интерпретации своих действий, который испытывал при этом разные, порой очень сильные, эмоции. Наконец, возможна и “еретическая” мысль: а не хотели ли участники застолья еще и вкусно поесть и душевно поговорить?

Составляя программу конференции, мы старались перемешать регионы и эпохи, избегая хронологического принципа компоновки докладов. Задача состояла не в том, чтобы отслеживать эволюцию института трапезы на пути от рабовладения к социализму, но в выявлении различных подходов к теме.

В процессе публикации некоторые сообщения превратились в статьи, другие же сохранили характер устных выступлений. Материалы обсуждения подверглись определенному редактированию и сокращению. Мы надеемся, однако, что все публикуемое дает достаточно полное представление о конференции.

А.Я. Гуревич

## ОТ ПИРА К ЛЕНУ

Бэда Достопочтенный задался однажды вопросом: с чем сравнить жизнь человеческую. И наилучший образ для сравнения, который пришел в голову этому благочестивому монаху, был таков: жизнь человеческая и душа человеческая подобны малой пташке, которая из холодного мрака внезапно влетает в дверь ярко освещенной пиршественной палаты, пролетает ее насквозь и вылетает в другую дверь во тьму внешнюю. Тот миг, который она находится в тепле и свете пиршественной палаты, и есть жизнь человеческая. Вот такое сентиментальное рассуждение, которое, между прочим, поставило меня несколько в тупик: монах полагает жизнь души до ее воплощения и после того, как она покинет тело, пребывающей в некоей тьме, а не в чертогах господних. Не дружинник, не придворный поэт, а именно благочестивый монах, размышляя над тем, как описать человеческую жизнь, находит в репертуаре образов, которые, по-видимому, заложены в его сознание культурой, пиршественный зал.

В своем сообщении я не буду рассуждать о разных интерпретациях понятия пира в средневековой западноевропейской культуре, а затрону лишь один аспект этой многоликой и интригующей темы. Он связан с процессами превращения пира как узла социальных связей, как средства человеческого общения, глубоко пронизанного эмоциональными установками его участников (о чем сегодня очень хорошо говорил наш председатель), в социальный институт, являющийся одной из форм того, что мы привыкли называть феодальными социально-экономическими отношениями. Так сказать – от пира к лену. Но скорее к лену северному, нежели к тому, который можно было бы под именем фьефа или феода обнаружить в других частях Европы.

Позволю себе облечь эти рассуждения в воспоминания о том, как я пришел к соответствующим выводам. Еще в конце 40-х годов я столкнулся с таким противоречием в старой историографии. Один из основоположников аграрной истории Англии, Фредерик Сибом, утверждал в своей книге "The English Village Community" (L., 1883), что те крупные земельные владения, поместья (мэноры), которые существовали в период классического средневековья, генетически восходят к римским виллам рубежа нового летосчисления, и со времен древности никаких радикальных изменений в их устройстве не происходило. Крупная земельная собственность, писал Сибом, существовала испокон веков. В недрах этих поместий сложилась и функционировала крестьянская сельская община. То, что мы наблюдаем в средневековых источниках, есть воспроизведение тех же самых форм.

Через несколько лет с критикой Сибоба выступил крупнейший русский медиевист П.Г. Виноградов, фактический создатель школы аграрной истории не только в России, но и в Англии. Придерживаясь распространенной в то время в либеральной историографии общинной теории и сочетая ее с теорией вотчинной, он утверждал, что эти поме-

стья, как видно из жалованных грамот английских королей VII–X вв., не представляли собой римского наследия, а сложились в результате распада общины, втягивания бедняков, разорившихся крестьян в зависимость от богатых соседей, от церковных и светских господ. Так возникло крупное феодальное поместье в Англии, расцвет которого, по мнению Виноградова, приходится на XIII век. Деревня, сельская община и мэнор, считал он, совпадали, так что поместье поглощало всю деревню.

Почему я на этом останавливаюсь? Изучение тех документов, прежде всего жалованных грамот английских королей, на которые опирались английские и русские историки, породило у меня большие сомнения в правильности этой интерпретации. Эти сомнения были подтверждены знакомством с книгой великого английского историка права Фредерика Мэтланда *“Doomsday Book and Beyond”* (L., 1897). Изучение англосаксонских жалованных грамот привело его к кажущемуся парадоксальным выводу: предметом пожалований английских королей монастырям и служилым людям – тэнам были не поместья, уже освоенные каким-то собственником – королем или кем-то еще, а нечто совершенно другое. Формула Мэтланда гласила: “мэноры спускаются сверху”. Королевская власть в тех сравнительно еще примитивных формах, в каких она складывалась в ранний англосаксонский период, творила мэноры посредством пожалования прав, которыми король располагал по отношению к местному населению. Король передавал свои права присвоения продуктов и угощений, равно как и судебные доходы, служилым людям и церковным учреждениям.

Моя диссертация писалась в конце 40-х годов; тогда любой диссертант должен был придерживаться такой установки: преодолеть влияние буржуазной историографии и противопоставить ей правильную, более глубокую, марксистскую точку зрения. Между тем с тезисом Мэтланда “мэноры спускаются сверху” было очень трудно полемизировать, настолько основательно он был фундирован. И вот я пыжился, пыжился противопоставить Мэтланду “правильную” точку зрения, но в конце концов Мэтланд победил. Это был хороший урок и хороший опыт.

Тем не менее для меня повисал вопрос: что все-таки происходило в английских деревнях на тех территориях, которые стали объектами королевских пожалований? Англосаксонский материал достаточно ясного и всестороннего ответа на этот вопрос дать не мог. Причина тому – неполнота и односторонность таких специфических источников, как дарственные грамоты и королевские дипломы.

Для того, чтобы разобраться в этом предмете более пристально, мне пришлось покинуть (на время, как я думал) Британские острова и заняться скандинавскими делами. Поиски мои обнаружили бездну новых, в высшей степени поучительных материалов.

Норвежскими и шведскими историками уже давно было установлено, и не только специалистами по социально-правовой и экономической истории, но и археологами и знатоками топонимики (а топонимика бы-



ла одной из ведущих дисциплин в изучении Скандинавии раннего средневековья), что в Швеции и Норвегии еще во времена великих переселений народов и во времена походов викингов, т.е. с V до XI в., существовала целая система так называемых *husabyar*, буквально – владений, усадеб. Эти *husabyar* были, по-видимому, резиденциями местных властителей – конунгов, ярлов, тех повелителей, которые были еще далеки от попыток объединения разрозненных областей Швеции и Норвегии в государства, но обладали той традиционной властью над окружающим населением, какой, вероятно, *mutatis mutandis* и германские *reges* обладали в период, когда их описывал Тацит. У Тацита короли и их дружинники пируют и получают подарки от окружающих, причем эти подарки служат не только удовлетворению материальных потребностей *reges*, но и являются знаком почитания, уважения этих властителей.

Отголоски той же самой системы мы находим в эпоху викингов и в последующее время на скандинавском Севере. В *husabyar* жители окружающей местности должны были свозить необходимые для организации пиршеств продукты, и когда конунг, вождь посещал данную местность, устраивались совместные пиры, куда приглашались и предводители бондов, т.е. местных жителей, сельских хозяев, и дружинники конунга, и сам конунг восседал на почетном месте.

Ключевое слово для понимания древнескандинавской социальной истории – “вейцла” (*veizla*). “Вейцла” буквально значит “пир”. Пирейцлы регулярно устраивались, в них принимали участие местные жители, иногда они совершались за счет того, кто приглашал на этот пир и брал на себя все расходы по варке пива, подготовке сосудов для меда, жаривания мяса домашних животных, дичи, приготовления рыбы и т.д., т.е. организации всего этого пиршественного торжества. Ели и пили довольно много, тем более что и климат располагал к тому, чтобы насыщаться. Сюда сходилось и большое число людей, которые в определенных случаях, может быть, должны были привозить с собой какие-то съестные припасы. Ибо пиры тянулись, как правило, не один день, а довольно долго, народу на них собиралось много, и расходы, при скудости материальных ресурсов на скандинавском Севере той эпохи, должны были быть весьма велики.

Однако существенно подчеркнуть, что, когда конунг посещал пир, на нем решались важнейшие вопросы, связанные с управлением, улаживались конфликты, во множестве возникавшие в то время, совершались возлияния в честь языческих богов и другие религиозные процедуры.

Главное же заключалось в том, что пиры были средством социального общения. Здесь скальды, скандинавские поэты, обычно вступавшие в дружину конунга (как правило, они были исландцами по происхождению, но славу стремились стяжать при дворе норвежского, шведского, датского конунга), сочиняли и произносили свои песни. В них они прославляли конунга, воспевали его походы и подвиги. Вместе с тем они совершенно недвусмысленно заявляли, что принесли с собой цен-

ный продукт своего таланта – скальдическую песнь, произведение, метрически, поэтически в высшей степени усложненное, в значительной мере загадочное для современного восприятия. Они прямо заявляли, что за плоды своего интеллектуального труда ожидают достойного вознаграждения. Скальд мог рассчитывать на то, что конунг щедро вознаградит его, и он получит золотое или серебряное ожерелье, гривну, заморский дорогой плащ, каролингский меч или другое сокровище. Иногда конунги дарили прославленным скальдам даже корабли вместе с товарами и дорогостоящими парусами.

Таким образом, это социальное общение приобретало формы праздника, которое производило большое впечатление как на его участников, так и на всех окружающих; празднества эти запоминались, оставались в памяти людей. Они описаны в исландских и норвежских королевских сагах как важные события, наряду с теми войнами и воинскими подвигами, которые совершались в эту весьма беспокойную в Европе, в частности на скандинавском Севере, эпоху. Так материальная сторона социального общения непосредственно переплеталась с эмоциональными, поэтическими и даже мифологическими установками.

О том, насколько большое значение придавали скандинавы способам цивилизованного – употребляю термин Элиаса – общения людей, можно судить хотя бы по так называемой песни *Hávamál*, “Речи Высокого”, которой обычно открываются все собрания эдических поэм. Человек приходит на пир. Как он должен себя вести? Он должен принять участие и в выпивке, и в трапезе, и в беседе, ибо тот, кто почему-либо этим гнушается, проявляет неуважение к сотрапезникам, внушает подозрение. Однако он не должен быть слишком болтлив – с точки зрения скандинава, это явный признак глупости. Они очень ценили слово, поэтому слово должно было быть насыщено содержанием. Пустословие, судя по текстам, которыми мы располагаем, им совершенно не было свойственно, оно не поощрялось. Человек не должен напиваться, потому что тогда у него язык может так развязаться, что он наживет себе врагов. Главное же на пиру ему следует постараться завязать дружеские связи, ибо человек по своей природе одинок, и пройти жизненный путь без чьей-либо поддержки невозможно. Поэтому нужно обзавестись сторонниками. Здесь подчеркивается эгоистическая мотивация в приобретении друзей: они нужны не потому, что ты к кому-то душевно прилепился, – очень хорошо, если это так, – но прежде всего нужны люди, на руку и меч которых ты можешь рассчитывать в минуту жизни трудную. Итак, прежде всего на пирах завязывались и укреплялись новые для индивида социальные связи.

Расположение гостей в трапезной строго регламентировалось. То местничество, о котором мы знаем из истории других культур, в полной мере процветало и в Скандинавии. В одной саге рассказывается: Гудмунд, один из героев “Саги о людях со Светлого Озера”, занимает почетное сиденье на пиру. Рядом с ним отводят место Офейгу. “Офейг кладет кулак на стол и спрашивает Гудмунда: “Как ты думаешь, велик

ли этот кулак?” – “Довольно велик”, – отвечает тот. “Не думаешь ли ты, что в нем есть сила?” – спрашивает Офейг. – “Несомненно”, – говорит Гудмунд. “Как ты считаешь, может ли он нанести сильный удар?” – “Очень сильный”, – отвечает Гудмунд. – “И какой, ты думаешь, он может причинить вред?” – продолжает Офейг. – “Сломанные кости или смерть”, – отвечает Гудмунд. “И как бы тебе понравился такой конец?” – “Вовсе бы не понравился, я бы не выбрал его для себя”. Офейг сказал: “В таком случае не сиди на моем месте”. “Как желаешь”, – сказал Гудмунд и отсел. Люди решили, что Офейг захотел себе больше чести...” (Ljósvefninga saga. Гл. 21).

Речь идет не просто о том, что пришел грубиян и кого-то согнал с места. Он имел на это место право, он знал, что сообразно шкале уважения и человеческого достоинства оно принадлежит именно ему. И он хотел продемонстрировать всем присутствующим, а в этой горнице было полно людей, что не поступится своим правом. Важнейшей ценностью участников пиров было самоуважение, чувство чести и собственного достоинства, их следовало постоянно подтверждать.

Как видим, пиры представляли собой существеннейший аспект жизни этих людей. В Исландии не было королевской власти вплоть до 60-х годов XIII в. – это период так называемого народоправства. Общество представляло собой совокупность сельских хозяев, живших на разрозненных хуторах. Во главе населения отдельных местностей стояли могущественные, влиятельные годи – предводители. И здесь пиры были важнейшим узлом традиционных социальных связей. В некоторых сагах рассказывается, что когда какой-нибудь могущественный годи вместе со своей свитой числом человек 30, если не больше, приезжал к кому-нибудь в гости, иные хозяева оказывались в очень тяжелом положении, потому что не проявить гостеприимства было совершенно невозможно, но вынести такое количество сотрапезников в течение недели или дольше тоже было крайне затруднительно. Здесь намечались истоки немаловажных противоречий.

Но вернемся на территорию тех скандинавских стран, в которых постепенно укреплялась королевская власть. Мы увидим, как со временем институт вейцлы из пира как такового перерастает в нечто иное. Король, конунг жалует своим приближенным определенные достоинства, социальные и правовые; эти люди называются “veizlamennir” или в единственном числе – “veizlumaðr”. Американский издатель древне-скандинавских законов ничтоже сумняшеся переводит термины “veizlumaðr” и “lendmaðr” как “барон”. Но нет ничего более уводящего в сторону. Король не назначал их “баронами”. Король жаловал им право возглавлять те пиры, по которым он раньше разъезжал сам, и, следовательно, право присваивать те угощения, на которые он мог прежде рассчитывать. Этот “veizlumaðr” был могущественный человек и, следовательно, у него тоже была своя свита, своя дружина. Он посещал пиры, используя материальные ресурсы местного населения и усиливая свое влияние на него. Постепенно раздачи пожалований приводили к тому,

что возникали новые формы отношений зависимости. Бонды не утрачивали своей личной свободы, но вместе с тем посягательство на их полноправие уже имело место, и социальные противоречия начинали обостряться. Весьма показательно, что в некоторых источниках XIII в. наряду с термином “вейцла” появляется как его эквивалент термин “лен” (len), происходящий от глагола “laupa”, который означает “жаловать нечто”. Любопытно, что когда датские и другие скандинавские завоеватели обосновались в восточной и северной части Британии – события X и начала XI столетия, – то наряду с другими формами земельной собственности, которые, по-видимому, под влиянием скандинавских отношений права здесь возникли, появляется институт, содержание коего из источников не выясняется, но название его в высшей степени симптоматично – “drekkulaun”. Это трудно перевести, одно из возможных толкований – “пожалование за устройство пира” (drekkka – пить). Пир устраивал либо тот, кто получал пожалование, либо тот, кто жаловал. Короче говоря, создание титула собственности было непосредственно связано с трапезами и возлияниями, однократными или же превращавшимися в своего рода обычай. Здесь многое неясно, но не вызывает сомнения то, что в создании этих новых полуфеодальных отношений в Скандинавии или Британии пожалования, связанные с пирами, играли большую роль.

Короче говоря, перед нами возникновение системы, которая на Руси известна как система кормлений. Но и относительно системы кормлений – я не специалист по русской истории, но опираюсь на свои давние беседы с таким авторитетом, как покойный Л.В. Черепнин, – все-таки остается неясным, как возникало то, что на Руси наши историки называют феодальной зависимостью крестьян. Многие говорят: “как и в Западной Европе, крестьяне разорялись, закабалались, попадали в прекарные отношения, подчинялись господам. Да, наряду с этим были и кормления”. Но соображения о том, что разорение и закабаление крестьян было магистральным путем раннефеодального развития, ведь взяты с потолка. Никаких документальных доказательств, насколько я понимаю, не существует. Между тем разъезды по селам бояр, князей и других могущественных людей вместе со свитой, организованные, по-видимому, для того, чтобы кормиться, являются несомненным историческим фактом.

Иными словами, мы начали с проблемы трапезы, угощения – процессов, казалось бы, далеких от сугубой социальной, экономической действительности и суровой юридической практики. Этот “пир на весь мир” утверждал систему социальных связей и питал самосознание его участников. Начав с этого, мы обнаруживаем далее, что с этими процессами непосредственно связан генезис феодальных отношений, во всяком случае в германо-британской части Европы эпохи раннего средневековья. Нам эти знания дались нелегко. Я не хочу сейчас останавливаться на довольно драматичных страницах нашей историографии, но они, эти знания, дались нелегко прежде всего потому, что привычки

исторического мышления были таковы: есть определенные базисные элементы, компоненты – собственность, рента, эксплуатация и т.д. – их надо изучать. Что касается пира, то это, конечно, любопытно, но irrelevantно к изучению социально-экономических отношений, потому что лежит где-то на периферии и вообще внеисторично, ибо с тех пор, как люди появились, и до тех пор, пока они еще будут что-то есть, они как-то свои трапезы будут организовывать. Но оказывается, для понимания того, что мы называем докапиталистическим обществом, во всяком случае, а, может быть, и для понимания любой общественной системы анализ тех аспектов социальной жизни, о которых мы сегодня говорим, является одним из существеннейших условий.

*Е.Н. Швейковская*

**ПРОКОПЬЕВСКАЯ ТРАПЕЗА:  
ПРАЗДНИК И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ  
НА РУССКОМ СЕВЕРЕ В XVII ВЕКЕ**

Крупнейший город Поморья Устюг Великий широко праздновал день памяти местного праведника Прокопия – “юродивого Христа ради”, умершего в 1303 г.<sup>1</sup> Первое свидетельство его почитания относят к 1458 г., когда над местом погребения Прокопия поставили часовенку. Первую обетную церковь в его честь построили в 1471 г.<sup>2</sup> Начавшееся с этого времени празднование святому постепенно вышло за городские и даже уездные пределы в соседний Сольвычегодск с его округой. Московский собор 1547 г., установивший чествование святых, либо всецерковное, либо местное, отнес память Прокопия к последнему и приурочил к 8 июля.

Что же представляет собой фигура устюжского святого? Житие Прокопия – памятник, окончательно сложившийся к середине XVII в. на основе местных преданий и разновременных произведений конца XV – середины XVI в. В.О. Ключевский, Н. Коноплев, а также А.М. Панченко, С.А. Иванов, А.Н. Власов отмечали логическую непоследовательность его частей, отрывочность глав, зависимость от ранее написанных житий<sup>3</sup>. А.М. Панченко отнес Прокопия Устюжского к заметным фигурам канонизированных юродивых наряду с Василием Блаженным Московским, Николой Псковским Салосом, Михаилом Клопским<sup>4</sup>.

Житие Прокопия содержит лишь отрывочные сведения о нем, а не обстоятельную биографию святого<sup>5</sup>, как, например, жития Сергия Радонежского или Кирилла Белозерского. Прокопий происходил “от западных стран, от немецкия земли. Рождение же и воспитание его бысть в великом богатстве”. С торговым кораблем и со “своею дружиною с латинники” он прибыл в Великий Новгород<sup>6</sup>. Здесь тайком от соплеменников Прокопий познакомился с православной службой и верой, что повлияло на его “помышления”. Найдя наставника в “вере православной” в Хутыинском монастыре (по Житию, им стал сам Варлаам<sup>7</sup>), он принял нелегкое решение: порвать с “латинским мудрствованием” и креститься, а также вступить в “юродственное Христа ради житие”. Тяготясь вниманием новгородцев и их “похвальными словесами”, Прокопий ушел из города “к восточным странам”. Терпя по пути разные невзгоды и “многу досаду и укорение и биение и пхание от безумных человек”, Прокопий дошел до Устюга. Здесь он осел и стал днем юродствовать, а ночами молиться за “неразумных” людей и их грехи. В Устюге он прожил “времена и лета довольна” до своей смерти в 1303 г.<sup>8</sup>

Праздничная трапеза воссоздается на основе документов 60-х годов XVII в., а именно записей, находящихся в таком своеобразном источнике, как расходные книги мирских старост Устюга<sup>9</sup>. Происхождение источника из недр земского мира обязывает к некоторым пояснениям.

Во-первых, о социальном облике севера России в XVI–XVII вв. Это край преобладания так называемых черносошных крестьян. Отличительной чертой их статуса была личная независимость, ведь поместьевотчинное землевладение не получило здесь распространения (вотчины Стогановых – исключение), а монастырское не превышало 20%. Крестьяне держали участки “черной” земли, отягченной государственным тяглом – совокупностью налогов и повинностей. Жители северных городов сочетали ремесла и торговлю с земледельческими и животноводческими занятиями, они нередко имели земли в волостных деревнях. Горожане, как и крестьяне, несли тяглые обязательства.

Во-вторых, особенностью северных городов было то, что они вместе с уездными составляли неразрывное целое, единое по принадлежности земли государству и однородное в фискально-податном отношении.

В-третьих, северные земские миры были организованы ступенчато. Нижнюю – на волостном уровне – представляла община, которую составляли малодворные деревни, группировавшиеся вокруг волостного центра. Обширные волости делились на более мелкие самостоятельные общины-волостки. Следующей ступенью мирской организации был всеуездный мир, который складывался из отдельных волостных и посадской общин, которые находились в органичной взаимосвязи. Именно так были устроены миры Великого Устюга, Сольвычегодска, Тотмы, Каргополя и др. Всеуездные миры могли объединяться в мир земли, например Вятской, как крупной областной территории.

Общество на севере было пронизано множественными вертикальными (наряду, конечно, с горизонтальными) связями, восходящими от малых социальных групп – семьи, соседей – к общинам на уровне волости и посада и через них к земскому миру в масштабе уезда или земли. Северные миры – это более или менее сложные, иерархически связанные системы. Они на всех уровнях обладали самоуправлением, которое реализовалось в действии мирских сходов и выборе должностных лиц, как правило, на календарный год (он начинался 1 сентября). Этому аппарату общинники доверяли ведение всех дел, а в конце года, по истечении полномочий мирские должностные лица, прежде всего старосты, отчитывались перед сходом. В течение года мирской аппарат вел документацию, с особой тщательностью учитывая пополнения своей кассы, а главное – расходы в специальных книгах. Их составляли и в волостных, и в уездных мирах. Скрупулезные записи расходных книг запечатлели два информационных среза о повседневной жизни: во-первых, одну из обязанностей мирского аппарата, во-вторых, участие мирских людей в несении расходов на земские нужды, в том числе праздничные.

Во всеуездном мире Великого Устюга ведение расходных книг входило в обязанность специально выбранных сборщиков денег, они записывали траты по месяцам и числам, от таких, как праздничные – на Рождество, Пасху, день Петра и Павла, Успение – до каждодневных продуктовых и хозяйственных, которые мир оплачивал в пользу местных администраторов – воеводы, дьяков и подьячих Приказной избы<sup>10</sup>. К

праздничным следует отнести расходы и на “Прокопьевскую мольбу”, внесенные в книги 1666/67, 1667/68, 1668/69 гг. под датой 7 июля, т.е. накануне праздника.

Покупка и оплата из мирской кассы продуктов к праздничным столам воеводы и подьячих традиционно связаны и опосредованно восходят к рождественским, петровским, великоденским кормам, которые получали в XIV – первой половине XVI в. местные управители – наместники и волостели. Эта сторона кормленной системы к XVII в. трансформировалась в обычно-правовую норму<sup>11</sup>.

Празднование дня святого Прокопия – покровителя Великого Устюга – стоит в одном ряду с важнейшими христианскими праздниками, что прочитывается сквозь записи расходных книг. Его организация входила в круг обязанностей земских мирских властей, так же как подношения воеводе и приказному аппарату к упомянутым христианским праздникам. Фиксация расходов по случаю дня святого Прокопия достаточно отчетливо очерчивает контуры взаимоотношений земского мира с церковью и ее служителями в XVII в.

Очевидно, что записи расходных книг за упомянутые годы XVII в. ничего не сообщают о самом празднике в честь Прокопия, а лишь о приготовляемых питье и еде, которые оплачивал земский мир из своей кассы. Однако ясно, что праздник начинался службой в храме Чудотворца, во время которой читалось его Житие. После окончания службы происходила совместная трапеза.

Прежде всего записи фиксируют специально варившееся ячменное пиво, основные компоненты которого – солод, роща, мука, хмель – были “мирские зборные”. Для варки пива существовали специальные котлы, хранившиеся при церкви. В 1668 г. воспользовались котлом приходской церкви Петра и Павла, за что “петровским старостам Константину Коморникову с товарищи от церковного котла дано правару шесть алтын четыре деньги”<sup>12</sup>. Пиво предназначалось попам, дьяконам, пономарям, а также нищим. “И то пиво в праздник в Прокопиев день роздано нищим и потчиваны попы и крылошане”<sup>13</sup>.

Приготовлялся канун – питье из купленного заранее меда для поминовения святого Прокопия.

Варили кашу нищим из “мирской зборной крупы”, в нее клали 10–15 безмен коровьего масла, т.е. 10–15 кг.

Покупали у хлебников и специально заказывали множество хлебов, числом от 150–170 до 250 крупных ковриг, а также караваи, пшеничные калачи, серые хлебы от 150–170 до 250–260, мелкие хлебцы.

Делали сыры из молока и яиц, пекли множество рыбных и мясных пирогов, для чего покупали яйца, чтобы “середки начинивали и бараньи лопатки и в пирожные огибки”<sup>14</sup>.

Выделены траты как бы более высокого ранга на свиные окорока, свежие и соленые, говяжьи части (пудами); рыбу – семгу, палтус соленый и свежий для пирогов, соленую и свежую треску; ингредиенты на студни (языки, бычья губы, ноги).



Обилие приготовляемой еды нужно солить – и “в то же кашу и в сыры и на издержку куплено полпуда соли”, не забыты лук, чеснок, уксус<sup>15</sup>.

В конце каждой из записей подведен итог тратам: “И всего на то же Прокопьевскую мольбу денег издержано ... 12–14 руб.”, – правда, сумма не всегда подсчитана. Записи за разные годы довольно однотипны, хотя, конечно, варьируют. Имело значение, на какой из дней недели приходился праздник. Если на постный, как в 1668 г., то в меню – разнообразная рыба – соленая, свежая, сухая – которая покупалась пудами для разных блюд и на множество кулебяк и пирогов.

Обязательные кушанья праздничной трапезы – пиво, канун, сыр, хлебы, мясной или рыбный стол, каша. Коллективное поедание яств, а особенно присутствие среди них хлеба, каши, сыра, несет традиционно обрядовую нагрузку, уводящую в глубь веков. Еще Н. Срезневский писал, что поклонение языческой Рожанице состояло в молениях и “бескровном” обрядном обеде, на котором “кряпали” хлеб, сыр и пили мед<sup>16</sup>. Печеный хлеб, как и хлебные зерна, имели также обрядовое значение, что ярко проявлялось в свадебном празднике. Жертвенный смысл хлеба, освященного молитвами, донесли песенный фольклор, заговоры, свадебные обряды. Хлеб – не только выражение благополучия и богатства, но и подношение, подарок, угощение. Каша, приготовляемая из хлебных зерен, тоже ритуальна, как и хлеб. Она – непременная принадлежность рождественного праздника, свадебного пира, похоронного обряда. В Архангельской губ. еще в XIX в. каша сохранялась в качестве ритуальной еды в конце жатвы<sup>17</sup>. Естественно, христианство поглотило, встроило в свою систему и картину мира прежнюю обрядность, в частности коллективную трапезу. С течением времени она стала сочетаться с чествованием памяти святому и с церковной службой.

Вопрос о сотрапезниках совсем не праздный. Известно, что как в Устюг, так и в Сольвычегодск на Прокопьев день был “большой съезд”. В города приходили, приезжали крестьяне околородных сел и деревень и из более удаленных волостей. В 1635 г. в Сольвычегодске 8 июля был “великий съезд со всего Усольского уезда и с сыних волостей, с Пермогорья и з Двины и праздновали Прокопию Устюжескому чудотворцу”. Однако крестьяне свидетельствовали, что “у Соли на посаде о празднике о Прокопьеве дни были. А как обедни у Праздника отпели, и мы волостные крестьяне по своим деревнишкам розъехались”<sup>18</sup>.

Каждая из цитируемых записей по-разному упоминает его участников, что зависело от характера и аккуратности ведшего книгу. Именно несовпадение “действующих лиц” в какой-то мере проясняет их круг. Это – причты городского Успенского собора, церкви Прокопия чудотворца и приходских церквей, а также “крылошане”. Судя по писцовой книге Устюга и уезда от 1623–1626 гг., учитывавшей городские дворы, священно- и церковнослужителей, в нем было 60 человек<sup>19</sup>. Трудно определить число “крылошан”, но, безусловно, это младшие члены церковного причта. Запись в книге 1668/69 г. свидетельствует, что у “Ивана Мартынова у Кучи куплено шездесят ложек на стол крылошанем”<sup>20</sup>.

Из документов о празднике создается впечатление, что “крылошане” представлены более многочисленной группой, нежели чтецы и певчие. По всей вероятности, земские должностные лица – старосты, целовальники, собственно устроители праздника – в нем участвовали. Вряд ли их роль ограничивалась только подготовкой стола, покупкой продуктов на местном рынке, заключением договоров о поставке снеди, дров, хлопотами по обеспечениюстряпни и подытоживанием расходов.

Я уже говорила, что сырье для приготовления пива, каши, сыра “збирали по миру”. Такой сбор был обязанностью земских приставов, они за него получали вознаграждение. В 1668 г. пристав Максим Антипин Башарин “с товарищи” получили полчана “дробин”, т.е. оставшейся от варки пива гущи, как раз “за работу от хоженья”<sup>21</sup>. Сбор “по миру” – несомненный факт общинной складчины, причем натурой, в данном случае это солод, крупа, мука. В этой акции участвовали горожане, а опосредованно и крестьяне.

Трапезу в память устюжского святого можно охарактеризовать как складочную, причем устраиваемую в храмовой праздник. Складчина же – неременный атрибут братчины, т.е. коллективного общинного праздника-пира.

Эти свойства вызывают ассоциацию с пирами и братчинами, которые отразили документы середины XV – начала XVI в., на них запрещалось приезжать, приходиться незваным людям в митрополичьи и монастырские села и деревни. А.Н. Попов, но особенно Л.В. Черепнин и А.Л. Хорошкевич показали, что запрет ограждал сельское население феодальных владельцев через иммунитетную привилегию от посягательства княжеской администрации на получение некоторого дохода через своеобразную форму кормления, каковой было участие в пирах и братчинах<sup>22</sup>. Обширный материал о коллективных застольях крестьян разных районов России, которые устраивались намного позже, в XIX в., на средства общины и были приурочены к дням храмовых или местных святых, собран и обстоятельно исследован в книге М.М. Громыко<sup>23</sup>. Хронологическую и тематическую лакуны до некоторой степени заполняют анализируемые документы XVII в., но относятся они не к сельской местности, а к городу. Примечательно, что в них не упоминается ни о воеводе, ни о приказных в качестве участников Прокопьевской трапезы. Вероятно, они не были “званы”, что лишь подчеркивает сохранившуюся традицию – братчинный характер праздника.

Порядок и терминология записей расходных книг показательны в социальном смысле. Пивом “потчиваны” попы и “клирошане”, а нищим его раздавали, их же “оделяли” серыми хлебами и кашей<sup>24</sup> – не ординарной, а сдобренной коровьим маслом.

Церковный клир “кормлен”, “потчиван” за столом. Именно “на стол в кормлю попам и дьяконам и дьячком и пономарем” подавали обилие мясных и рыбных блюд, кулинарные изыски – начиненные яйцами бараньи лопатки, кулебяки с красной рыбой, пироги. Пиршество не обходилось без вина, которое покупали на кружечном дворе. Соци-

альность трапезы, отраженная в меню, заложена в источнике и фиксируется с бесстрастностью. К сожалению, он не сообщает, где происходило застолье – в церковном дворе или в трапезной, в каком порядке рассаживались за столом его участники.

Праздник Прокопия Устюжского воспроизводит традиционную схему празднования по типу братчины, элементы которой отчетливо просматриваются сквозь почитание местночтимого святого: молебен в церкви, коллективное застолье с ритуальными яствами, имеющими архетипические образцы. Записи в расходных книгах земского мира Устюга приоткрывают завесу его отношений с клиром городского собора и приходских церквей. Роль земских властей в организации трапезы настолько очевидна, что прочитывается как обязанность угощать и потчевать священников. Если поставить рядом подношения местной администрации к христианским праздникам – Рождеству, Пасхе, дню Петра и Павла, Успению (а также в дни тезоименитств) – и устройство праздника для иерархов устюжских церквей в городской престольный праздник, то параллель напрашивается сама собой. Земский мир – организатор и “финансист” трансформированных систем: кормов и коллективных трапез. Складчинная суть братчины, проявлявшаяся в городском празднике и трапезе, оборачивалась принуждением, связанным с их обеспечением.

Уже сам учет трат на проведение Прокопьева дня и помещение их в статью расходов на мирские нужды – свидетельство обыденности. В конце года все траты суммировались, затем разверстывались на каждую из общин: посадскую и волостные, а внутри них – на каждое хозяйство. Поэтому всякий посадский и крестьянин участвовал в несении расходов на мирские нужды, в которых тонули траты на Прокопьевскую “мольбу”.

Таким образом, из скупой бухгалтерской записи в книгах денежных сборщиков устюжского мира извлекается многоаспектный материал социокультурного значения. Он свидетельствует о сохранении и бытовании ритуала праздника, восходящего к коллективным трапезам, но уже преобразованного временем и общественными условиями.

<sup>1</sup> В источниках встречается и другая дата – 1285 г. См.: *Сербина К.Н.* Устюжское летописание XVI–XVII вв., М.; Л., 1985. С. 106.

<sup>2</sup> *Шляпин В.* Святыни г. Устюга в память пр. Прокопия чудотворца // *Русский паломник.* 1903. № 27. С. 459.

<sup>3</sup> *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 277–278, 343–344; *Коноплев Н.* Святые Вологодского края // *ЧОИДР.* М., 1895. Кн. 4, отд. IV. С. 15–19; *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В.* Смех в Древней Руси. Л., 1984. (Далее: Смех); *Иванов С.А.* Византийское юродство. М., 1994. Гл. 7; *Власов А.Н.* Устюжская литература XVI–XVII вв.: Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995. С. 19–23.

<sup>4</sup> Смех. С. 72.

<sup>5</sup> Житийные биографии русских юродивых, особенно современные, редки. “Почти везде неискusstная, привычная к литературным шаблонам рука стерла

- своеобразие личности”, отметил Г. Федотов (Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 199).
- <sup>6</sup> Житие преподобного Прокопия Устюжского. СПб., 1893. Л. 12. (Далее: Житие). См.: Будовниц И.У. Юродивые Древней Руси // Вопросы религии и атеизма. Сб. ст. М., 1964. Вып. XII. С. 189; Смех. С. 73; Иванов С.А. Указ. соч. С. 86.
- <sup>7</sup> Исследователи обратили внимание на хронологическую несообразность этого эпизода. Варлаам Хутынский, по свидетельству Новгородских летописей, преставился в 1192 г., Прокопий же – в 1285 г., по данным Устюжского летописца, или в 1303 г. по Житию. См.: Коноплев Н. Указ. соч. С. 19; Шляпин В. Житие праведного Прокопия Устюжского чудотворца и историческое описание Устюжского Прокопиевского собора. СПб., 1903. С. 26; Сербина К.Н. Указ. соч. С. 103, 106.
- <sup>8</sup> Житие. Л. 13, 15 об.–19, 59.
- <sup>9</sup> РГАДА. Ф. 137. Устюг. № 164, 170, 177. О классификации и типологии приходных и расходных книг см.: Швейковская Е.Н. Государство и крестьяне России: Поморье в XVII в. М., 1997. С. 177–197.
- <sup>10</sup> РГАДА. Ф. 137. Устюг. № 164. Л. 2.
- <sup>11</sup> Швейковская Е.Н. Указ. соч. С. 248–250.
- <sup>12</sup> РГАДА. Ф. 137. Устюг. № 170. Л. 175 об. В Богоявленском приходе Яхренской вол. Устюжского у. при передаче вновь избранному церковному старосте казны и имущества значатся “три кодла пивоварных, а четвертой малой” (Русская историческая библиотека. СПб., 1890. Т. 12. Стб. 752).
- <sup>13</sup> РГАДА. Устюг. Ф. 137. Л. 223 об.
- <sup>14</sup> Там же. Л. 228, № 164. Л. 171.
- <sup>15</sup> Там же. № 177. Л. 227.
- <sup>16</sup> Срезневский Н. Рожаницы у славян и других языческих народов // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1885. Кн. 2, пол. 1. С. 110.
- <sup>17</sup> Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов // Избр. труды. М., 1996. С. 175–180, 183–185.
- <sup>18</sup> РГАДА. Ф. 141. 1636. № 25–1. Л. 13.
- <sup>14</sup> Там же. Ф. 1209. Кн. 506. Л. 82 об.
- <sup>20</sup> Там же. Ф. 137. Устюг. № 177. Л. 229.
- <sup>21</sup> Там же. Л. 224.
- <sup>22</sup> Попов А.Н. Пирь и братчины // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1854. Кн. 2, пол. 2. С. 19, 39–41; Черепнин Л.В. Образование Русского централизованного государства в XIV–XV вв., М., 1960. С. 308–311; Хорошкевич А.Л. “Незванный гость” на праздниках средневековой Руси // Феодализм в России. Сб. ст. М., 1987. С. 184–191.
- <sup>23</sup> Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в., М., 1986. С. 132–146.
- <sup>24</sup> Как и для пива, там имелись “кашеварные котлы”, хранившиеся вместе с пивными при церкви (см.: РИБ. Т. 12. Стб. 752).

*Т.С. Кондратьева*

## ОТ ЦАРСКОЙ ПОДАЧИ К КРЕМЛЕВСКОМУ РАСПРЕДЕЛИТЕЛЮ

Речь о царской подаче и “кремлевке” пойдет у нас в связи с размышлениями о природе сталинской власти (“кремлевкой” назывались в просторечии столовые, спецраспределители и поликлиники “закрытого типа”, предназначенные для партийно-правительственной элиты). Предмет моего анализа – часть сталинской системы, официальное название которой “плановое социалистическое распределение”, неофициальное и более известное – “кормушка”.

Обычно политика большевиков в области распределения анализируется в свете их обещаний равенства, что, бесспорно, имеет смысл, если учесть популистский характер их дискурса. Но в таком случае анализ сводится к выбору альтернативы: либо большевики, жадные до привилегий, с самого начала пренебрегали социальными интересами масс и жертвовали миллионами жизней ради удержания своей власти; либо они действительно хотели установить равенство, но им помешали обстоятельства: войны, капиталистическое окружение, диктатура Сталина и т.д. Налицо морально-оценочный подход, при котором объяснения сводятся к разоблачению дутого эгалитаризма или утопизма. Бесспорно, обещания большевиков не имели ничего общего с реальностью, однако сегодня эта очевидность уже не нуждается в доказательствах. Напротив, изучение того, что реально было осуществлено большевиками, должно еще вестись по многим направлениям.

Интересно, например, оценить “плановое социалистическое распределение” не с точки зрения причин его провала, а попытаться понять смысл реально установившегося неравенства. При этом я исхожу из предположения, что в сфере распределения имело место неосознанное воспроизведение некоторых древних представлений и практик.

Какой же опыт прошлого включить в анализ? По-видимому, тот, который, можно сказать, бросается в глаза: большевики вернули активную роль Кремлю. Пересхав в Кремль, их правительство связало себя не только с местом, но и с тем, что (воспользуемся удачным и уместным здесь понятием М.М. Бахтина) можно назвать “хронотопом” власти. Место и время, в данном случае XVI–XVII вв. – апогей царской власти в Кремле, неразрывно связаны одно с другим. Именно в Кремле, до того как его покинул Петр, сформировалась определенная модель власти. Под заданным углом зрения мне кажется релевантной практика “подач”, существовавшая в Кремле в то время.

От царского или патриаршего стола два раза в день знатным слугам посылалась поеденная подача. Во время приемов царь жаловал блюдом (иногда надкушенным куском) или кубком вина почти каждого участника застолья. В случае отсутствия придворного на торжественном обеде ему посылали на дом полное меню. Если царь заменял прием иностранного посла подачей, то на московских улицах можно было видеть

две-три сотни слуг, несущих блюда и напитки на подворье посла. Царские столы всегда накрывали с расчетом на подачу. Царица, царевны и царевичи также два раз в день посылали от своих столов поденную подачу придворным<sup>1</sup>. По Котошихину, круг лиц, получавших эти знаки расположения, был очень широк, практически весь царский двор<sup>2</sup>. Когда царь не ел, не было и подачи. Придворные ревниво следили за ее получением. Она должна была поступать регулярно и по качеству соответствовать чину: голова севрюги ценилась выше щуки, а щука выше ухи, уха же шла перед пирогами и т.д. За ошибку или забывчивость в доставке подач отвечавший за эту службу наказывался заключением в тюрьму или битьем батогами. Если ошибки не было, а подачу все же приносили, обойденный торопился в Кремль к царю, чтобы выяснить, в чем дело, или узнать, не впал ли он в немилость. Царь один был волен назначить или отменить подачу. Подачи практиковались и на патриаршем дворе. Между царем и патриархом также существовал обмен подачами<sup>3</sup>.

В историографии подача обычно трактуется как знак чести. На наш взгляд, дело обстоит сложнее. Речь идет, по-видимому, о ритуале, который устанавливал связь между верховным правителем и придворным. Там, где существовали иные, более цивилизованные, понятия о чести и этикете (во Франции, например), король вкушал пищу один. Знать ему прислуживала, а по окончании его трапезы столовалась в соседнем зале. Остатки и с королевского, и с придворных столов продавали на рынке, никакого престижного значения они не имели<sup>4</sup>. Такой продуманный этикет, устанавливавший дистанцию между сувереном и двором, был краеугольным камнем в построении государства. В России же ритуал подачи свидетельствовал о харизматической власти архаического типа.

Поведение за столом и в Кремле, и в городской среде, и в крестьянских семьях подчинялось обычаям, отраженным в "Домострое". Всякому хозяину следовало позаботиться об "опричном блюде" для гостя и о подачах для ближних. При жизни земледельца-хозяина уважали как кормильца; как такового его провожали и в погребальном плаче. Слово "кормилец" обозначает того, кто дает есть, но также и благодетеля, покровителя. "Кормитель" – то же, что "кормилец", но в то же время "кормитель" – это "кормчий", "правитель". Здесь уместно напомнить, что в русском языке глагол "кормить" имеет двойное значение: "давать есть", а также "управлять, покровительствовать, править". Этимологически "кормить" в смысле управлять лодкой ничего не имеет общего с "кормить" в смысле питать, но исторически управление и кормление непрерывно смешивались в опыте людей. Часто употреблявшееся выражение "Государь наш, батюшка, свет наш кормилец" свидетельствует о том, что за кормильцем признавалась власть хозяина-государя и авторитет отца. Можно утверждать, что подача на всех уровнях общественной лестницы была ритуальным жестом, который через дар устанавливал отношения власти.

На какие верования опиралась практика подач? На переплетение языческого верования в безграничную и таинственную власть земли-кормилицы и христианской веры во всемогущество Бога-кормильца<sup>5</sup>. Перенесенные на власть людей, отраженные в практике функционирования власти, эти верования проходят через всю русскую историю. Здесь мы имеем в виду прежде всего систему кормлений.

В историографии общепринято мнение, что система кормлений была ликвидирована в ходе реформ Ивана IV, и это будто бы было важным шагом на пути строительства государства. Такое мнение предполагает, что "приговор" царя был исполнен, и власть не нуждалась более в системе кормлений. Однако это далеко не так. Во-первых, наделяя своих слуг поместьями, царь увеличивал число кормленщиков. Во-вторых, оплачивая службу в основном натурой, царь утверждал себя в качестве кормильца. Когда же служилым людям все-таки платили деньгами, то выражение "денежный корм", употреблявшееся для обозначения оплаты, выдавало ту же кормленческую функцию власти.

В конце XVII в., сто пятьдесят лет спустя после отмены системы кормлений, она оставалась вполне действенной, маскируясь, правда, под новые виды практики. Но подача, вошедшая в обиход в это же время, наоборот, откровенно сохраняла и даже подчеркивала кормленческую функцию царской и патриаршей власти: ведь местничество родилось за царским столом. Результаты изучения служилой бюрократии XVII в. показывают, что "кормление от дел" приносило втрое большие доходы, чем жалованье за службу<sup>6</sup>.

Петровские реформы были, как известно, попыткой ввести в управление рациональные начала. Подачи вышли из употребления. Царь прекратил массовые раздачи поместий и заменил их выплатой денежного жалованья, повысив его и приказав свести к минимуму натуральную оплату. Но после его смерти правительство, озабоченное дефицитом в бюджете, не нашло ничего лучшего, как сократить число чиновников и уменьшить размер их жалованья<sup>7</sup>. Не увенчались успехом ни попытки ввести институт фискалов, ни рационализация управления при Екатерине II. На протяжении всего XIX в., несмотря на те или иные реформы государственного аппарата, размер жалованья мелких чиновников уже специально занижался: подразумевалось, что они все равно будут "брать взятки". Высшим чиновникам платили хорошее жалованье, но одновременно почти такую же сумму выплачивали под названием "столовые деньги"<sup>8</sup>. И в том и в другом случае власть символически подчеркивала легитимирующую ее способность кормить.

Живучесть старинных представлений о власти, а также стиль каждой из столиц русской империи ярко отразились в пословице: "Питер – кормило, Москва – корм". Конечно, дворцовая жизнь в Петербурге преобразилась по европейской моде, и город стал чиновным, но в делах русский человек не пренебрегал житейской мудростью предков: "Приехал в Москву кормиться, нечего домой торопиться"<sup>9</sup>.

Советское руководство уделяло много внимания установлению иерархии в распределении пищевых продуктов<sup>10</sup>. Это дает повод задуматься о природе кремлевской власти, вновь выразившей себя через яркий символ кормленческой функции, каким явилась “кремлевка”. Власть, как известно, вдохновляла советских людей лозунгами, в том числе таким: “Мы строим общество коммунистического труда”, – но суть строительства сообразительные пересмешники вернее выразили в скороговорке: “Мы строим общество кому-нести-чего-куда”.

Потерпев во времена “военного коммунизма” полный провал в организации централизованного снабжения населения, для себя кремлевская власть сумела из него извлечь преимущество. Благодаря спецпайкам она привлекла к себе большое число беспартийных и колеблющихся.

Провал централизованного распределения, освобождение рынка и оздоровление денежной системы вследствие введения нэпа должны были бы изменить отношение к продуктам и доступ к ним. Руководителям страны следовало, казалось бы, довериться рыночной экономике и отказаться от спецснабжения. Но этого не случилось, и если в конце 1922 г. бесплатные пайки и натуральная заработная плата были ликвидированы, то продукты по бросовым ценам продолжали распределяться через номенклатурные столовые и магазины. В конце концов большевики предпочли систему натуральных привилегий денежным отношениям и свободному рынку: по-видимому, опыт первых лет правления им подсказывал, чем может быть сильна власть.

В начале 30-х годов, во времена карточной системы, этого второго испытания для планового социалистического распределения, знаки статуса представителей власти, выраженные в пайках, становились все разнообразнее, свидетельствуя о расширении и усложнении правящих структур. После отмены карточек сеть спецраспределителей для ответственных работников сохранилась. Партия-Государство организовалось в систему, где постоянный дефицит и управление поддерживали друг друга.

К такому результату вело “решение насущных задач”, но дискурс, легитимирующий спецраспределители, исходил из органицистских представлений об обществе и утопической картины будущего. После революции многие большевики находили очень плодотворной идею замены денежной зарплаты натуральной. Высказывалась мысль, что в обществе будущего люди вообще откажутся от вкусов и привычек в пользу физиологически необходимого минимума. Расширение производства при минимальном материальном обеспечении рабочего казалось в то время верхом научных достижений в области организации труда. Ведь при карточной системе снабжение зависело именно от степени важности человека для производства, и этот принцип распространялся на всех – от заключенных до партийных активистов.

Что касается последних, то в связи с резким ростом числа самоубийств и заболеваний в их среде в период нэпа<sup>11</sup> еще тогда было реше-



но проявлять особую заботу об этих ценных для общества кадрах. В 1925 г. врач и психолог А.В. Залкинд изложил перед специальной комиссией ЦК свои соображения о нервных последствиях политической активности. По его словам, партактивист был типичной жертвой дисбаланса между ритмом его работы и ритмом организма. Перечисляя заболевания партактива, Залкинд в первую очередь назвал бессонницу и нарушение пищеварения. Одним из главных пунктов его программы оздоровления было рациональное питание. Свой вклад в проект общего циркуляра ЦК по вопросу партнагрузки внес нарком здравоохранения Н.А. Семашко. Его “азбука партгигиены” предписывала строгий режим питания, прогулки перед сном, 7–8-часовой сон и особенно богатую витаминами пищу<sup>12</sup>. Все это лишний раз подтвердило правильность уже давно практиковавшегося в Кремле пайкового обеспечения. И если в партийных документах употреблялось выражение “лечебное питание” вместо слов “буфеты и столовые”, то это дань фразеологии, восходящей к теории научной организации труда 20-х годов. Власть большевиков воспроизводила выгодный для себя дискурс.

Говоря о “кремлевке”, мы имеем в виду прежде всего столовые. Первая была открыта после переезда большевиков в Кремль в Кавалерском корпусе. С одной стороны, Ленин хотел дать возможность товарищам обсуждать текущие дела за столом. С другой, столовая должна была обеспечить им регулярное и калорийное питание во избежание обмороков, подобных тому, который случился в июле 1918 г. с наркомом продовольствия А.Д. Цюрупой<sup>13</sup>.

Два года спустя атмосфера недовольства в стране кремлевской властью так накалилась, что – во избежание дальнейшего распространения слухов – пришлось назначить чрезвычайную комиссию по проверке материального положения обитателей Кремля. Результаты проверки показали, что в жилищных условиях и транспортных средствах отклонений от обычного уровня не было, но питание было признано слишком хорошим<sup>14</sup>. Однако никаких выводов по этому поводу комиссия не сделала, столовые и товарно-продуктовый склад функционировали по-прежнему<sup>15</sup>.

В самом начале 30-х годов кремлевскую столовую перевели на улицу Грановского. Прикрепленные к ней высокопоставленные лица рассчитывались талонами, на которых были указаны число, день недели и два слова “обед” и “ужин”. Талоны товарищи покупали за полцены раз в месяц; остальные 50% доплачивались из бюджета партии. Владельцы талонов могли питаться в столовой или забирать продукты “сухим пайком” в находящемся при ней магазине. Второе было выгоднее: одним “обедом” можно было накормить пятерых<sup>16</sup>. Наконец, можно было заказать еду на кухне с доставкой на дом. Тогда перед транспортировкой все проверялось, опломбировалось и в судках с сертификатом свежести доставлялось заказчику.

С увеличением числа потребителей открыли еще одну столовую в “доме на набережной”. В 1957 г. по случаю годовщины Октябрьской

революции и по просьбе старых большевиков-пенсионеров, адресованной Хрущеву, открыли третью столовую<sup>17</sup>.

Во все времена в самом Кремле работала особая кухня: если у та-мошних руководителей не было желания или времени выходить, они заказывали себе что-нибудь в кабинет. Особая кухня обслуживала банкеты и приемы, а в обычные дни ббльшая часть ее персонала обслужи-вала дачи сановников<sup>18</sup>. Посетители кремлевской столовой, отвечав-шие на мои вопросы<sup>19</sup>, утверждали, что у них складывалось впечатле-ние, что их угощают: цены, говорили они, были чисто символическими.

Случаев поесть бесплатно причастным к власти товарищам пред-ставлялось много. Делегаты съездов, конференций и других встреч по-лучали талоны на лечебное питание в дни работы и сухой паек в послед-ний день. Для командированных пайки в поездах были бесплатны-ми, а в гостиницах они находили холодильники, наполненные снедью. Провести конец недели в близлежащем доме отдыха за “символиче-скую цену” стало привычкой многих чиновников. Слушатели высших партийных школ имели талоны на трехразовое питание и сухой паек при отъезде. Организации, подведомственные ЦК, имели свои столо-вые; еда здесь была не столь изысканна, как в главной “кремлевке”, но тоже оставляла у случайных посетителей незабываемо приятное впе-чатление. Питание в гостинице международного отдела ЦК было пол-ностью бесплатным для иностранных гостей. Частыми были продукто-вые подарки: традиционный литовский торт в виде дерева, свежий хлеб-поляница с Украины, вина из Грузии, ящики с яблоками “от Яно-ша Кадара”, фрукты “от Фиделя Кастро” и т.д. Все проходило тщатель-ный контроль, даже на радиоактивность, и передавалось потребителям, членам Политбюро и секретарям ЦК. Чиновники более низкого ранга получали из “кремлевки” бесплатные пакеты с дарами по воскресеньям и к праздникам.

В советское время продолжал существовать ряд семантических зна-ков, напоминавших о кормленческой функции власти. Слово “распре-делитель” подразумевает кого-то, кто делит, чтобы раздать. В докумен-тах часто фигурирует выражение “денежное довольствие”, вызываю-щее образ дара или подачи. Если хотят сказать, что место во власти вы-годное, то его хвалят как “хлебное”. Глагол “служить” часто заменяют выражениями “кормиться”, “быть у корытца” или “пасться”. Вся систе-ма привилегий окрещена “кормушкой”; слова “все они к кормушке тя-нутся” не нуждаются в объяснении. Наконец, самое распространенное клише из советской повседневности – “в магазине дают”, а не продают.

Понятие “кремлевка” включало не только сеть столовых и магази-нов, но также три поликлиники, три стационара и три телефонные ли-нии (вертушки) прямой связи с Кремлем, с руководителями внутри и вне страны. “Кремлевка”, таким образом, обнимала “ближний круг”, члены которого были накормлены и окружены заботой власти, замы-кавшейся фигурой верховного правителя (Хозяин, Главный, Сам – так именовали нередко Сталина, Хрущева, Брежнева).

Из воспоминаний о временах Сталина следует, что его сотрудники были всегда в готовности на другом конце провода. “Хозяин” мог позвонить в любой момент и устроить важное собрание за своим столом на Ближней даче. Собрания за обеденным столом сохранялись как стиль работы и при Хрущеве, и при Брежневле, и даже частично при Горбачеве. Мемуары и устные свидетельства позволяют думать, что представления об отношениях внутри “ближнего круга” неотделимы от образа застольной иерархии.

Во время бесед с живыми свидетелями я постоянно задавала вопрос: какая привилегия была самой престижной? И всегда получала один и тот же ответ: вертушка. Настаивая, чтобы они уточнили, в чем заключалась престижность, я получала опять-таки один ответ: важно было сознание принадлежности к кругу “своих”, “ближних людей”.

Кто имел право на “кремлевку”? В основном Номенклатура 1, в порядке исключения кое-кто из Номенклатуры 2 и 3<sup>20</sup>. Списки периодически пересматривались. Право на “кремлевку” было выше других привилегий (машина, дача, бронь, квартира), которые имели многие чиновники. В момент максимального расцвета “кремлевка” обслуживала 58 тыс. человек (включая родственников)<sup>21</sup>, что выглядит как очень узкий круг по сравнению с миллионом привилегированных по всем номенклатурам. Таким образом, внутри этого “двора” с центром в Кремле соблюдалась иерархия, и “подачи” полагались всем разные.

Беседа с Г. Х. Шахназаровым подарила мне информацию о том, как ощущали сами участники “действия” эти внутренние различия. Он и его коллеги шутя различали “малый джентльменский” и “большой джентльменский набор” привилегий. Использование такого рода полусознанных критериев на практике отделяло “мелкую служилую знать” от “высокой знати”.

Тезис “кормленческая функция власти как одна из характеристик сталинизма” звучит парадоксально. Тем не менее приходится констатировать, что люди, в том числе руководители, вели себя не только в соответствии с идеологическими установками. Иерархическое распределение продуктов питания в XX в., несомненно, напоминает старину, когда власть кормильца в крестьянской семье или кормленческая функция царской и патриаршей власти имели ритуальную силу, а продукты питания вызывали почти языческое поклонение.

Не нужно, однако, думать, что речь идет просто о “пережитках прошлого”, равно как не следует считать, что история кормлений непрерывна. Широко распространенная концепция линейного времени мешает понять, что в данном случае мы имеем дело не с цепочкой, где “прогрессивное настоящее” вытесняет “отсталое прошлое”, а с сосуществованием разных исторических, но активных времен. Политические и социальные преобразования, бесспорно, имели место во все времена, в советское время тоже. Однако прерывность и преемственность, новое и старое всегда проходят через традиционное мышление, и из такого ос-

мысления формируются компромиссные представления, которыми и руководствуются люди в своих действиях. В данном случае речь идет о номенклатурных работниках, в подавляющем большинстве выходцев из крестьянской среды. С точки зрения исторической антропологии, выражение “кормушка” не кажется горькой иронией. Оно, как и многие другие выражения, – лишь пример семантической реактуализации устойчивого представления о власти, которая должна кормить и от которой можно кормиться.

- <sup>1</sup> Записка о царском дворе // Акты исторические. СПб., 1841. Т. 2. № 355. С. 423.
- <sup>2</sup> Из “Записки о царском дворе” следует, что подачу посылали думным людям. Г. Котошихин перечисляет и другие категории: бояре, окольниковы, ближние люди, стольники, стряпчие (см.: *Котошихин Г. О России в царствование Алексея Михайловича / Ed. by A.E. Penington. Oxford, 1980. С. 90–94*). Вероятно, число и категории получающих подачу менялись, так как подача зависела не столько от чина, сколько от царского расположения.
- <sup>3</sup> Подробнее см.: *Kondratieva T. La fonction nourricière du pouvoir autocratique au XVIIe siècle // De Russie et d'ailleurs. Feux croisés sur l'histoire. P., 1995.*
- <sup>4</sup> В Версале распродажа начинается с 1672 г., с переселением двора в эту новую резиденцию короля (*Helle M.A. de. Le vieux Versailles. P., 1969. Т. 1. P. 137–138*).
- <sup>5</sup> Яркий пример такого синкретизма находим во “Временнике” Ивана Тимофеева. См.: *Kondratieva T., Ingerflom C.S. “Sans tsar la terre est veuve” (Без царя земля – вдова) // Cahiers du monde russe et soviétique. 1993. Janv.-juin.*
- <sup>6</sup> *Демидова Н.Р. Служилая бюрократия в России XVII в. и ее роль в формировании абсолютизма. М., 1987. С. 145.* Кормление как типичное явление XVII–XVIII вв. изучено Г.П. Ениным. См. его ст.: Воеводское праздничное кормление в начале 60-х гг. XVIII в. // *Вспомогательные исторические дисциплины. СПб., 1994. Т. XXV. С. 103–116.* В свете теории дара кормление представлено в ст.: *Davies B. The Politics of Give and Take // Московская Русь: Культура и историческое самосознание. М., 1997.*
- <sup>7</sup> В данном случае немаловажно, что поворот от петровской рациональности совершил Меншиков – бывший торговец пирогами, “безродный баловень судьбы”, выходец из народной гущи. “По мнению моему, – простодушно замечал он, – жалованья давать не надлежит, а позволять брать акциденции от дел против прежнего, чем без нужды довольствоваться могут, дела могут справнее и бес продолжения решиться, понеже всякой за акциденцию будет неленостно трудиться” (цит. по: *Троицкий С.М. Русский абсолютизм и дворянство, XVIII в. М., 1974. С. 255*).
- <sup>8</sup> *Зайончковский П.А. Правительственный аппарат самодержавной России в XIX в. М., 1978. С. 71–80.*
- <sup>9</sup> Народные пословицы и поговорки о Москве: Из сборников Сахарова, Снегирева, Даля, Буслаева, Афанасьева, Номиса // *Русский архив. 1990. Вып. 1. С. 267.*
- <sup>10</sup> Подробно об этом см.: *Осокина Е.А. Иерархия потребления: О жизни людей в условиях сталинского снабжения, 1928–1935. М., 1993.*

- 11 Об этом психологическом кризисе в партии см.: *Salomon A., Ferro M. Discours médical, révolution et maladie en URSS // Chimères. 1991. N 12.*
- 12 *Залкинд А.Б. О заболеваниях партактива // Красная новь. 1925. № 4. С. 187–203.*
- 13 Об этом случае см.: *Тополянский В. Вожди в законе: Очерки физиологии власти. М., 1996. С. 253–276.*
- 14 Материалы Кремлевской комиссии ЦК РКП(б) / Публ. Г. Бордюгова // *Неизвестная Россия. М., 1992. Вып. 2. С. 261–271.* Некоторые документы, содержащие детали о пайках Ленина, Сталина, Цюрупы, Калинина, Каменева, Зиновьева, Антонова-Овсеенко, Енукидзе, а также меню кремлевской столовой с октября 1920 по сентябрь 1921 г., опубликованы в журнале “Русский архив” (1993. № 3. С. 230–234).
- 15 О содержании совнаркомовского пайка см.: Декреты советской власти. Т. IX. С. 414; *Шатуновская Л. Моя жизнь в Кремле. Нью-Йорк, 1982. С. 41–42.*
- 16 Опрошенные мною посетители столовой платили 70 руб. из своего кармана, зная, что талоны были на 140 руб. Их воспоминания относятся к 60–80-х годам, но совпадают с более ранними, опубликованными (см.: *Васильева Л. Кремлевские жены. М., 1992. С. 167.*)
- 17 В Москве было 2267 старых большевиков, из которых 467 получили право питаться в распределителе на ул. Грановского или в “доме на набережной” и 1800 – в специально для них открытом филиале в Большом Комсомольском переулке (ЦХСД. Ф. 8. Оп. 26. Ед. хр. 74, 80).
- 18 Подробнее см.: *Kondratieva T. La cuisine au Kremlin // Cuisines d’Orient et d’ailleurs. P., 1995.*
- 19 Семнадцать интервью – от повара кремлевской особой кухни до членов последнего Политбюро – дали материал для настоящей статьи.
- 20 *Коржихина Т.П., Фигатнер Ю.Ю. Советская номенклатура: становление, механизмы действия // Вопр. истории. 1993. № 7. С. 29.*
- 21 Данные на 1 октября 1987 г. касающиеся лечебных центров Четвертого главного управления при Минздраве СССР (ЦХСД. Ф. 89. Перечень 4. Док. 23. Л. 1–3).

## ДИСКУССИЯ

### Вопросы к Т.С. Кондратьевой:

В какой мере можно говорить о сохранении традиции кормления в нынешних условиях?

*Т.С. Кондратьева:* Судя по всему, сегодняшние привилегии не идут ни в какое сравнение со вчерашними – они значительнее. Казалось бы, существует свободный рынок, почему бы не решать все проблемы с помощью денег? Раз чиновнику платят высокую зарплату (а этот труд везде в мире оплачивается высоко), пусть он идет на рынок и там все покупает. Но повторяется ситуация 1922 г. Обстановка тогда более или менее наладилась, большевики вполне могли бы отказаться от пайкового распределения. Для массы населения пайки действительно были отменены – но не спецпайки. Как ни странно, рынок и сегодня не меняет эту ситуацию. Но для меня, поскольку я интересовалась корнями данного явления, все это как раз и не странно.

В чем, по-Вашему, главная причина того, что советские чиновники, которые вряд ли слышали о царских “подачах”, воспроизвели эту древнюю традицию? Сохранялась ли она в сознании людей или же ее мистическим образом впитали в себя стены Кремля? И, если верно второе, значит ли это, что останься столица в Петрограде, характер власти мог быть иным?

*Т.С. Кондратьева:* Думаю, что имело место и то и другое. Во-первых, речь идет действительно о выдвигенцах. Масса крестьян оказалась на руководящих постах, и они организовывали жизнь и все властные отношения так, как они себе их представляли. Во-вторых, конечно, Кремль имел какую-то ауру. Кремль закрылся. Кремль превратился в тайну, Кремль функционировал как-то особо. Благодаря этому элементы древней культуры, впитанные повседневностью, начали функционировать активнее. Та же архаизация, о которой я говорю в связи с Кремлем, была давно подмечена лингвистами. Еще А.М. Селищев, составитель первого словаря революционных терминов, обратил внимание на то, что вместе с революционным дискурсом поднялись пласты церковнославянского языка. Я просмотрела под этим углом зрения “Историю слов” В.В. Виноградова, которую недавно опубликовали в полном объеме. Он отмечает, что словарь официальной лексики сталинского времени пестрит разного рода архаизмами – церковнославянскими терминами, вульгаризмами, какими-то простонародными выражениями: отщепенец, двурушник, приспешник, жупел, крамола, злободневный, злопыхатель, поприще, пресловутый и т.д. Все эти слова принадлежат к древним языковым пластам.

### Вопросы к А.Я. Гуревичу:

*Е.В. Ляпустина:* Говоря о пожалованиях, связанных со словом “пир”, Вы предположили, что первоначально это было пожалование права устраивать пир в какой-то области со всеми вытекающими из этого материальными последствиями. Нельзя ли предположить, что

поначалу это было пожалование права на постой, связанного с отправлениями власти, а пир был лишь своего рода метафорой этого права?

*А.Я. Гуревич:* Вы глубоко правы, только тут надо различить вот какие вещи. Что касается скандинавского материала, то здесь постой мог быть только временным. “Veizlutaðr” получал разрешение конунга вместо него являться в данную местность на пиры, которые традиционно, каждый год проходили в определенные дни. Он вместе с дружинниками (иногда оговаривалось их допустимое число, чтобы их не было слишком много) мог сюда приходить и сколько-то дней здесь оставаться. В более развитых ситуациях мы видим уже другое, когда можно говорить о некоторой тенденции превращения пира в лен, когда постоялец становился резидентом в этом селении. Мы это видим в английских королевских пожалованиях. Право присвоения бокленда, т.е. земли, пожалованной по грамоте (английский эквивалент скандинавской вейцлы), даруется навечно тому или иному знатному лицу или церковному учреждению, и получатель дарения может отныне здесь кормиться. Во всяком случае некоторые лица, уполномоченные на это королем, присутствуют здесь уже постоянно.

И это сопряжено не только с правом постоя и потребления: естественно, здесь уже возникает и проблема судебных функций, а значит, и присвоения судебных доходов, а судебные доходы сплошь и рядом были более “зачинными”, нежели та, условно говоря, “рента”, которую можно было взимать регулярно. Здесь начиналось то, что я в свое время условно назвал “феодалным освоением” этой изначально свободной сельской местности. Так что тут прослеживается тенденция, которая в одном случае – скандинавском, тем более в Исландии – только намечается, а в других случаях – как на Британских островах – получает дальнейшее развитие и ведет уже к созданию некоторых более упорядоченных, систематических отношений. Это сплошь и рядом чревато неоправданными социально-правовыми последствиями для местного населения, которое сначала лишается полноправия, независимости, а затем превращается в подвластных церковным или светским господам жителей. Происходит социальная деградация этих людей, на которых первоначально возлагалась обязанность только кормить постояльца.

*А.С. Попенков:* Помимо представленных примеров из германской и славянской традиций, обширный материал для изучения корреляции между пиром и генезисом феодализма могут представить ирландские, кельтские источники. Например, в текстах, посвященных отношениям клиента и патрона, отмечается, что одной из основных обязанностей клиента было устройство пиров в зимнее время, скрупулезно регламентируется качество еды, частота посещений клиента патроном, численность свиты последнего и т.д. Пирья являлись важным элементом кельтского и ирландского социумов, сохранявших на протяжении веков своеобразную родоплеменную структуру. Не кажется ли Вам, что на феномен совместной трапезы можно посмотреть не только с точки зре-

ния генезиса феодализма, но и в контексте проблемы формирования протогосударственных структур вообще?

*А.Я. Гуревич:* Я благодарен Вам за реплику, ибо она выводит нас за круг германской культуры, германской социальности в ирландский мир, очень слабо изученный, и, должен со стыдом признаться, мне почти неведомый, поскольку это специфические сюжеты, связанные с рядом познавательных трудностей. По-видимому, мы действительно затрагиваем здесь проблемы, имеющие более универсальное значение. Что касается генезиса родоплеменных структур, об этом трудно что-нибудь сказать, поскольку все это уходит в такую даль веков, откуда до нас не доходит свет. Но хочу отметить, что на разном материале можно наблюдать воспроизведение одних и тех же традиционных отношений, связанных, в частности, с пиром, с обменом дарами, которые совершенно невозможно отчленить от социальных институтов. Я говорил, что уже Тацит и другие римские авторы замечали существенность такого рода отношений для германцев. Какова степень древности этих социальных форм – тут мы теряемся и ничего сказать не можем: глубже – только археологический материал, который мало что нам дает, кроме понимания того, что дарами, по-видимому, обменивались всегда. Важно отметить и другое обстоятельство, которое Вы, кажется, несколько поставили под сомнение: изучение германского и скандинавского материалов все-таки утверждает меня в том, что здесь трансформация пиров частично, не полностью, но вела к возникновению новых форм отношений. На скандинавском Севере они не достигли такой зрелости, как в других странах. Но, скажем, на Британских островах королевские пожалования, с моей точки зрения, явно представляют собой следующий этап трансформации угощений, кормлений, связанных с полудобровольностью, с традиционностью, с патриархальностью, с тем, что нет прямых посягательств на свободу, на правовую или материальную независимость местных жителей. Происходит трансформация всего этого в какие-то отношения, которые условно, с оговорками мы уже можем назвать отношениями феодальными. Хочу подчеркнуть, что такие, казалось бы, трудносовместимые в нашей обычной системе понятий феномены, как пир, дары, общение, праздники, с одной стороны, и процессы развития макроструктур – с другой, тесно связаны между собой, и невозможно правильно понять эти макроструктуры, игнорируя человеческую, культурную сторону дела.

*М.В. Бибиков:* Сначала – вопрос к первому докладчику. Замечателен эпизод, где один из участников пира показывает другому кулак, требуя потесниться и уступить подобающее ему место. Это свидетельство того, что существовала определенная иерархия того или иного места за столом, которое занимали люди, “приобщенные” к публичной трапезе. Мой вопрос: кто-то определял то или иное место для участников пира или это было фактором самосознания? Были ли на этот счет



какие-нибудь тексты, документы, нормативные акты или эти нормы передавались изустно, или это как-то “чувствовалось” в обществе?

Вопрос основан на византийском опыте, где, как известно, не существовало четкой системы государственной иерархии, не было и системы престолонаследия (император самостоятельно определял того из своих сыновей, племянников или братьев, кто будет наследником, и избранник по традиции занимал во время церемоний подобающее место). Но до нас дошли памятники, тексты, определяющие место того или иного вельможи в византийской социальной иерархии. Это так называемые тактиканы – своего рода Rangliste, – созданные за довольно короткий промежуток времени – между концом VIII и X вв. Это списки титулов и должностей в том порядке, в каком их носители должны были занимать места во время императорских трапез и приемов. Хотя эти тексты не выполняли нормативных функций, однако имели определенный знаковый характер. Интересно, что именно сфера общественных застолий и пиров являлась тем источником, из которого мы черпаем сведения о византийской социальной иерархии (ни юридических, ни нарративных текстов подобного рода в Византии не создавалось). И, подобно примеру с кулаком, занятие “не своего” места на пире рассматривалось как мятеж, как посягательство на власть.

Другой вопрос касается уже советской действительности. Я вспоминаю, как в начале 80-х годов один важный руководитель на моих глазах изучал свежий номер “Огонька”, где печатались большие групповые фотографии членов ЦК, актива и т.п., и он сравнивал, кто теперь стоит ближе к генсеку, кто оказался на периферии, кто вообще отошел на задний план по сравнению с предыдущими фотографиями. Для него, как опытного в прошлом аппаратчика, все эти перемещения также носили знаковый характер. Мой вопрос второму докладчику: как и кем определялись эти перемещения? Была ли это саморегулирующаяся система или она функционировала как-то иначе (были ли какие-то рекомендации “для служебного пользования” и т.п.)?

*Т.С. Кондратьева:* Мое исследование не закончено. До сих пор мне не удалось получить ясного ответа по поводу того, существовали ли подобные инструкции. Обычный ответ и тех, кто сам был участником “действия”, и архивистов: да знали все, кому как садиться! Каждый знал, что ему полагается, и обслуга тоже знала, кому что подать. Но в это верится с трудом. Откуда они это знали? Изначально должны же были существовать какие-то инструкции, и, скорее всего, это не был только устный “инструктаж”. Что касается дипломатических служб, там, конечно, был протокольный отдел, и там все было расписано. Но что соответствовало этому в правительственных кругах – установить пока не удалось.

*А.Я. Гуревич:* Разумеется, Ваши, Михаил Вадимович, византийские бюрократы могли, расписать, наверно, все, что угодно, включая места в раю. Но мои древние скандинавы не могли до XIII в. опираться на ка-

кие-то документы, прежде всего потому, что, кроме рунических надписей, они никаких других инскрипций не делали. Письменность здесь получила распространение в более позднее время. Но и с ее появлением никаких намеков на возможность существования письменных регламентов нет. За одним отдаленным исключением. В Норвегии в XIII в. записывается “Дружинный устав”, в котором о местничестве прямо не говорится, но говорится о том, что в королевскую дружину входит несколько категорий дружинников – разной степени привилегированности, командующих разными подразделениями и обязанных иметь определенное вооружение, ибо вооружение тоже было, конечно, знаком отличия. Косвенно это должно было предполагать и их места за пиршественным столом. Что касается остального населения, то все это регулировалось по-другому. Каждый знал, чего он стоит в глазах общества. Он прекрасно знал, как на него смотрят окружающие, насколько высока его честь. Он очень дорожил своей репутацией, больше всего боялся уронить себя в глазах окружающих и соответственно себя вел.

Я привел пример с кулаком в детскую голову. Но, как правило, даже когда бывали очень большие пиры, никаких скандалов из-за места за столом не происходило, ибо каждый знал, где ему надо сесть; он видел людей и понимал свое примерное место, где его никто не ткнет в бок и кулак ему не покажет. Я приведу другой пример, тоже из исландской саги. В Норвегию прибыл молодой исландец, он скальд, и король уже знал о нем. Этот исландец пришел на пир раньше короля и сел на почетное место, которое принадлежало хозяину дома. Он поступил так, по-видимому, по неосведомленности – все-таки через море плыл и не знал местных порядков. Когда пришел конунг, хозяин дома сказал исландцу: “Уступи место, король пришел”. Но король сказал: “Пусть он сидит, я сяду здесь”, – и занял другое место. Он мог себе позволить подобный жест, но, естественно, это была особая милость. Распорядков, регламентов, написанных или провозглашенных со Скалы Закона на альтинге, не было. Каждый знал и чувствовал все это очень хорошо.

Существовали записи обычного права. Казалось бы, судебник древней Исландии “Грагас” изобилует подробностями, касающимися всех без исключения сторон социальной, бытовой и тем более правовой жизни людей. Однако, когда мы читаем саги, оказывается, что очень многое из того, что в качестве общих норм преподносится в этом судебнике (он был записан в XIII в.), в жизни модифицируется, варьируется, ибо судебник может предусмотреть какие-то социальные категории в общем виде, а жизнь предполагает индивидов, которые связаны разными родственными отношениями, системой браков, побратимством, покровительством и т.д., и т.п. Градации, которые восстановить очень трудно, в высшей степени многочисленны. Исландец заранее рассчитывал, как ему надо себя вести, чтобы оказаться на должном месте, сказать нужные слова и не ударить лицом в грязь, поскольку ошибки были чреватые самыми крупными неприятностями. В сознании этих людей на уровне устной культуры содержалась богатейшая информация, которая не просилась в какие-то строки.

Нечто подобное, позволю себе предположить, может относиться и к нашему времени. Если человек пробился в какие-то верхи, то какой же должен быть у него наметанный глаз! Он будет проделывать свой путь в этом лабиринте власти с такой тонкостью и осторожностью, с таким чутьем, что ему никакие инструкции не нужны! Поэтому я думаю, что такие тексты могут быть и не обнаружены.

Хотел бы сделать еще одно замечание по поводу доклада Тамары Сергеевны; оно касается такого принципиального вопроса, как демонстративность потребления. Демонстративность являлась необходимым моментом культуры пира. И это относится не только к каким-то сугубо архаическим обществам. Достаточно сказать, что в эпоху Ренессанса в крупных итальянских городах устраивались пиры, на которые собиралось множество высокопоставленных гостей и готовились какие-то совершенно фантастические яства – пироги в виде замков, из которых при разрезании вылетали стаи птичек и т.п. При этом в пиршестве в определенном смысле принимала участие толпа горожан: повара, поднося блюда над головами, демонстративно обходили с ними вокруг площади и только затем несли их в пиршественную залу. Народ должен был поражаться этой роскоши, богатству своих господ. И тем самым проникнуться к ним совсем не теми чувствами, которыми проникся бы народ к своим руководителям, случись ему увидеть содержимое того завернутого в серую бумагу пакета, с коим какой-нибудь заместитель министра выскакивал из дверей на улице Грановского и нырял в свою машину. Я жил рядом и часто видел это: пакет никогда не раскрывался. Тут не было демонстративности. Они ели свои лакомства тайком от народа, они боялись, что об этом будет известно. И это давало им возможность и самоутвердиться дополнительно, и вместе с тем делать вид, что никаких “конвертов” и пакетов они не получают. Ребенок из такой вот привилегированной семьи, о котором мне рассказывали, был приведен однажды няней в дом людей более плебейского статуса. И они предложили Мишеньке колбаски. Нянька запротестовала: «Колбаса “из сети”? “Из сети” Мишенька ничего не есть». Известны слова Сталина (по-моему, их Хрущев приводит в своих мемуарах): «Продукты с базы? А где это такая станция “База”?» Такой вот юмор вождя.

Все это делалось сугубо тайно. Были большие пиры, приемы, но они происходили за Кремлевской стеной, вдали от глаз народа. Демонстративного потребления здесь не было. В этом, я думаю, существенное отличие привилегий нашей эпохи от привилегий давно минувших времен, когда все делалось напоказ.

*Л. М. Баткин:*

Я хотел бы откликнуться на доклад г-жи Кондратьевой, который вызвал в зале понятное оживление, у меня же – самое решительное неприятие. Далее попытаюсь сказать кое-что относительно темы конференции в целом, ее методологических возможностей и неизбежных, как и в каждом научном методе, пределов.

По поводу доклада Тамары Сергеевны.

Ныне для всех стало очевидным, что постсоветский режим воспроизводит многие, хотя и существенно модифицированные, черты режима советского. С другой стороны, распространено мнение – достаточно поверхностное – что советский режим, особенно сталинских времен, был видоизменением царского самодержавия. И вот стала в высшей степени модной идея, согласно которой все упирается в пресловутую “русскую ментальность”, в своих глубоких основаниях неизменную и восходящую не то к XVI–XVII вв., не то к татаро-монгольскому игу. А все, что меняется в России – ибо никто все же не решился бы отрицать, что в России от эпохи к эпохе, как и в любой другой стране, что-то меняется – суть внешние модификации традиционализма.

Нас уверяют, будто в XX в. все время давала и дает о себе знать эта самая “ментальная” архаика: если угодно, то, что люди менее ученые издавна называли “русской душой”. Или “русской идеей”. Ментальность надежно сохраняется в отечественном морозильнике соборности и холопства, она всегда под рукой у повара на всегдашнем печальном и страшном русском пиру. И всегда наготове, в общем, то же самое блюдо, что у пращуров. Оно, впрочем, прихотливо соединяется с новшествами: всего лишь перемены гарнира. Таков слишком знакомый подход. Эффектная методология легко усваивается и, пока не наскучит, сулит читателям быстрые острые ощущения.

То, что было сказано по поводу царской подачи позднего русского средневековья, представляет самостоятельный интерес и могло бы послужить материалом для хорошего сообщения. Но идея соединить напрямую феномен царской подачи и феномен цеховских и прочих обкомовских “распределителей”, хотя бы и с рядом оговорок (которые тут же перекрывают бездоказательными, как всегда, ссылками на “подсознательное поведение”, каковое, дескать, архаичнее лозунгов, основательней непривычного “социалистического” оформления) – так вот эта идея мне представляется несчастной идеей. Она заметно отдает тем, что Герман Гессе называл “фельетонной эпохой”.

Эта идея лишает нас возможности понять что-нибудь в уникальной фантазмогории сталинизма, в беспрецедентном механизме партийного номенклатурно-аппаратного правления. Заодно она также лишает нас ясного представления об архаике, о допетровской Руси, – если уж можно поставить средневековую царскую подачу в один ряд с кремлевской столовой. Я не в состоянии далее касаться этой темы. Конференция посвящена совсем не этому. Скажу, однако, кое-что о самом общем и далеко выходящем за рамки советологии.

Повторяется и продолжается ли нечто в истории? – о да, конечно. Но эту важную сторону исторического процесса незачем непомерно преувеличивать. Марк Блок не случайно в “Ремесле историка” насмешливо назвал “эмбриогеническим наваждением” манеру всячески выводить данное состояние общества из предыдущего. Предыдущее же из того, что было еще раньше, и т.д. Так можно отступать вплоть до пер-

вобытности. Между тем известно, что каждое состояние общества в каждое время является функционально-системным, принципиально новым. Особенно, разумеется, в новое и новейшее время, когда в истории, становящейся всемирной, непрерывно переналаживаются и преобразуются по ходу ее движения сами способы движения. Сколько бы прежних элементов, сколько бы повторяющихся (как может показаться) социально-культурных мотивов не было втянуто исторической аэродинамической трубой в каждую систему, она, *как система*, – всегда более или менее небывалая.

Арон Яковлевич только что уместно напомнил, что аппаратное распределение житейских благ было при Сталине и Брежневце сугубо тайным, тщательно скрываемым от населения. Между тем как потребление на средневековых пирах было демонстративным, в этом весь его смысл. Можно бы добавить не менее очевидное: потребительское распределение и пиры в далеком прошлом соответствовали представлениям о должном. Они не воспринимались как уродство и противоречие тому, что провозглашалось с трона или амвона. Они были нормативны и моральны в глазах всего населения, снизу доверху. Средневековье не знало орвелловского “двойного сознания”.

Между тем поражает невероятное и характерное для советского режима противоречие между тем, что объявлялось неперемными чертами поведения коммунистов, тем более “руководящих работников”, и тем, как обстояло дело втайне и на самом деле. Этот лицемерный разрыв был конструктивным свойством данного тоталитарного устройства. Мы знаем, что, напротив, в нацистской Германии дело обстояло иначе. Разрывы уровней потребления и невероятная жестокость практики не противоречили гитлеровской “теории” и лозунгам. Так что не только между авторитаризмом XVII в. и тоталитаризмом XX в. есть радикальное различие, но даже два соседних тоталитаризма весьма специфичны. Откуда же столь распространенное уподобление всего всему?

Попутно замечу, что слово “привилегия” по сей день употребляется в нашей стране самым странным и смешанным образом. Мы, историки, хорошо понимаем средневековое происхождение термина: *привилегия всегда публична*. При советской власти тоже существовали публичные привилегии, т.е. привилегии в законном значении слова. Это всякого рода персональные пенсии, льготы участникам войны, дополнительные оплаты за почетные звания и пр. Их материальная существенность служила дополнением к почетному социальному статусу индивида. Но были главные и совсем иные, *тайные привилегии*, что есть оксюморон.

Сейчас же, вопреки тому, что обычно говорят, никаких “привилегий”, даже в этом диком смысле, у нас в основном нет, а есть беспорядочное и беспредельное казнокрадство. Полмиллиарда долларов или больше (как узнать?) на избрание президента России – это не привилегия для Ельцина, а закулисное ограбление казны. При Брежневце, еще при Горбачеве можно было толковать, пусть с оксюморонной окраской, о “тайных привилегиях”, потому что была партия, был аппарат,

была некоторая система власти, и внутри этой системы были некоторые закреплённые секретными инструкциями, стабильные и считавшиеся законными правила игры. Сейчас же никаких правил вообще нет, просто, кто хапнет больше, тот и хапнет больше. Сейчас царская подача выносятся в коробках из-под ксерокса. Назвать это “привилегией” никак нельзя. Это уже что-то новенькое.

Но я сильно отвлекся... Повторяю, ни за что не соглашусь с подходом, согласно которому инерционные моменты исторического процесса, само собой, всегда в нем наличествующие, принимаются за доминанту. Думаю, это опасный подход именно потому, что какая-то часть правды в нем есть. Так что может возникнуть иллюзия убедительности. Ведь есть относительные исторические повторения, есть инерционная масса истории.

Однако за вычетом антропологически элементарного и надысторического – чего-то вроде “они рождались, они страдали, они умирали” (из знаменитой новеллы А. Франса) – история, и не только “горячих” обществ, являет в конечном счете картину качественного самоизменения. Онтологически это однонаправленная и необратимая эволюция. Ей соответствует разброс и смена неповторимых культур.

Даже самые общие, метаструктурные качества претерпевают в истории существенные мутации. Клио любит рассказывать об особенном. Структурное и субъектное отличие “вот этого” от “того” позволяет историку, не пренебрегая влияниями, подобиями, аналогиями, без усталости очерчивать своеобразие. Свообразие – вот главное божество профессионального историка. Увы, столь элементарную азбуку нашей профессии иногда приходится в очередной раз бубнить вслух.

Заканчивая беглые впечатления от упомянутого доклада, добавлю, что лингвистическая аргументация в нем легкомысленней остальных. Любое метафорическое словоупотребление, первичное значение которого стерто и уже малопонятно, это тоже разновидность исторического пережитка. Но архаическая коммуникативная функция, породившие слово реалии человеческого опыта в нем угасли полностью. Если я скажу, что у такого-то чиновника “губа не дура”, надеюсь, никто не заподозрит во мне подсознательного рыболова. И не скажет, что это выражение фиксирует в подсознании тех, кого впечатляет нынешняя коррупция, узус древнерусских рыбаков, забрасывавших в реку крючок с наживкой, которую хватала губами неумная средневековая рыба.

И по той же причине, когда мы говорим о “кормушке” для советского чиновника, это не имеет никакого отношения к древнерусским кормлениям или царским подачам. Это естественная рутина языка, без которой он не мог бы существовать. Это настолько просто, что было известно даже товарищу Сталину, который учил нас, что язык не рождается наново в каждую новую эпоху, что его основной словарный состав исторически нейтрален. Что ж аргументировать социально-историческое сродство явлений, удаленных друг от друга на несколько сто-

летий, общностью бытовавших тогда и сейчас лексических корней? Но, боюсь, я неадекватен. И с тупой серьезностью отнесся к тому, что для докладчика было просто веселой игрой.

Теперь по поводу конференции в целом. Тема ее выбрана очень удачно. Правда, я не вижу в этом особой заслуги устроителей. Ведь это тема неоднократно испробованная, ставшая в историографии классической.

И опять позволю себе несколько реплик о методе.

Но сперва: согласитесь все же, Павел Юрьевич, что перевести французское понятие "convivialité" нам вполне доступно. Это по-русски "застолье". А если одного слова для исчерпывающего перевода недостаточно, то, если угодно, "застольные беседы в компании". Впрочем, "застолье" даже и в бытовом словоупотреблении предполагает, что люди соберутся не просто выпить и закусить. Они соберутся для общения.

Богатейший материал застолий, взятых не со стороны того, что же именно ели-пили, а как материал, в котором выявляется исторический смысл – пир как семиотика социального поведения – вот что замечательно интересно. Осмысленное участниками пира действие, включенное в широкий социально-культурный контекст. Таков предмет сегодняшнего ученого собрания.

Исследование семиотики пира показывает возможности социально-антропологического метода, равно и некоторые заложенные в нем ограничения. В частности, каждый раз, когда мы, как это пластично проделал Арон Яковлевич, описываем архаический пир и констатируем демонстративный характер коллективного потребления, мы получаем *статический* срез *готовой* реальности. Описание ее "текста" внешним наблюдателем.

Но трудно выяснить не только, почему вожди стояли на мавзолее в определенном порядке, как фиксировался и соблюдался этот, по необходимости, очевидно, в какой-то форме выговоренный, осмысленный порядок. Откуда "они" знали, кому и за кем выходить, какой смысл, кроме практически-карьерного, вкладывали в этот торжественный ритуал? Только не пытайтесь объяснить поведение членов политбюро местничеством в боярской думе. Не поможет.

Трудно также понять, почему люди на скандинавском пиру рассаживались именно вот в таком персональном порядке, в чем тут ясный для каждого из участников смысл, относящийся к их социальной иерархии и взаимной оценке. Из общих и повторяющихся формул можно извлечь, каковы характер и общая цель подобного пира. Но почему *конкретный* порядок был именно таков, как он сложился, и главное, что думали о нем сотрапезники? К счастью, при чтении исследователем стереотипных описаний бывают возможны смысловые конъектуры.

При всем интересе к феномену архаического застолья и при всем согласии с высказанной здесь глубокой мыслью, что сонеты Петрарки менее близки сердцу и опыту нынешних людей, чем то, как пиршество-

вали их предки, – решусь высказать еще одну тривиальность. Кроме сферы ритуального поглощения еды и даже кроме сферы обыденного сознания, есть еще такая сфера, которую философы называют мышлением, а филологи и историки культуры теперь чаще всего именуют “дискурсом”, т.е. связным осмысленным высказыванием.

Так вот, когда некий автор что-то обдумывает и высказывается, мы можем при помощи герметических и других приемов анализа проследить то, чего не удастся проследить при помощи серийных культурантропологических методик. Мы видим зазоры между авторскими намерениями и тем, что же на деле написано. Видим противоречия мысли, ее движение и т.д. Мы вступаем в диалогические отношения с квазисубъектным произведением.

Разница между этими двумя подходами слишком известна и очевидна. Но нет между ними и никакого непреодолимого средостения.

Я бы не согласился с Ароном Яковлевичем, когда он почему-то ограничил значение своего яркого примера с кулаком, при помощи коего чуть не пришлось было восстанавливать должную иерархию на пиру. Я не считаю, что он просто развлек нас этим примером. Ведь это редкость: описание стычки на пиру по поводу пира же. Некоторый порядок застолья был нарушен, и вот он восстанавливается, о чем и повествует сага. Мы получаем возможность удостовериться в том, что рассказывал А.Я.: место каждого на пиру было закреплено. Но и более того, в этом есть некий смысл, сильно ощущаемый участниками. Но как бы мы узнали об этом, если бы кто-то не сел на чужое место, если бы не столкновение, в котором нам представилась возможность услышать подлежащую истолкованию речь участника... если бы не случай. Поэтому напоследок два замечания.

Первое. Понимаю, что настоящий семинар посвящен не изучению “казусной” феноменологии истории. Но ведь неприкосновенной (по крайней мере, теоретической) границы между двумя работающими в институте семинарами установить нельзя. Очень важна всякая казусная, особенно инцидентная, сторона описываемых нормативных и повторяющихся пиров. Если, конечно, источники дают какой-то материал.

И второе. Нам страшно любопытно и существенно понять: а как возникла данная культурантропологическая и ментальная статика, каков ее субъектный смысл и каким образом под воздействием особых (казусных) обстоятельств происходит его самоизменение – посредством, возможно, парадоксальных мыслительных подвижек в голове того или иного действующего лица. Тут генетический момент важен не только сам по себе, но и чтобы облегчить переход в смысловое измерение. Исходя из каких наличных представлений, во имя каких смыслов, ради утверждения каких новых мотиваций возникает вот такая система пиршеств у скандинавов? Или: каков динамический тонус системы царской подачи. Т.е. как это обыкновение складывалось, менялось, исчезало, оставалось в виде пережитков и исчезло в конце концов начисто?



Две стороны дела – генетическая и системная – также казусная и нормативная – твердая, “вещественно” выраженная норма, ухватываемая наблюдателем, и относительно подвижный субъектный смысл (“чужой”), с трудом и не конца понимаемый, толкуемый нами, – эти оппозиции, составляющие предмет работы историка, тесно связаны между собой.

Действуя по-разному, применяя многообразный исследовательский инструментарий, мы, подобно братьям, отправившимся в разные стороны поглядеть, как выглядит правда (в стихотворении А.К. Толстого), – с разных сторон заходим и поэтому по-разному видим единую историческую действительность. В наших темах и процедурах – желанного исторического синтеза, как известно, все не находится и не находится. Может быть, он вовсе недостижим. Но в самом, так сказать, веществе истории синтез, и мы понимаем это, присутствует изначально. Правда, мы не в состоянии рассматривать себя же – историю людей – как объект и субъект одновременно. Отсюда неизбежность наших усилий обрести синтез. И, пожалуй, неизбежность разочарований.

Генезис и казус суть две закраины социально-антропологических моделей. Исследование коллективных ментальностей здесь смыкается с исследованием особенных ситуаций и высказываний. Интерес историка к тому, что в истории детерминирует поведение людей и обеспечивает относительную неизменность или преемственность состояний истории, встречается с интересом опять-таки историка (даже если теперь зовут его по-другому) к тому, как вообще может происходить история.

Т.е.: как она меняется.

Как – структурно-исторически – меняется существование людей.

Историку из новеллы Франса, живи он сегодня, пожалуй, следовало бы сообщить своему любознательному падишаху: в разные времена и в разных цивилизациях люди и рождаются, и страдают, и умирают весьма своеобразно.

*Т.С. Кондратьева* Я хотела бы ответить Л.М. Баткину. Когда я занималась реконструкцией царской подачи (а у меня этому посвящена специальная статья), я, конечно, тоже задавала себе вопрос: две разные эпохи, разделенные веками; все так изменилось, ушло, переиначилось. И тем не менее: как-то резко бросается в глаза сходство. Я много думала, как провести сравнение, чтобы избежать банального параллелизма. Л.М. Баткин упомянул имя Марка Блока. Я, со своей стороны, хочу заметить, что Блок очень интересовался именно повторяемостью в истории. В той же самой книге о ремесле историка он большое внимание уделил сравнительной истории.

Сравнительная история очень трудна. В последнее время самые удачные попытки сравнительной истории были те, в которых историки задавали одни и те же вопросы порою каждой из рассматриваемых эпох. Я прибегла к тому же методологическому приему. Моя работа (которую, к сожалению, пришлось очень кратко здесь изложить) состо-

ит из двух частей, каждая из которых практически самостоятельна. Эпохе XVI–XVII вв. я задаю вопросы: как распределяли, что распределяли, на каких верованиях основывалось распределение и т.д. Образуется некая картина. Те же вопросы я задаю другой эпохе и получаю другую картину. Однако на обеих я нахожу иерархическое распределение продуктов в Кремле. И это мне позволяет сделать вывод о существовании какой-то модели распределения, произвести ее отчуждение (такая модель, кстати, известна в политологии как модель экономики домашнего типа). Для меня это модель отношений власти и общества. Активно функционировавшая в XVI–XVII вв., она затем, видимо, возродилась.

Перед нами два ярких символа кормленческой функции власти. В промежутке между ними эта архаическая функция не имела конституирующего значения, хотя и не отмирала окончательно. Зато в 20–30-х годах XX в. наблюдается ее активизация: властная иерархия снова сосредоточивается в Кремле вокруг “хозяина” и вокруг “стола”. Речь, конечно же не идет о филиации идей или о непрерывности традиции. Всякая современность, какой бы новой она ни казалась, представляет собой переплетение компромиссов между опытом прошлого и планами на будущее. Такой нелинейный подход к историческому времени или учет “различных темпоральностей” (Р. Козеллек) позволяет увидеть в сталинизме сложное социально-историческое явление, а не просто “патологию” длительностью в 70 лет и не исключительно идеологический феномен XX в.

*А.Я. Гуревич.* Я не хотел снова выступать, но Тамара Сергеевна изложила нам некий методологический принцип, обосновывая его авторитетом Марка Блока, и тут во мне разыграло ретивое. Что такое историко-сравнительный метод, как его проповедовал и конкретно применял Марк Блок? Для чего мы сравниваем? Есть два варианта ответа. Первый: мы сравниваем два разных феномена (предполагая заранее, что они как-то сравнимы – не гвоздь и панихида, а нечто все-таки подобное), сравниваем для того, чтобы это общее обнаружить и продемонстрировать. Такое сравнение возможно и правомерно. Но Блок всегда подчеркивал другую и, мне кажется, важнейшую природу компаративистики. Да, вы берете два разных, но сопоставимых феномена и сравниваете их. Зачем? – Не для того, чтобы показать подробнее их сходство. Такой подход ведет, по моему убеждению, к нарушению самих принципов, по которым строится историческое знание, описывающее конкретные ситуации, они же, строго говоря, никогда не повторяются и повториться не могут. Мы сравниваем для того, чтобы резче проявить особенности сопоставляемых феноменов. Сходство для нас – скорее фон, на котором эти особенности ярче выступают. Блок сравнивает западноевропейский феодализм с так называемым японским феодализмом. Сходство разительно, но еще более разительно различие. Применение историко-сравнительного метода – важнейший вопрос, но здесь мы часто впадаем в крайности, которые меня очень тревожат.

*Т.П. Гусарова*

ОТ ЗАСТОЛЬЯ К СТОЛУ ПЕРЕГОВОРОВ:  
ВЕНГЕРСКОЕ ПРОВИНЦИАЛЬНОЕ ДВОРЯНСТВО  
В СЕРЕДИНЕ XVII ВЕКА В ДНЕВНИКЕ  
ЛАСЛО РАКОЦИ

Социально-политическую историю средневековья и раннего нового времени историк до сих пор чаще изучает в ее “наивысших” и “конечных” проявлениях: уже институированную в учреждениях различного уровня, в их деятельности и принятых решениях или запечатленную в произведениях интеллектуалов и политиков. В меньшей степени нам известна политическая повседневность, не организованная какими-то жесткими институционными рамками. Мы, например, знаем, какие решения были приняты и какие законы утверждены на том или ином государственном собрании Венгрии. Более того, есть возможность проследить дебаты, возникшие в ходе их обсуждения, увидеть различные группы интересов, стоящих за ними. Труднее восстановить обстановку и атмосферу этих заседаний, методы ведения дискуссий, выявить глубинные механизмы формирования тех или иных группировок, принятия тех или иных решений<sup>1</sup>. Между тем позиции отдельных депутатов и целых групп складывались не вдруг и даже не на этом, высшем, уровне и этапе политического общения и далеко не официальной обстановке заседаний. В таких случаях недостаточно констатировать социальную, конфессиональную принадлежность и политическую ориентацию данной группы или человека. Полезно разобраться в социальных, служебных, родственных связях, которые складывались прежде всего в провинции, где проходила большая часть жизни депутатов и где изо дня в день, бок о бок жили и работали – и ладили между собой – разные по убеждениям и положению люди. Я имею в виду прежде всего дворян, которые в Венгрии<sup>2</sup> были самой активной частью общества и наиболее представительной и весомой силой на государственных собраниях в XVII в. Для понимания механизмов складывания политической культуры эпохи важно попытаться разобраться в том, как, с одной стороны, формировавшиеся на местном уровне комплексы интересов и связей отражались на работе депутатов в государственном собрании. С другой стороны, как сказывались внизу, в провинции, на дворянской среде и ее социальном поведении изменения в политическом мышлении тех, кто сверху мог влиять на развитие страны. Однако спуститься на этот этаж социально-политической повседневности трудно из-за того, что масса провинциального дворянства была тем “безмолвным большинством” феодальной элиты, жизнь и думы которого весьма мало запечатлены в письменных источниках даже этого довольно позднего времени. Дневник Ласло Ракоци – один из немногих документов, который позволяет хотя бы слегка коснуться этой очень важной темы.

Двадцатилетний Ласло Ракоци (1633–1664), отпрыск известного аристократического венгерского рода, представителя которого прави-

ли в это время в Трансильвании, владелец одного из крупнейших в Венгрии состояний, в соответствии с модой того времени в 1653 г. начал вести дневник. Он не оставлял этого занятия на протяжении пяти лет, день за днем в мельчайших подробностях записывая события своей жизни – от участия в коронации Леопольда I до легкого недомогания. Так что объемистый томик записей может служить своего рода энциклопедией венгерской повседневности в середине XVII в.<sup>3</sup>

Едва ли не главное место в записях занимают упоминания о завтраках, обедах и ужинах. Это педантичная регистрация того, где, у кого, когда, в каком обществе обедал или ужинал в тот или иной день Ласло и вообще садился ли он за стол. Обеды и ужины дома и в гостях, в одиночестве и вдвоем с женой, у друзей, знакомых, слуг, на постоянных дворах, веселые пикники в живописных уголках природы и торопливый прием пищи на привале во время многочисленных переездов, разгульные свадебные застолья и пирушки с друзьями, официальные приемы у короля и трансильванского князя, встречи за столом с высшими государственными сановниками и дипломатами из соседних стран и т.д. – все нашло место на страницах дневника.

Поначалу у читателя дневника даже может создаться впечатление, что молодой аристократ – туповатый прожигатель жизни, который не видит дальше обеденного стола. Но вскоре становится понятным, что едва ли не ключевые слова в дневнике – “завтрак”, “обед” и “ужин” – содержат в себе более глубокий смысл, чем просто “еда”. Автор дневника измеряет ими свое время с утра до вечера. А это время выглядит чрезвычайно насыщенным, и каждый день, до предела заполненный делами и развлечениями, он проживает со столь бурной энергией и с такой страстью, как будто бы это последний день его жизни. Чтобы успеть повсюду, он даже возит с собой походную кухню и повара, который в любых условиях и в любом месте готов его накормить. Однако важнее то, что с помощью застолий Ракоци, как и любой другой человек его круга, организует свою общественную жизнь, выстраивает свои общественные связи разного уровня. Следуя за Ракоци на обеды и ужины, мы можем реконструировать эти связи, а также механизмы, поддерживавшие их и приводившие в действие.

Чтобы представить, какие факторы влияли на формирование круга общественных связей и знакомств молодого Ракоци, следует, хотя бы коротко, рассказать о нем самом. Рано оставшись сиротой, он воспитывался при венском дворе вместе с будущими Фердинандом IV и Леопольдом I в духе верности династии Габсбургов под руководством иезуитов. Однако юноша не захотел остаться при дворе, хотя Габсбурги, рассчитывая на преданность молодого венгерского аристократа, были внимательны к нему<sup>4</sup>, тем более что при случае были бы не прочь использовать его громкое имя в борьбе за Трансильванию. Трансильванские родственники (Ласло приходился кузеном Дьёрдю II Ракоци) также имели на него виды, держа про запас на случай отсутствия преемника на княжеском престоле внутри семьи. Они всячески старались при-

близить юношу к княжескому двору и обратить в свою, протестантскую, веру.

Но служба у трансильванского князя также не привлекла Ласло. Он предпочитал военное поприще. Ракоци разделял убеждения тех венгерских политиков, которые считали, что после окончания Тридцатилетней войны наступил подходящий момент для подготовки под эгидой австрийских Габсбургов всевропейской войны против Порты ради освобождения Венгрии<sup>5</sup>. Он преклонялся перед Миклошем Зрини, пропагандировавшим и активно проводившим эти идеи в жизнь. Под командованием этого полководца восемнадцатилетний Ласло Ракоци принял в 1651 г. боевое крещение в сражении с турками. Всего через 15 лет он погиб под Варадом, также сражаясь против турок.

Вернувшись из Вены на родину, Ракоци поселился в своих владениях в комитате (административном округе) Шарош, исполняя там обязанности ишпана, доставшиеся ему по наследству.

Ласло жил попеременно в замках Эборо и Шарош. Поместьями, разбросанными в Шароше и других комитатах Северо-Восточной Венгрии, управляли многочисленные служащие. Как любой венгерский магнат такого уровня, Ракоци держал свой двор. Ближайшее окружение молодого аристократа составляли придворные, родственники, соседи-дворяне, сервиторы. (Сервиторами, или фамилиариями, в Венгрии того времени называли состоящих на гражданской и военной службе у светских и церковных магнатов среднепоместных, мелкопоместных и титульных дворян, связанных с сеньором особым, действующим в течение определенного времени договором и присягой. Такая разновидность вассально-сеньориальных связей приобрела особое значение в Венгрии в условиях турецких войн и ослабления центральной власти).

Самые тесные отношения Ракоци поддерживал с Адамом Дешшефи и Адамом Печи, родственниками жены Эржебет, представителями среднего поместного дворянства. Они встречались почти ежедневно, чаще за столом у Ракоци, по самым разным поводам: дни его рождения и именин, именины жены, крестины одной дочери и похороны другой. Оба Адама с женами приезжают на несколько дней или наносят краткие визиты, во время которых вино течет рекой, звучит музыка, гости и хозяева танцуют и веселятся. «Адам Дешшефи так напился (“натрубился”, как шуточно называет это состояние Ласло. – Т.Г.), что по дороге домой свалился с коня. Его пришлось положить на телегу, запряженную волами, довести до ближайшей деревни и оставить там спать до утра»<sup>6</sup>. От Рождества до начала Великого поста Ласло часто устраивал пирушки, во время которых одетые в карнавальные костюмы гости веселились за столом, шутили и танцевали, а иногда выходили из замка и в таком виде появлялись перед соседями. В свою очередь, Ласло и Эржебет часто наносили визиты родственникам, где их тоже ожидало застолье. Для таких встреч повод был вовсе необязателен. После дневных трудов молодежь любила собраться на ужин в каком-нибудь живописном уголке поместья: в саду под липой, у мельницы, у ручья, у источ-

ника. Отношения между Ракоци и Дешшефи неожиданно прервались из-за грубой шутки Ласло. Как-то он заманил Дешшефи в поле, где ряженые в турецкую одежду всадники – люди Ласло – напали на Адама и до смерти его напугали<sup>7</sup>.

Однако Ракоци связывал с родственниками не только развлечения. Они участвовали в его деловых встречах, выполняли его поручения, представляли его в поместном суде, инспектировали его поместья<sup>8</sup>. Во время отъезда Ракоци на государственное собрание в Пожонь<sup>9</sup> (с февраля по июль 1655 г.) Дешшефи вел его дела в Шароше.

Все это сближало положение этих родственников с сервиторами Ракоци. Более того, сам Адам Печи тоже был связан с Ракоци сервиторским договором, что было весьма распространено в отношениях между венгерскими магнатами и их менее состоятельными родственниками. Ракоци имел довольно много сервиторов: среди них были управляющие его поместьями, поместные судьи, доверенные люди, нотариусы, юристы, писцы, служащие двора (гофмейстер, стольники, виночерпии, конюшие и т.п.). Конечно, приезжая по делам к патрону, они обедали у него, часто именно во время еды обсуждая срочные и текущие дела. Но не только: нередко они участвовали в застолье по случаю официальных и неофициальных приемов.

Сам ишпан тоже принимал приглашения своих подчиненных. При этом он нередко брал на себя расходы и организацию застолья по случаю свадеб сервиторов и слуг. Например, на свадьбу Шамуэля Луженски, которая состоялась в шарошском замке (туда по приказу Ракоци привезли продукты из его поместий), он сам рассылал приглашения, сам встречал гостей, некоторым из них, согласно свадебному обычаю, преподнес подарки. На свадьбе у Луженски “гуляло” общество, представленное шарошскими дворянами, теми, с кем обычно встречался Ракоци, а также гостями из соседнего комитата. В данном случае такой состав гостей можно отнести на счет того, что Луженски был дворянином. Но и на свадьбу своего слуги, посыльного Яноша Тромбитоша, Ракоци пригласил весьма именитых гостей: польского канцлера и польского епископа, тогда у него гостивших, своих родственников и “сливки” шарошского дворянского общества, среди них – вице-ишпана<sup>10</sup>.

Наверное, свадьбы, пусть даже слуг, служили лишним поводом встретиться и от души повеселиться: “хорошо повеселились”, – замечает в таких случаях автор дневника. Но было здесь, по-видимому, и нечто большее. В то очень опасное военное время, когда отсутствовала уверенность в завтрашнем дне, частыми встречами с обильным угощением, музыкой и танцами люди пытались снять накапливавшееся напряжение. И еще: не тогда ли эти разного социального статуса люди обретали возможность ощутить себя *венграми*?

На такие праздники и званые обеды приглашались и официальные комитатские лица. Их условно можно считать вторым кругом общения

Ласло Ракоци. В него входили вице-ишпан, нотариус, уездные судьи, присяжные заседатели и другие должностные лица, составлявшие выборную дворянскую администрацию комитата.

Комитаты пользовались в Венгрии автономией относительно и центральной власти, и местных магнатов, во всяком случае очень к ней стремились, видя в ней одну из важнейших дворянских привилегий<sup>11</sup>. Но реальная ситуация была значительно сложнее. Судя по дневнику, Ракоци имел достаточно широкие возможности разными способами воздействовать на дворянство комитата. Например, он мог влиять на выбор кандидатуры вице-ишпана, избиравшегося комитатским собранием дворян. В феврале 1654 г. эту должность занял Габор Печи, который приходился родственником уже упоминавшемуся Адаму Печи, сервитору Ракоци. Его кандидатуру назвал сам ишпан в числе четырех других, из которых и предстояло выбирать дворянскому собранию. Не случайно на страницах дневника мы постоянно встречаем имя вице-ишпана. Без Габора Печи не обходился ни один праздник в замке Ракоци. Сам он, вместе с женой, тоже был частым гостем в имении Габора.

Ракоци регулярно посещал собрание комитата, выезжал на сессии комитатского суда. Иногда он посылал вместо себя своих сервиторов (Адама Печи или других). Будучи дворянами, они являлись членами комитатской дворянской общины; более того, они могли занимать должности в комитатской администрации, что нередко и происходило. Если же учесть еще и родственные связи, то можно говорить об определенном согласии между ишпаном Шароша и его дворянством. «Послы от комитата» были частыми гостями в замке у Ракоци. Так, в феврале 1654 г. весь состав комитатского суда был приглашен на обед в шарошский замок. А после каждого перевыборного комитатского собрания Ракоци «по обычаю угощал благородный комитат» в Бартфа или Эперьеше, где происходили собрания<sup>12</sup>. Так, за чаркой вина укреплялись и без того неплохие связи Ракоци с дворянством комитата.

Между тем такое согласие было очень важно. Ведь Ракоци, воспитанный в Вене, общественное мнение относил к числу прогабсбургски настроенных придворных креатур. А таких очень не любили в тех краях, где поселился Ракоци. Семь верхневенгерских комитатов, в число которых входил и Шарош, присоединялись ко всем антигабсбургским движениям, инспирированным трансильванскими князьями, и занимали особую позицию на государственных собраниях. Преобладавшее здесь протестантское дворянство противилось религиозной политике Габсбургов, активизировавших контрреформацию. В этих условиях ишпан-католик, да еще воспитанный иезуитами, мог бы вызвать резкое неприятие и раздражение в комитате. Однако этого не произошло. Протестантское дворянское большинство не только Шароша, но и остальных северных комитатов признало Ракоци и активно с ним сотрудничало. Похоже, что даже его приверженность к католицизму не раздражала дворян-протестантов из Шароша. Ласло находился под сильным влиянием эстергомского архиепископа и венгерского канцлера Дьёрдя Лип-

пан, своего опекуна; он был своим человеком у шарошских иезуитов: сам ездил к ним и они часто приезжали к нему, как, впрочем, и многие другие представители католического духовенства, нисколько не сторонившиеся даже разгульных вечеринок веселого ишпана. Ракоци посещал мессы. Но при этом он не был воинствующим католиком, терпимо относился к протестантам и даже женился на лютеранке.

Непрерывный и плодотворный диалог Ласло Ракоци с комитатским дворянством продолжался и тогда, когда из комитатской повседневности они окунулись в атмосферу пожоньского государственного собрания 1655 г. Здесь молодой ишпан оказался в другом, более высоком кругу общественных и родственных связей: высшими государственными сановниками, военачальниками, ишпанами, прелатами. Казалось бы, здесь, в калейдоскопе дел, у Ракоци не останется времени для встреч с земляками, прибывшими на собрание в качестве дворянских депутатов ("послов"). Ничего подобного: записи в дневнике относительно встреч, обедов и ужинов по-прежнему регулярны. То читаем о том, что Ракоци пригласил к себе на обед или на ужин шарошского вице-ишпана Габора Печи, то послов Шароша. Видимо, во время этих застолий обсуждались вопросы, поставленные на государственном собрании, в том числе затрагивавшие интересы комитата; возможно, выработывалась общая тактика. Встав из-за стола, Ракоци с послами отправлялись к надору, и провинциальные шарошские депутаты оказывались в среде высшей знати. Такие контакты представляются тем более важными, что высшая знать и дворянство заседали в разных палатах государственного собрания и их официальное общение было предельно осложнено. А если иметь в виду то обстоятельство, что в верхней палате к середине XVII в. заседали уже преимущественно католики (высшая знать рекатолизировалась), а в нижней палате – преимущественно протестанты, то ценность такого неофициального общения становится очевидной.

В немногих старых работах, в которых упоминается Ласло Ракоци, его позицию – ни прогабсбургскую, ни явно протрансильванскую, ни воинственно католическую – историки объясняют его общественной пассивностью, качанием между двумя политическими лагерями<sup>13</sup>. Между тем это было не так. В этой деятельности просматривается стремление молодого политика к достижению общественного консенсуса.

Такая тактика, на мой взгляд, была отражением нового политического мышления, складывавшегося среди части венгерской и трансильванской элит. По окончании Тридцатилетней войны, после полувекового размежевания на враждебные политические и конфессиональные группы снова стала утверждаться мысль о том, что для спасения Венгрии и восстановления ее территориального и государственного единства необходимо сплочение всех общественных сил на основе религиозной и политической толерантности. Это настроение находило отклик и среди провинциального дворянства. Не последнюю роль в его создании играли такие фигуры, как Ласло Ракоци. Его застолья, на которые он



был так щедр, снимали не только душевное напряжение уставших от войны людей, но и политическую напряженность в обществе. Может быть, не в последнюю очередь благодаря им характерная для сословных съездов первых сорока лет XVII в. религиозная и политическая конфронтация стала размываться. Застолья вели к столу переговоров.

- <sup>1</sup> См. об этом: *Гусарова Т.П.* Протестанты и католики на венгерских государственных собраниях в первой половине XVII в. // *Средние века*. Вып. 61. (В печати).
- <sup>2</sup> Напомню, что к середине XVI в. часть территории Венгерского королевства была захвачена турками, часть отошла Габсбургам (они же являлись королями Венгрии), на юго-востоке возникло княжество Трансильвания – вассал Порты.
- <sup>3</sup> Дневник Ласло Ракоци долгое время не привлекал внимания исследователей по причине того, что, изобилуя бытовыми подробностями, он не содержит развернутых сведений о политической истории Венгрии того времени. Этот, с точки зрения традиционной историографии, недостаток дневника обернулся его достоинством в условиях повышенного интереса современной науки к истории повседневности. Недавно записи были опубликованы венгерской исследовательницей Ильдико Хорн, посвятившей личности Ласло Ракоци диссертацию (*Rákóczi László naplója*. Вр., 1990).
- <sup>4</sup> На коронации Леопольда I в 1655 г. Ласло Ракоци в числе избранных был удостоен чести нести королевскую корону к месту коронации, а во время коронационной процессии он нес знамя. Тогда же его назначили придворным королевским советником, а в 1658 г. – камерарием. В феврале 1657 г. Леопольд I послал Ласло с дипломатической миссией в Польшу.
- <sup>5</sup> *Várkonyi A.* Historical Personality, Crisis and Progress in the 17th century Hungary // *Etudes Historiques*. Вр., 1970. P. 265–299; *Idem.* Vienna, Buda, Constantinople // *The New Hungarian Quarterly*. Вр., 1984. Vol. XXV. N 94; *Schlett I.* A magyar politikai gondolkodás története. 1. köt. Вр., 1996. 168–186. old.
- <sup>6</sup> *Rákóczi László naplója*. 48. old.
- <sup>7</sup> *Ibid.* 334. old.
- <sup>8</sup> *Ibid.* 63. old.
- <sup>9</sup> Пожонь – совр. Братислава, столица Венгерского королевства во времена турецких войн.
- <sup>10</sup> *Rákóczi László naplója*. 173. old.
- <sup>11</sup> *Гусарова Т.П.* Административный аппарат дворянских комитатов в Венгрии в первой половине XVII в. // *Центральная Европа в новое и новейшее время*. М., 1988. С. 20–37.
- <sup>12</sup> *Rákóczi László naplója*. 93, 262. old.
- <sup>13</sup> *Gyalóka J.* Rákóczi László // *Hadtörténeti Közlemények*. 1913. 2. sz.; *Botka T.A.* Rákóczi ifjabb ága // *Györi Történelmi és Régészeti Füzetek*. 1865. III.

И.С. Клочков

## ПИРЫ В ЛИТЕРАТУРЕ И ИСКУССТВЕ МЕСОПОТАМИИ

Боюсь, мое выступление прозвучит здесь некоторым диссонансом. Я весьма легкомысленно согласился принять участие в этом семинаре: помня о бесчисленных изображениях пирующих в месопотамской глиптике и о частых упоминаниях пиров в письменных памятниках Двуречья, я не сомневался, что обязательно найду какие-нибудь указания на связь пиров с раздачей даров, с социальными рангами участников и т.п. Однако, обратившись к материалу, я ожидавшихся свидетельств такого рода не нашел. Тем не менее некоторые частности, возможно, будут небезынтересны для слушателей.

Главное мое впечатление от тех упоминаний о пирах в Месопотамии, которые мне удалось найти: эти пиры по своему месту в жизни общества древнего Двуречья очень похожи на *тои* в современной Средней Азии. Лет 30 я достаточно регулярно ездил с археологическими экспедициями в Среднюю Азию и имел возможность как-то познакомиться с жизнью местного населения, прежде всего – с жизнью сельских низов. Так вот, в жизни дехкан, чабанов, шоферов и т.д. *той*, т.е. праздничная обильная трапеза, занимает особое, исключительно важное место; это одно из ключевых понятий их культуры. *Тоями* сопровождаются все значительные житейские события. Можно сказать, что почти вся социальная жизнь рядового селянина вертится вокруг *тоя*. Устроить *той*, пригласить на *той* – это забота, порой очень мучительная, которая терзает человека неделями, месяцами, бывает, и годами. Поехать на *той* – величайшее удовольствие, светлый праздник. К *тою* человек постоянно обращен психологически: он либо вспоминает прошедший, либо предвкушает (здесь это особенно подходящее слово) будущий, предстоящий. Кажется, эта обращенность к *тою* (во всяком случае, у определенной категории людей) не только и даже не столько психологическая, сколько физиологическая. Судя по тому, что и как вспоминается и рассказывается потом о *тоя*, именно гастрономическая сторона праздника является главной. То, что называется коммуникативно-рекреационными моментами, проходит на втором плане. Музыка, пение, состязания, разговоры – это все, так сказать, приятные дополнения к главному, об этом говорят после рассказа о том, что было на *тоя*, т.е. что подавали, чем угощали.

Это и неудивительно. И в советское, и в наше, постсоветское, по-видимому, и в досоветское время рацион повседневного питания сельского населения Средней Азии оставался крайне скудным: бесконечный чай, лепешки, кое-какая зелень, овощи, каши и супы на плохом растительном масле. Осенью к этому добавляется небольшое количество фруктов, дынь, винограда, но в основном осенние дары природы идут на продажу. Нужно сказать, что и у более зажиточного городского населения повседневный стол очень скромный. Многие сельские и городские жители Средней Азии, несомненно, могли бы питаться гораздо лучше, но и те,

кто посостоятельнее, вынуждены отчаянно экономить (прежде всего на еде), так как у каждой семьи все время в перспективе какие-то поистине огромные расходы: калым за невесту для сына, строительство или ремонт дома, покупка машины, которые там стоили немисливо дорого, но без которых в сельской местности действительно трудно обойтись. Словом, большинство людей влечит полуголодное существование и, вполне естественно, постоянно мечтает об обильной мясной пище.

Тут люди нередко попадают в непростую, чтоб не сказать трагикомическую ситуацию. С одной стороны, вечно полуголодный человек рад всякому поводу устроить хоть маленький *той* (гости приехали – обычай гостеприимства совмещаются с законным желанием наконец-то как следует поесть), с другой – каждый такой *той* отдаляет осуществление стратегических семейно-хозяйственных планов. В душе хозяев дома иной раз приходилось наблюдать борьбу страстей прямо-таки шекспировских. К чести туркмен надо сказать, что почти всегда, за редчайшими исключениями, соображения экономии оказываются побеждены.

Ситуация, сходная с той, которую я только что обрисовал, существовала, кажется, и в древней Месопотамии. Надеюсь, такое истолкование месопотамского материала не подсказано мне только одним моим среднеазиатским опытом. Впрочем, между условиями Средней Азии и Месопотамии есть немало общего, а в той области, о которой сейчас идет речь, случаются даже полные совпадения любопытного свойства. В 70-е годы В.М. Массон обратил внимание на то, что нормы питания храмовых работников низшей категории и рабов в Двуречье II тыс. до н.э. точно совпадают с нормами выдачи продовольствия хивинским рабам XIX в.: один литр зерна в день и примерно литр растительного масла в месяц. Вероятно, это тот биологический минимум питания, найденный эмпирически, при котором работник может как-то трудиться и таскать ноги достаточно долгое время...

Еще одно небольшое отступление. В китайском сочинении середины I тыс. до н.э. "Речи царств" есть интересный и важный для нашей темы отрывок о так называемом чжоуском ритуале. Правитель спрашивает мудреца о том, как должны быть организованы жертвоприношения, и получает ответ: «В жертву приносят продукты, на одну категорию превышающие то, что полагается в пищу людям различных рангов знатности. Сын неба употребляет в пищу говядину, баранину и свинину, а в жертву приносит то же в тройном количестве. Чжухоу (очень большие вельможи и владетельные князья. – И.К.) употребляют в пищу говядину, а в жертву приносят говядину, баранину и свинину. Дафу (крупные владельцы земли. – И.К.) употребляют в пищу свинину, а в жертву приносят свинину и говядину. Ши (наследственные держатели земли, "помещики". – И.К.) питаются рыбой, а в жертву приносят свинину. Шужень (крестьяне, простолюдины. – И.К.) питаются овощами, а в жертву приносят рыбу. В этом четко прослеживаются различия между теми, кто выше, и теми, кто ниже».

Итак, согласно “Речам царств”, рацион большинства древних китайцев не предусматривал мясную и рыбную пищу вообще. Разумеется, мудрец рисует некую идеальную схему; в реальности крестьяне нет-нет да и лакомились свининой, а рыбаки ели рыбку. Но все же, думается, текст отражает некоторые реальные тенденции к ограничениям в этой области. (Известны древнекитайские предписания относительно того, какие у кого должны быть дома, могилы, одежды и т.д.)

Месопотамия не знала такой мелочной (а главное – эксплицитно выраженной) регламентации, какая была в Китае, но в целом картина, по-видимому, напоминала китайскую. Специальные исследования (с участием диетологов) многочисленных клинописных текстов, регистрирующих продовольственные выдачи храмовым и дворцовым работникам, показали, что эта категория населения Двуречья постоянно недоедала и питалась ниже биологически необходимого уровня. Здесь важнее даже не количество, а качество пищи, набор выдаваемых продуктов. Их перечень невелик. Это прежде всего зерновые (ячмень, пшеница, полба), бобовые – на юге страны, в Шумере – финики; кроме того, лук и чеснок. Еще выдавалось кунжутное или льняное масло. Там, где была очень уж плохая вода, выдавалось пиво. Ни о молочных продуктах, ни о мясе и рыбе речи нет. Подобный набор продуктов питания, по мнению диетологов, не включает многих жизненно важных для человеческого организма компонентов. Их, вероятно, добивали, что называется, подножным кормом, а нехватку жиров старались восполнить, принимая от случая к случаю участие в сравнительно обильных и “разносольных” общественных трапезах.

Так жила примерно треть населения Месопотамии (в разных городах в разные периоды численность людей, вовлеченных в храмовое или дворцовое хозяйство, составляла от четверти до половины населения). Положение большинства самостоятельных хозяев, “равноправных членов общества”, было ненамного лучше. Известно, что писцы в Месопотамии были далеко не самыми обездоленными людьми, и тем не менее бытовала шумерская поговорка: «Младший писец озабочен, как бы найти пропитание брюху; “писцовством” своим он пренебрегает». Мясо регулярно ели жрецы и храмовый персонал высших категорий, которые получали часть того, что приносилось в жертву божеству. Рядовые горожане могли иметь более разнообразный стол, чем храмовые работники (молочные продукты, рыба), но зато они были лишены гарантированного зернового пайка; мяса же они, по-видимому, тоже не видели, т.е. ели его лишь несколько раз в год на общественных трапезах. Есть мясо просто так, одному и без всякого повода, обычному человеку не полагалось.

В связи с последним утверждением очень показательна, на мой взгляд, аккадская поэма под условным современным названием “Ниплурский бедняк” (вторая половина II тыс. до н.э.). Это стихотворная обработка сказки о проделках хитреца (сказочный тип № 1538 по системе Аарне-Томпсона). Тема пира всплывает в ней дважды, с нее, собствен-

но, все и начинается.

1. Ниппурец, муж смиренный и бедный,  
По имени Гимиль-Нинурта, человек убогий,  
Жил в своем городе Ниппуре плохо:  
Не имел серебра, украшенья человек,ов,  
Золота не имел, украшенья мужей.  
Закром его хлеба чистого жаждал,  
От тоски по лепешке его печень горела,  
От тоски по мясу и доброму пиву лицо подурнело.  
Каждый день без пищи голодный ложился,  
10. Одежду носил, не имевшую сменя.  
Совещается он со своим опечаленным сердцем:  
“Сниму-ка бессменную мою одежду,  
На базаре в Ниппуре куплю барана”.  
Снял он одежду свою, не имевшую сменя,  
На базаре в Ниппуре трехлетку козу покупает.

(Тут, вероятно, заключен какой-то не очень понятный нам юмор. – И.К.)

Совещается он со своим опечаленным сердцем:  
“Ну зарежу козу я в моем загоне,  
Но пира не будет – где взять пива?  
Услышат соседи мои – обзлятся,  
20. Свояки и родичи рассорятся со мною.  
К дому градоправителя пойду, козу отведу-ка,  
Приятный и добрый привет измыслю”.

Гимиль-Нинурта хочет подарить козу градоправителю, надеясь на то, что тот устроит ему в ответ щедрое угощение. Но градоправитель забирает козу и приказывает привратнику:

Дай ему, ниппурцу, костей-сухожилий,  
Напой из рога разбавленным пивом.  
Гони его прочь! За ворота выставь!

Обозленный Гимиль-Нинурта решает отомстить обидчику. Одолжив у царя хорошую колесницу и пышные одежды, он вновь появляется у градоправителя, но уже как важный посланец царя.

Для угощенья его градоправитель зарезал барана...  
Всю первую стражу Гимиль-Нинурта занимал его разговором.  
Сном был объят от усталости градоправитель...

Под покровом ночи Гимиль-Нинурта осуществляет свой хитроумный план мести, действие катится дальше, но сейчас оно нас уже не так сильно интересует. Эта незатейливая сказочка может служить драгоценной иллюстрацией к нашей теме: здесь и голодный герой, постоянно мечтающий о еде, и моральная невозможность для человека съесть мясо “приватным образом”, и чиновник, устраивающий *той* по случаю приезда важного гостя. Перед глазами встает знакомая картина...

В Месопотамии пирь сопровождали все сколько-нибудь значимые

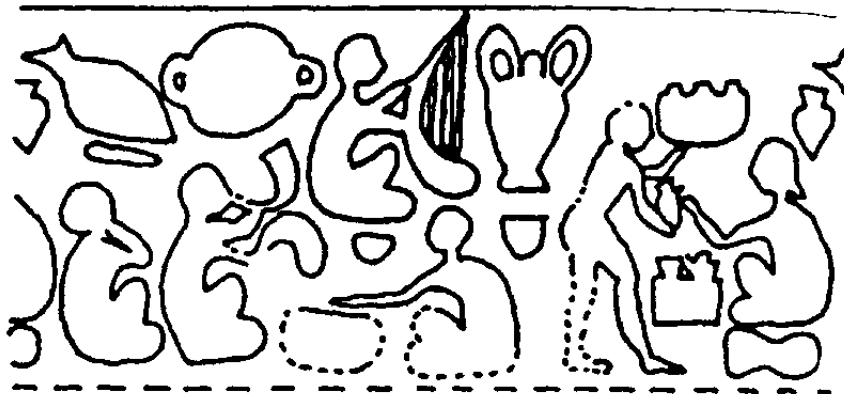


Рис 1



Рис 2

общественные акты, как у людей, так и у богов. Первые изображения пиришественных сцен появились на месопотамских печатах еще в до-письменный период, и в глиптике Двуречья они оставались одним из самых распространенных и излюбленных мотивов вплоть до I тыс. до н.э. Изображения пиришественных сцен трудно связать с какими-либо определенными мифологическими текстами. К тому же изображение пирующего человека или божества, вероятно, уже само по себе радовало душу шумерийца и вавилоянина. Взгляните на рис. 1. Это прорисовка печати конца IV тыс. до н.э. Блаженная картина: сидящий человек пирует под звуки арфы, барабана и, возможно, каких-то трещоток. Стоящий

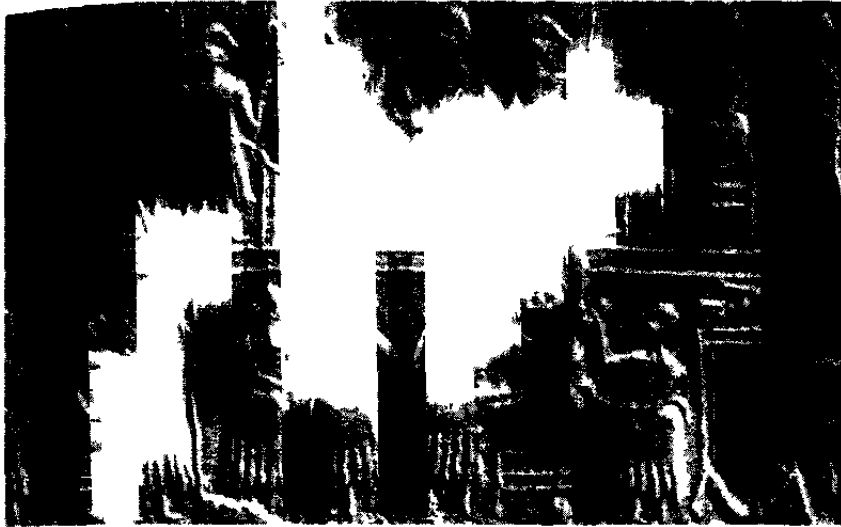


Рис 3

слуга подает сосуд, блюдо или корзину. И вокруг чаши, большие сосуды с провизией и сосудики с напитками. Этакое отрадное изобилие.

Пиршественные сцены получают особенно широкое распространение в раннединастический период (около 3000–2350). Они встречаются и в глиптике, и на votивных плакетках, и на наборных мозаичных дощечках. На рис. 2 представлена ранняя печать: две сидящие друг против друга фигуры пьют через длинные, видимо, тростниковые, трубочки из большого сосуда. Считается, что так пили пиво. Но рядом есть еще один сидящий персонаж, пьющий что-то из крошечного бокала; перед ним стоит служка. До начала II тыс. до н.э. бесспорных свидетельств о виноградном вине в Двуречье нет, но, может быть, это все-таки вино. А может быть, кое-что и покрепче – наркотический напиток. Уж очень мал кубок для пальмового вина, которое в ту пору было известно в Двуречье. В нижнем регистре изображены музыканты и, вероятно, плясуны или акробаты и борцы.

На рис. 3 также изображены две сидящие друг против друга фигуры с кубками в руках; перед ними и за их спинами стоят служки. Здесь очень интересно композиционное построение сцены. Не могу удержаться от пояснений, хотя они прямого отношения к делу не имеют. Мне кажется, что на самом деле кресла или троны восседающих стояли рядом. Но так изобразить сцену шумерийские художники не могли, потому что тогда фигуры предстоящих служек закрывали бы восседающих, а тех, кто стоял за спинкой кресел, вообще не было бы видно. И мастер разложил глубокую перспективную сцену в плоскостную, как бы дал ее боковую развертку. При таком способе изображения художник мог передать все важные детали, они не накладывались одна на

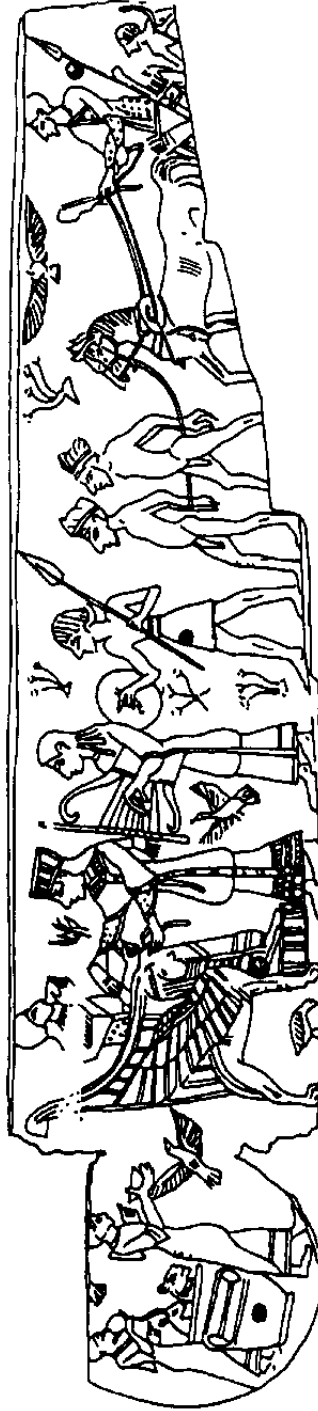


Рис. 4



другую. То же самое мы видим и в нижнем регистре, только тут еще добавляется высокий стол, на котором то ли лежит часть туши, то ли стоит причудливой формы сосуд. Кто эти пирующие – божества или царь и царица – сказать нельзя, хоть тут и есть надпись. Собственно, это не столь важно: у смертных и у богов пиры происходили примерно одинаково. В некоторых случаях богов можно опознать по атрибутам, но здесь таких признаков нет. Не ясен и повод для пира, но и это не столь уж важно: поводом могло явиться любое событие.

Иногда встречаются сцены пира в ладье, что, по-видимому, представляет собой соединение двух связанных, но разновременных мотивов – путешествие по реке или каналу и само пиршество. Изредка рядом с пирующими изображена колесница, что может указывать на то, что один из пирующих приехал в гости к другому. Однако на знамени-том “Штандарте из Ура” колесница служит явным указанием на завершение военного похода; там это, несомненно, победный пир. Подобный пир изображен и на слоновой кости из Мегиддо XII в. до н.э. (рис. 4). Изображения зверей в подобных сценах, по-видимому, указывают на пиршества в честь завершения удачной охоты. Стоит отметить, что в Месопотамии, кажется, нет пиршественных сцен, связанных с ритуалом “священного брака” и с погребальными церемониями.

Любопытна наборная мозаичная сценка на лире из Ура (середина III тыс. до н.э.) с изображением зверей на пиру: шакал несет стол с мясом, лев тащит чашу и кувшин в корзине со льдом, осел играет на лире, мелкий зверек изображен с систром, медведь танцует, хлопая в ладоши, газель уносит два кубка, которые она наполнила из кувшина, а *girtabīlu* (человек-скорпион), воздев руку, видимо, произносит речь.

В самом конце III тыс. до н.э. в месопотамской глиптике появляются сцены, в которых царь протягивает чашу или кубок подводимому к нему вельможе. Ассириолог Ирена Винтер полагает, что чаша с вином символизировала царскую власть и причастность к миру богов; передача такой чаши вельможе как бы освящала его, причащала к этой власти. (В скобках заметим, что в древнем Китае правители иногда жаловали самых крупных сановников кувшином вина, о чем те потом оставляли надписи на бронзовых сосудах. Но в Китае вино жаловалось для жертвоприношений предкам.)

Последний рисунок (рис. 5) – знаменитый рельеф Ашшурбанапала (608–627). Ассирийский царь пирует со своей женой в саду под виноградными лозами. Это победный пир: на дереве висит отрубленная голова эламского царя Теуммана. Самое любопытное в рельефе то, что ассирийский царь возлежит на ложе. Этот обычай пришел в Ассирию с запада, из Сиро-Палестины, причем весьма поздно; возможно, что и в Грецию он проник тоже из Леванта. В середине VIII в. до н.э. пророк Амос (6: 4–7) осуждал пирующих на ложах из слоновой кости; сами эти ложа впервые появились в Угарите в XIII в. до н.э.

Обратимся теперь к свидетельствам письменных текстов. В аккад-



*Fig. 5*

ском языке для обозначения пира использовались в основном два слова. Первый термин – *partanu* от глагола *ratānu* “есть”, это всякая еда как процесс – “трапеза, обед, ужин”. В шумерском *partanu* соответствуют три термина – *NI.GUB, BUR, KIN.SIG*; какие между ними различия – сказать трудно. Второй аккадский термин для пира – *takultu* (шумерск. *KI.KAŠ.GAR*); он чаще использовался для обозначения ритуального пира, но не только для него.

И в шумерской, и в аккадской словесности пиры упоминаются постоянно, но, к сожалению, создатели древних текстов не оставили описаний того, как проходили эти пиры. По-видимому, порядок, или чин, праздничных трапез был всем хорошо известен, и распространяться на этот счет казалось излишним. Приведу несколько примеров упоминаний о пирах в месопотамской поэзии, которые все же проливают кое-какой свет на этот занимательный сюжет.

В шумерской поэме “Энки и Инанна” бог мудрости Энки дает пир в честь приехавшей в гости богини Инанны. Энки напивается, засыпает, а коварная богиня похищает у него “таблицы судеб”, вернее – “предначертаний” (*me*), которые определяли все параметры существования природных явлений и социальных институтов. Проспавшись, Энки посылает погоню, но Инанна уже далеко...

Из Телль-Амарны, где египетские писцы изучали клинопись, дошла ранняя версия аккадской поэмы о боге Нергале и владычице загробного мира Эрешкигаль.

1. Когда пир устроили боги,  
К сестре своей Эрешкигаль  
Посла они послали.  
“Нам к тебе не спуститься,  
И тебе к нам не подняться.  
Пришли – пусть возьмут твою долю”.

(Отсутствующим на пиру полагалась их доля пиршественного угощения. – И.К.)

Послала Эрешкигаль посла своего Намтара.  
Поднялся Намтар к высокому небу,  
Вошел туда, где сидели боги.  
10. Встали боги, приветствуя Намтара,  
Посланца сестры своей могучей.

Не поднялся один лишь Нергал, и Эрешкигаль, разгневанная тем, что он не выказал должного почтения ее послу, требует прислать дерзкого невежу к ней в преисподнюю. И Нергалу приходится туда спуститься, правда, в конце концов он становится соправителем подземного мира.

В поэме об Адапе рассказывается о том, как смертный Адапа, сломавший крылья Южному Ветру, был призван на небо к верховному богу Ану держать за это ответ. Человеколюбивый бог Эа, зная о том, что готовится, предупредил Адапу, чтобы тот не ел пищи богов и не пил их питья: ему подадут еду и питье смерти. Но на пиру Ану сми-

лостивился и велел подать Адапе еду и питье вечной жизни. Адапа, следуя наставлению Эа, отказался от угощения и упустил возможность стать бессмертным.

Великолепный эпизод есть в старовавилонской поэме об Атрахасисе, вавилонском Ное, который устроил пир (на современном жаргоне его можно назвать “отвальной”) по случаю завершения постройки корабля-ковчега. На следующее утро он ожидает наступления потопа. Текст слегка поврежден, курсивом выделены восстанавливаемые слова.

40. Он созвал людей своих

(не совсем понятно, кого; по-видимому, не только тех, кто отправляется с ним в плавание, но и строителей ковчега и горожан. – И.К.)

На пир *прощальный*.

*Родню* и семью на борт он поднял.

Они ели яства.

Они пили напитки.

45. Он же спускался и поднимался.

Сесть не мог он и лечь не мог он.

Разрывалось сердце, желчью рвало...

В месопотамской словесности был весьма популярен жанр диалогов-споров. Спорили между собой о том, кто важнее: Тамариск и Пальма, Бык и Лошадь, Лето и Зима (Эмеш и Энтен). Овца и Зерно (Лахар и Ашнан) и пр. Любопытно, что эти споры почти всегда происходили на пиру, только трудно понять, были ли споры-состязания частью “программы” пиришества и служили для увеселения собравшихся или же они возникали спонтанно, из-за вздорного поведения сильно подгулявших гостей.

Поэма “Эмеш и Энтен” (Лето и Зима) говорит о пирах дважды и заканчивается следующими строками:

Поклонилось Лето Зиме и благословило ее (дословно – его. – И.К.).

В своем доме приготовило ей (ему) пиво и вино.

Насладились они со своими спутниками обильным пиром.

Подарило Лето серебро и золото Зиме.

В братской любви и дружбе будут сменяться они отныне,

Утешать будут сладкой беседой друг друга, радовать будут друг друга.

Можно было бы привести еще множество подобных примеров, но все встреченные мною упоминания о пирах мало что дают для понимания “механики” их организации и проведения. Ясно одно: пиры были неотъемлемой частью нормальной жизни. Когда она нарушалась – прекращались и пиришества. В “Плаче о разрушении Ура” (был такой особый жанр плачей о гибели храмов и городов) рисуется ужаснейшая кар-

тина: вся страна лежит в руинах, никто не пирует.

Пиво, мед и вино не текут больше в зале для трапез.

Нож для закланья быков и овец в траве валяется праздный.

(Дословно еще лучше – “лежит на траве голодный”. – И.К.)

В громадной печи не готовят быков и овец, не идет из нее аромат (жаркого).

Зато в дни благоденствия пирь, надо полагать, шли горой. Рассказом об одном таком фантастическом пиршестве я хочу закончить свое выступление. Это, пожалуй, самое впечатляющее описание пира дано на каменной стеле из города Калаха, хранящейся ныне в мосульском музее. Текст составлен от имени великого ассирийского царя Ашшур-нацирпала II (883–859) и в большей своей части представляет собой обычную строительно-посвятительную надпись, перечисляющую царские титулы, предков царя, его воинские подвиги, сооруженные им каналы и храмы. Затем идет рассказ о насаждении в Калахе диковинных деревьев и растений, привезенных из дальних стран, об убитых царем на охоте львах, быках, слонах и страусах (все это тоже встречается в других царских надписях). А вот конец надписи уникален – это и меню царского пира, устроенного по случаю окончания строительных работ, и список участников пиршества. Предлагаю перевод этой части надписи:

“Тогда Ашшур-нацир-апли, царь Ассирии, освятил дворец услаждения сердца, дворец, полный мудрости, в Калахе и пригласил туда бога Ашшура, великого владыку, и богов всей страны. (Съедено было) 1000/100 (?) тучных быков, 1000 тельцов из загона (т.е. откормленных. – И.К.), 14000 баранов из стад богини Иштар, моей госпожи, 200 быков из стад богини Иштар, моей госпожи, 1000 баранов-siserhu, 1000 молоденьких (весенних) ягнят, 500 оленей-ayalu, 500 оленей/газелей (?), 1000 уток, 500 гусей, 500 кур (?), 1000 диких гусей, 1000 птиц-qaribu, 10 000 голубей, 10 000 диких голубей, 10 000 малых птиц, 10 000 рыб, 10 000 тушканчиков, 10 000 яиц, 10 000 (караваев?) хлеба, 10 000 (кувшинов) пива, 10 000 мехов вина, 10 000 хумов гороха и сезама, 10 000 горшков горячего/острого... 1000 ящиков зелени, 300 (сосудов) масла, 300 (мер) солода?/крупной соли (?), 300 мер разных ароматических растений, 100 (мер) kudimtu, 100 (мер) солонатовой (?)... 100 (мер) поджаренного ячменя, 100 (мер) зерна-ubihšenu, 100 (мер) о. личной billatu, 100 ящиков гранатов, 100 ящиков винограда, 100 ящиков разных фруктов, 100 мер скилидара (?), 100 (ящиков) солодкового корня (?), 100 (мер) лука, 100 (мер) чеснока, 100 (мер) kupirhu, 100 связок (?) репы, 100 (мер) семян-hinhinu, 100 (мер) giddu, 100 (мер) меда, 100 (мер) топленого масла, 100 (мер) поджаренных семян-abšu, 100 (мер) поджаренного горошка(?), 100 (мер) растения-karkartu, 100 (мер) растения-tiatu (лютик?), 100 (мер) горчицы, 100 (сосудов) молока, 100 (мер) сыра, 100 кувшинов напитка mizu, 100 начиненных/засоленных (?) быков, 10 вьюков (1 вьюк = 85 л. – И.К.) орехов-dukdu в

скорлупке, 10 вьюков фисташек (?), 10 вьюков... 10 вьюков растения habbaququ, 10 вьюков фиников, 10 вьюков titiri, 10 вьюков тмина, 10 вьюков аниса (?), 10 вьюков укропа (?), 10 вьюков шафрана, 10 вьюков лука-скорада (?), 10 вьюков simbeu, 10 вьюков тимьяна, 10 вьюков отличных масел, 10 вьюков благовоний, 10 вьюков мандрагоры (?), 10 вьюков тыкв-passabu, 10 вьюков лука-zinzimtu, 10 вьюков маслин”.

Количество снеди ошеломляет, равно как и не царская, совершенно бухгалтерская дотошность в перечислении съеденных продуктов. Ну а теперь о гостях:

“Когда я освятил дворец Калаха, 47 074 мужчин и женщин были приглашены со всех концов моей страны, 5000 вельмож и послов от народов стран Суху, Хиндану, Патину, Хатти, Тира, Сидона, Гургуму, Малиду, Хубушкии, Гальзану, Куму и Муцацира, 16 000 человек из Калаха и 1500 служек-zarigu из моих дворцов, всего их вместе 69 574 человека, считая тех, кто от всех стран, и людей Калаха, – десять дней я кормил их, я поил их, я давал им омовения и умачения. (Так) я почтил их и отослал в их земли с миром и радостью”.

Я попробовал подсчитать, пусть очень приблизительно, сколько же мяса пришлось в среднем на участника праздника. У меня получилось около килограмма мяса на душу в день. Затем я обнаружил, что такими же подсчетами занимался французский исследователь Андре Фине; он не считал птиц, и у него вышло по 6,5 кг мяса и по 7 литров пива каждому на 10-дневную трапезу. Неплохо. Но это – если делить поровну, а делили, скорее всего, иначе – “по чинам”, хотя текст об этом и умалчивает. Одни, видимо, ели “весенних” ягнят и телят, а другие грызли тушканчиков и щелкали орехи-dukdu в скорлупках.

Заметим, что составитель теста мелочно перечислил всю снедь, упомянул об омовениях и умачениях, но ни словом не обмолвился ни о музыке, ни о пении, ни об играх, ни о состязаниях, ни о прочих негастрономических удовольствиях. И мне кажется, он знал, что делает: говоря об угощениях, он говорил о самом главном на пиру. Что там ни говори о символической, сакральной, ритуальной, общественной и прочих функциях пира, материально-диетологическая сторона все же остается, по-видимому, важнейшей. Во всяком случае, о ней нельзя забывать. В условиях Месопотамии, по крайней мере, кое-кому только благодаря участию в таких трапезах и удавалось выжить, а устроителям пиров давался лишний случай показать свое превосходство и величие. Это и есть мой вывод из рассмотренного материала. А “больше ничего // Не выжмешь из рассказа моего”.

*И.С. Свенцицкая*

## ПИРЫ КАК ФОРМА ОБЩЕНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ И ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ

На протяжении всего существования греческого полиса основной формой общения, не связанной с участием в политических институтах, были совместные застолья, пиры (симпозионы). Традиции их восходят к аристократическим пирам архаического времени; участие в них было обязательным составным элементом времяпрепровождения греческой знати. Характерно, что, согласно "Одиссее", женихи, добивавшиеся руки Пенелопы, пировали вместе, хотя были соперниками. Проведение пира определялось ритуалом: согласно описанию Ксенофана (VI в. до н.э.), начинался он с возлияния в честь богов и священной песни. Руководил пиром выбранный для него симпосиарх. По словам Крития (V в. до н.э.), за каждого участника по кругу пили заздравную чашу, как бы подчеркивая таким образом равенство участников. Но пристойным считалось выпить столько, чтобы без сопровождающего дойти до дому. Сохранились указания, сколько кратеров можно выпить пирующим. Вино, как известно, пили разведенное, по-видимому, его разводили наполовину или на одну треть водой. На пирах присутствовали флейтистки; пирующие устраивали соревнования в ловкости: из килика (неглубокий сосуд, из которого пили вино) нужно было выплеснуть несколько капель и попасть в соседнюю чашу. Вокруг стола возлежали на лжах по двое; гетеры возлежали вместе с мужчинами.

Поведение на пирах было, по-видимому, достаточно регламентировано, причем необычным, с современной точки зрения, образом. Судя по вазовой живописи, на пирах допускался откровенный секс, причем даже коллективный, и это не считалось непристойным. И в то же время ряд поступков считался недопустимым. В частности, Геродот рассказывает такую любопытную историю: тиран города Сикиона задумал выдать замуж свою дочь, собрались претенденты, и он решил отобрать среди них жениха, испытав их в спортивных соревнованиях и на пиру. И вот один из женихов, который считался фаворитом, выпив слишком много, начал плясать, потом вскочил на стол и встал на голову. Подобное нарушение ритуала было совершенно немыслимо, и хозяин пира е. в сказал: "Ты протанцевал свою свадьбу". Таким образом, общаться с гетерами было допустимо, а плясать и стоять на голове – неприлично.

Но таков ритуал архаически-аристократических пиров; ситуация меняется в классический период. В это время бытовали самые разные пиры у разных групп населения. Для V и особенно IV в. до н.э. (мы имеем в основном афинский материал) засидетьствовано множество разнообразных микрогрупп – религиозных объединений, союзов взаимопомощи, дружеских компаний, которые устраивали немногочисленные по составу пиры, обеды для друзей (об этом можно судить по размеру специальных комнат: жилые кварталы Афин хорошо изучены). Нор-

мой, по-видимому, было чуть более десятка человек. Был ли в частных пирах определенный ритуал, мы не знаем. Ритуал соблюдался в пирах, которые устраивали члены частных религиозных союзов. Для античного полиса характерно (наряду с официальными празднествами и культами) существование большого количества не противопоставлявших себя полису частных союзов почитателей различных божеств. Они строили общие небольшие святилища, арендовали помещения для собраний или, наоборот, сами строили дома, сдавали их в аренду, чтобы получить дополнительные средства, но на время празднеств арендаторы должны были помещения освободить. Часть таких домов раскопана. Там обязательно имелась кухня, место, где устраивались жертвоприношения; собственно, еду на пиру и составляло мясо жертвенных животных. То ли по бедности, то ли в связи с представлениями о суверенитете народа греки законодательным путем регламентировали процедуру деления принесенной жертвы. До нас дошло некоторое количество таких законов. Сжигалось для богов только самое ненужное. Часть туши шла жрецу, остальное возвращалось владельцу жертвенного животного. Когда жертвоприношение носило коллективный характер, то пригодные в пищу мясные части поступали на общий пиршественный стол (греки, как и восточные народы, в обычной жизни мяса почти не ели, они ели его во время пиров).

Списки членов религиозных союзов и их уставы до нас дошли. Внутри религиозных союзов существовала некоторая иерархия, были руководители. В IV в., особенно к концу его, в надписях появляются упоминания о должности симпосиархов, т.е. специальных людей, которые организовывали пиры, но никаких данных о неравном распределении пищи во время трапезы нет. Своейственной демосу идея равенства пропозывала и эти немногочисленные частные застолья.

Пиры, как я уже сказала, были самые разные. Как известно, философы во время совместных пиров вели беседы. Пиры, как правило, были открытыми, т.е. двери помещения, где проходило застолье, не запирались. В этом отношении интересна история, рассказанная в платоновском "Пире". Я не касаюсь существа философской беседы на этом пиру, меня интересуют сведения о ритуале. Там описано, как собирается вся сократовская компания. Накануне они были на обычной пирушке, выпили слишком много, поэтому решили отослать флейтистку, изменить характер пира – значит, жесткого ритуала уже не было. Правда, возлияния богам и песнопение все-таки были обязательны, остальное же время участники посвятили философской беседе. Но в конце пира в дом ворвалась толпа гуляк, которые приняли участие в пире; по обычаям демократических Афин выгнать их было нельзя. Вся беседа смешалась, продолжать ее было невозможно. Здесь мы встречаемся с явным нарушением размерности пира, выработанной в данном кружке философов. Насколько обычным было это уличное вторжение в пиры, мы не знаем. Но, судя по общей ситуации в Афинах, это было вполне возможно, потому что любая закрытость воспринималась как антиде-



мократическое действие. Было невозможно отгородиться от толпы, а толпа, эти гулящие полуголодные представители демоса, как мне кажется, сознательно пользовались таким способом попасть на пир. К тому же демос, наверняка, терпеть не мог интеллектуалов, и толпа с удовольствием разрушала их пир.

Нарушение традиций прослеживается и по другим источникам. У Аристофана в "Облаках" сын героя под влиянием новомодных теорий отказывается во время застолья исполнять традиционную песню, говоря, что так уже не принято. Это, конечно, может быть шутка, но характерно, что именно такое поведение ставится Аристофаном в вину ученикам Сократа. В течение V–IV вв. идет сознательное нарушение традиционного ритуала; складывается ли новый ритуал, определить трудно, поскольку по источникам этого не видно. Разрушение ритуала сказывалось не только в том, что какие-то люди врывались на пиры или отказывались делать то, что было принято, но и в появлении групп, которые сознательно шли на нарушение и даже на пародирование различных ритуальных форм. Наиболее яркий пример, который хорошо известен, это пародирование во время пиров в гетериях (своеобразных полуполюгальных объединениях) в конце V в. (время Пелопонесской войны) самых разных религиозных ритуалов (в частности, Элевсинских мистерий). Как пишет Фукидид, который был очень резко настроен против членов гетерий, они в пьяном виде выходили на улицу и творили там нечто непотребное. Но гетерии носили и политический проспартанский характер; в них не только не соблюдался ритуал застолья, но и принципы демократического полиса. В IV в., когда гетерии уже сошли на нет, появляются молодежные маргинальные группы, о которых говорит Демосфен в речи против Конона; они творили, по словам оратора, то, о чем даже сказать нельзя (поэтому наше воображение может разгуляться). Они тоже устраивали пиры только для себя; носили эти группы не всегда понятные нам названия – итифаллы, автолекифы, трибаллы, последнее название представляет собой вызов полисным верованиям, так как, по-видимому, образовано от имени фракийского бога Трибалла. Молодые люди воровали из жертвоприношений Гекате (страшной подземной богине) те части свиньи, которые считались самыми нечистыми и употреблять которые в пищу было запрещено. В Греции не существовало особых пищевых запретов, но считалось все-таки, что поедание таких частей жертв, как, например, половые органы свиней, осверняет человека; члены же молодежных группировок, не желая следовать полисным традициям, их съедали: это был эпатаж, вызов. Очевидно, что в IV в. шло размытие ритуальных форм пира, хотя застолье по-прежнему практиковалось и в частных сообществах, и в политических группировках, и в молодежных объединениях.

Ситуация стала существенно меняться в Восточном Средиземноморье в послеалександровскую эпоху. В период междоусобной борьбы диадохов (полководцев Александра) и складывания крупнейших монархий на Ближнем Востоке, бесконечных переселений, разрыва

традиционных связей возникает потребность в новых общностях, новых связях, и пир становится одной из тех форм времяпрепровождения, которые объединяют людей (в частности, друзей), укрепляют эти новые связи. В таких условиях складывается множество различных, уже формализованных, микрогрупп. Мы знаем из надписей их уставы, и во всех уставах записано обязательное участие в совместном пиришестве. Есть уставы, согласно которым член той или иной группы должен был платить штраф, если опаздывал на пир. Пиры устраивались по разным поводам – в честь бога, по случаю погребения члена союза. На поминальные пиры допускались не входившие в союз родственники умершего.

Пир как самоцель – такие пиры распространились постепенно. Если в классический период на пирах было обязательным восхвалять богов и приносить частые жертвы, то в эллинистический и раннеримский периоды появились союзы, на пирах которых ритуал попросту отсутствовал. Это были самые разнообразные союзы: например, собирались люди, жившие на одной улице, известны союзы под названием “пирующие”, “веселящиеся”. Они устраивали пиры так, как им хотелось. Это уже частное времяпрепровождение. В товарищеских встречах вне формализованных объединений участвовало немного людей. Таким застольям посвящено несколько эллинистических элегий. В одной из них упоминается восемь гостей (четыре пары), в другой – пять друзей (мужчин). Пиры могли устраиваться за счет хозяина или в складчину. Подобный пир описан в элегии Филодема (I в. до н.э.). Из нее мы узнаем, что ели его участники. По сравнению с царскими пирами, угощение ничтожно: “Артемидор дал нам капусту, рыбу соленую должен дать Аристарх, и еще луковки Афинагор, печень несет Филодем, на две мины свинины приносит Аполлофан...”. Вот и весь набор яств: рыба соленая, капуста, лук, свинина. Но все же элемент торжественности в застолье должен был присутствовать: они следовали если не ритуалу, то традиции. Автор обращается к мальчику-слуге: нужно приготовить венки для гостей. При всей скромности обеда, гости возлежали на ложах в венках. Ритуал этого застолья был размыт, сохранялись лишь его отдельные, точечные элементы.

Другая тенденция, характерная для эллинистического периода, – появление иного типа пиров – царских и общественных. Царскому пиру была свойственна пышность, торжественность, среди участников пира заметна иерархия. Царь приглашает на пир так называемых друзей – с конца III в. и во II в. это уже титул, который мог дароваться придворным и нужным людям, живущим далеко от двора. Причем были просто “друзья” и “первые друзья”. До нас дошли в I книге Маккавеев письма, в которых цари из династии Селевкидов вписывают Ионафана в число первых друзей. Он получает право носить особую одежду, а когда прибывает на пир к царю – как первый друг пьет из золотой чаши. Тем самым на царских пирах, в отличие от пиров частных лиц, соблюдалась иерархия по чинам.

В полисах эллинистического и раннеримского периодов происходили открытые общественные обеды после празднеств и жертвоприношений. Целые серии надписей говорят об устройстве таких угощений, как правило, за счет частной благотворительности. На общественные пиры приглашались не только граждане, но все жители города, а иногда и вольноотпущенники и рабы. Серии надписей из разных полисов свидетельствуют о такой практике. Были случаи, когда городские власти предписывали окрестным деревням поставлять скот для жертвоприношений и пиршеств. Пестрый состав населения городов, где наряду с гражданами жило большое количество переселенцев, выходцев из местных деревень, приезжих купцов и т.п., приводил к необходимости известного сплочения всех этих разнородных групп, и общественные обеды должны были служить этой цели, включая неграждан в общую массу жителей города, устанавливая между ними дополнительные связи. Таким образом, пир оставался неотъемлемой формой общения и в частной, и в общественной жизни.

Пир как средство общения был настолько важен, что когда сформировались представления о загробном блаженстве, то пир стал его обязательной составной частью. Лукиан в "Правдивой истории" высмеивает подобные представления, но при этом воспроизводит их достаточно точно. На "островах блаженных" находится сад, полный замечательных плодов, а их обитатели пируют вместе с великими деятелями прошлого (Гомером, Сократом, Диогеном), ведут с ними беседы. Пир изображен и на многих саркофагах. Такой идеал загробного мира сложился, по-видимому, в силу того, что именно застолье в условиях политической пассивности оказалось главным средством коммуникации в мире поздней античности.

С.А. Арутюнов

## КАВКАЗСКОЕ ЗАСТОЛЬЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ РЕГУЛЯТОР

На замечательном памятнике древнегрузинской тореvтики эпохи бронзы, так называемом Триалетском кубке, мы видим чеканное изображение женского персонажа, сидящего на троне, обладающего какими-то царскими или жреческими божественными регалиями, и к этому боже-ству шествует длинная вереница мужчин в волчьих масках, с волчьими хвостами, держащих высокие кубки. Эта сцена явно какого-то ритуала, предполагающего жертвенное религиозное, церемониальное и ритуальное возлияние, наверное сопровождавшееся не только выпиванием того, что находилось в кубках, но и какими-то иными жертвоприноше-ниями, какой-то едой, каким-то пиршеством.

Ю.Ю. Карпов дал блестящее описание современного февральского карнавала в верхнем Дагестане, в цезском селе Шаитли, – “игби”, т.е. буквально “бублики”, праздника предвестия весны. Во время карнавала молодые люди, именуемые волками, образуют тайный молодежный “волчий союз”, ходят в вывороченных шубах, в волчьих масках, всяче-ски куражатся над селянами, которые от них откупаются специально выпеченными для этой цели большими бубликами, а также разной мел-кой снедью; наряду с “волками” в карнавале участвуют и другие ряже-ные персонажи. В конце концов все они идут к возвышению, на кото-ром драконоподобного вида ряженный персонаж произносит тронную речь, как бы подводя итог прошедшему году, после чего его хватают и ритуально “убивают” на мосту: прокалывают пузырь с красной крас-кой, льются потоки “крови”, затем все разбегаются, маскарад заканчи-вается, и начинаются групповые трапезы – поедание собранных бубли-ков и прочей снеди.

Перед нами два ритуала, предполагающие застолье, фокусирующи-еся вокруг ритуального вкушения и возлияния, которые разделяет бо-лее трех тысяч лет и которые, по-видимому (конечно, на кубке меньше информации, чем в этнографически зафиксированном карнавале), очень похожи друг на друга и, очень возможно, совершались в родст-венной, если практически не в одной и той же, этнической среде. Таким образом, мы можем сказать, что застолье и застольные ритуалы имеют на Кавказе очень большую документированную глубину.

По каким поводам устраивают пиры? Они многообразны. Это мо-гут быть паломничества высоко в горы к священным деревьям, к свя-щенным камням, чаще всего к священным развалинам древних христи-анских церквей и часовен. Причем в таких паломничествах могут уча-ствовать не только христиане, но и мусульмане, а также представители тех народов, у которых (как, например, у абхазов) в почти первоздан-ном виде сохранилось язычество, слегка, формально “тронутое” хри-стианством или мусульманством. Это могут быть коллективные моле-ния по большим престольным праздникам возле ныне действующих мо-настырей и крупных храмов, таких, как Алаверди в Кахетии, Гехард в

Армении, возле других храмов и монастырей, которые никогда не прекращали функционировать, где даже в самые неблагоприятные времена совершались моления с большим числом участников, естественно с пирами. Очень часто моления возле культового памятника, священного объекта совмещаются с жертвоприношениями. Последние могут варьировать – от голубя и петуха до барана и быка, но все они подчиняются определенному ритуалу и этикету. Как правило, жертвы приносятся по обету, скажем, ради выздоровления больного ребенка или в благодарность за чудесное избавление от гибели – в стародавние времена при переходе через опасные тропы и перевалы зимой или в наше время при автокатастрофе.

Конечно, пиры, на которых сегодня нам чаще всего приходится бывать, устраивают по поводу приезда гостей или по случаю каких-то памятных дат.

Наконец, традиционные пиры – это обряды жизненного цикла – свадьбы и тризны. Празднуют также родины, крестины, обрезания (сконнет) и т.д., но свадьбы и тризны – доминирующие и универсальные поводы.

В зависимости от повода, пиршество обычно имеет определенный сценарий, определенные предписания и запреты, которые не всегда выполняются, вернее, всегда нарушаются, но в самом их нарушении тоже есть определенная логика. Предыдущие докладчики много говорили о местничестве, о том, как гости рассаживались за столом. Никаких документов на этот счет нет и никогда не было, но узус очень четко предписывает, как следует рассаживаться – по полу и возрасту, причем он примерно одинаков у всех народов – от индейцев Северной Америки и ай-нов, монголов, казахов и туркмен до народов Кавказа и, может быть, дальше. Известно, где садится тамада или хозяин дома, где садится главный гость (обычно по правую руку от тамады, на специальном месте, которое имеет свое название в каждом языке), известно, как декорировано это место, известно, как по старшинству рангов, чинов или возраста садятся мужчины – по правую руку от тамады или хозяина; если этикет разрешает присутствие женщин, они садятся по левую руку опять-таки в порядке старшинства. Здесь, в здании Академии наук, на 18-м этаже, в отделе Кавказа, которым я имею честь руководить, застолья довольно часты – по случаю приезда каких-то гостей из северокавказских республик, дней рождения сотрудников, благополучных защит наших аспирантов и стажеров. И совершенно произвольно, в силу того, что все присутствующие – либо кавказцы, либо хорошо знакомы с кавказскими обычаями, вся эта азбука реализуется в поведении, точно так же как мы реализуем на подсознательном уровне нашу грамматику разговорного языка. Я как заведующий отделом сижу во главе стола, рядом со мной сидит старший по возрасту коллега, девушки и женщины в порядке старшинства сидят по другую сторону стола, аспиранты же преимущественно стоят: по кавказским правилам им не подобает сидеть в присутствии почтенных людей, они подходят, подливают вино – одним

словом, выполняют функции черкесских шагарыгов, т.е. молодых добровольных прислужников.

Ясно, что пиршества сопровождаются тостами. Опять-таки есть разные (приличествующие поводу) тосты – более строгие и менее строгие. Пиршества в общем-то восходят к жертве. А жертва – всегда в какой-то степени “жратва”, и нет такого жреца, который бы не “жрал”. Эти слова родственны и этимологически, и функционально, и операционально. Каждое пиршество – это своего рода реликт жертвоприношения. Иногда это жертвоприношение в чистом виде, а иногда все съедается и выпивается, кроме каких-то кусочков или капель, жертвуемых богам или духам предков (на эту тему можно было бы рассказать множество анекдотов, как, например, христианство и язычество синтезируются и переплетаются в армянском быту, и высокопоставленный епископ наставляет собравшихся, как принести жертву, как им совершать чисто языческие обряды, и не забывает при этом напомнить, что шкуру барана они обязаны отдать церкви).

Соответственно и тосты могут иметь ту или иную степень религиозности. В отдельных случаях используют предписанный, стандартный набор тостов (я бы сказал – ритуально-магических формул), от которых не отклоняются. Например, в грузинском варианте, если до вина выпивается какое-то количество водки, то пожилые люди по традиции произносят формулу: “Победу нам да дарует, дарует жизнь, горечь от нас да удалит, сладость нам да подарит”. После чего, перейдя от водки к вину, можно уже провозглашать другие тосты. Но опять-таки: первый тост иногда произносят “за нашу встречу”, иногда “за виновника торжества”, но, как правило, все-таки первый или один из первых тостов обязательно за родителей, т.е. здесь налицо явный культ предков. Второй тост – за матриархат, за хранительницу очага, хозяйку дома, с благодарностью ей за заботу, за гостеприимство, затем может быть произнесен тост за наших братьев, т.е. сыновей наших родителей, за более дальних родственников и т.д. При этом число тостов регламентируется. Чаще всего их бывает пять или семь, реже девять, иногда одиннадцать; потом могут звучать и дополнительные тосты. Религиозная или нерелигиозная подоплека, клише или индивидуальное красноречие этих тостов опять-таки могут варьировать в зависимости от ситуации. Религиозным, как правило (во всяком случае в грузинском контексте) бывает и последний тост: “Все святое да пребудет с нами”. Вслед за этим тостом уже никакого последующего не может быть предложено, это было бы богохульством. Правда, можно выпить то, что по-русски называется “на посошок”, но поскольку на Кавказе никто пешком и с посохом в гости не ходит, то там этот тост называется “стремянным”, т.е. когда выпивали, уже вдев ногу в стремя, а в наше время выпивают перед тем, как сесть за руль, когда дверцы машины уже открыты.

Таким образом, можно составить определенную градацию пиров и соответственный им набор тостов, причем в сакральном слу-

чае этот набор довольно строго фиксирован, в профанном же случае он почти совершенно свободен, хотя некоторые обязательные моменты в нем все же присутствуют. В общем, и пиры, и тосты, и все их аксессуары и атрибуты могут быть как-то градуированы по ряду шкал. И одна из шкал, самая важная, это шкалы сакральности и профанности.

Исторически можно проследить, что диетологическое значение пиршеств изначально было существенным, о чем говорил И.С. Ключков. Кавказец тоже живет от пира к пиру, он тоже думает над тем, откуда возьмет средства на очередную пирушку, которую устроит сам, либо над тем, какие тосты он произнесет, когда придет на ту пирушку, куда его позовут. Но, думается, в современном быту традиционное, питательное, диетологическое значение пиров не столь существенно, важно их социализационное и социально организующее символическое значение. Впрочем, наверное, питательное значение ранее было очень существенным, потому что традиционная пища вся по сути является ритуально-церемониальной – либо сакрально-божественной, либо профанно-демонической. Сакрально-божественная пища – это пища вареная, приготовленная женщинами в доме на очаге в горшке, т.е. по Леви-Стросу, это эндокухня. А жареное мясо – это экзопища, сугубо профанная. Из мяса жертвенного животного ни в коем случае нельзя готовить шашлык, ибо жареная пища имеет демонические коннотации, которые сведут на нет сакральную силу жертвы.

Рассматривая эволюцию пиров и тостов, можно заметить тенденцию постепенного перехода от общения с Богом через жертву к общению людей между собой. Собственно говоря, и общение с Богом предполагает общение людей, но оно опосредовано через духов и божества: мы обращаем наши молитвы к духам и богам, с тем чтобы они оказали воздействие на людей – наших соседей, близких и т.д. Постепенно эта адресация к божеству, полностью не исчезая, уходит на задний план, а на передний все больше и больше выдвигается общение людей между собой. Соответственно дихотомия и ось распределения пищи от сакральной к профанной превращается в ось распределения пищи престижной и не престижной. Не престижная пища исключается из пиршества, хотя она может быть и сакральной по своему происхождению (например, кутья), а престижная пища, наоборот, все больше и больше включается в пиршество, хотя очень часто она может быть сугубо профанной по своему происхождению (в частности, шашлык). Здесь довольно сложное переплетение, которое заслуживает того, чтобы его детально проанализировать (частично это сделано в нашей общей с Э. Маркряном и Ю. Мкртумяном работе “Культура жизнеобеспечения этноса” (Ереван, 1983).

В течение времени специфика все более нивелируется. Если первоначально всем этим видам трапез – свадебной, тризновой, жертвенной, молельной, гостевой – были присущи специфические наборы блюд, то сегодня из общего спектра блюд какие-то могут быть выбра-

ны произвольно, смотря по средствам, либо в трапезу вводится одно знаково нагруженное блюдо, например, в городской тбилисской тризне – жидкая рисовая каша, шилаплав. Стираются локальные различия. Особенно отчетливо это видно на грузинском примере, где ныне совершенно контаминированы западногрузинская и восточногрузинская кухни, бывшие исконно очень разными, но сейчас их синтез создал какой-то обязательный “малый джентльменский набор” блюд грузинской кухни. Кстати сказать, это только традиционные блюда, европейские блюда там совершенно не присутствуют. Я опускаю здесь локальные различия, потому что даже в рамках одного этноса, скажем грузинского, западногрузинская тризна традиционно строго постная, восточногрузинская – явно скоромная (правда, жареного там нет, но вареное мясо является гвоздем всего ритуала).

Застолье исторически усложняется. На армянском материале можно проследить, как тризна, первоначально состоявшая в том, что стоявшим у могилы людям разносили по куску вареного мяса, завернутого в лаваш, и по стакану вина, – как эта примитивная трапеза постепенно усложнялась. Конечно, существуют различия. Скажем, тризна по очень старому человеку почти не содержит траурных элементов – по человеку, который, как говорит черкесская пословица, “жил так долго, что его душу старыми лаптями залатали” (при всем уважении к старости, есть и такие выражения). Эта смерть воспринимается как ожидаемая, и тризна по этому поводу бывает особенно пышной. Очень характерна современная армянская поговорка: “Чем отличается современная тризна от свадьбы? А тем, что на тризне одной душой меньше пьет”. Другие отличия как бы полностью “смазались”. Это, конечно, некоторое преувеличение, но оно базируется на реальных этнографических фактах: действительно, различия между разными типами трапез все больше и больше стираются.

Теряет силу и табуация. Причем степень урбанизированности и эмансипированности данного села, квартала или данной городской группы можно очень четко определить по степени соблюдения этой табуации – на жареное мясо, фрукты, сладости в жертвенной и тризновой пище. Пожалуй, в современном армянском быту лишь коньяк и шоколад, с которыми прочно связаны коннотации радости, веселья и профанности, остаются строжайшим образом табуированными на тризнах и сакральных трапезах. Это наиболее строго соблюдаемые табу. Но стандартность трапезы ныне все чаще и чаще заменяется ее индивидуализацией. Люди воспринимают трапезу как некий мемориал определенным событиям и, сознательно или подсознательно, а может быть, и так и эдак, идут на индивидуализированные структурные видоизменения ритуала. Вообще, вся эта структурность очень хорошо укладывается в леви-строссовские схемы. Идут даже на такие преобразования, как полная инверсия.

Я могу из собственного опыта вспомнить одну тризну в Армении. Сравнительно молодой человек был неизлечимо болен, и врачи удивля-



лись, почему он еще живет: по их расчетам, он должен был уже несколько лет назад умереть. Но человек этот дал обет, что во что бы то ни стало доживет до своего пятидесятилетия. И действительно, по мере приближения даты юбилея состояние его здоровья заметно улучшалось, внешне казалось, что он почти поправился. Он выписался из больницы, отметил свое пятидесятилетие очень пышно, очень весело, очень радостно – и умер на следующий день. Его тризна состояла исключительно из коньяка и шоколадных конфет. Хотя это было очень горестное мероприятие, на которое пришло несколько сотен человек, но инверсия подчеркивала индивидуальность, исключительность данного случая: победу покойного над смертью, то, что он достиг своей последней цели. Поэтому инверсированное знаковое оформление тризны не выглядело кощунством. Группы по несколько человек поочередно поднимались в маленькую городскую квартирку, выпивали рюмочку коньяка, закусывали конфеткой и выходили.

Можно много говорить о разного рода структурных тонкостях, которые в кавказском быту по сей день сопровождают разные виды трапезы. Но я хочу закончить именно нынешней эволюцией пиршества. Оно началось как чистое жертвоприношение, чисто моление, как общение людей с богами, оно продолжалось как их общение между собой, позволявшее в тосте высказать не только благодарность, не только восхищение, влюбленность, но и свои надежды, ожидания и просьбы, иногда не очень скромные, иногда даже завуалированные порицания и осуждения (т.е. пиршество напоминало некий маленький парламент). Но в любом случае это пиршество, как правило, только обозначало или намечало взаимоотношения людей, а реализация этих взаимоотношений откладывалась на послепиршественное время. Ныне пиршество становится средством инструментальным: пиршеством сопровождаются деловые встречи, непосредственно на пирах оформляются сделки, достигаются экономические или политические соглашения. Если раньше мы бы констатировали на пиру наши социальные роли и взаимоотношения, а саму сделку отложили бы на другое время, то сейчас очень часто сам пир – средство реализации каких-то планов.

В связи с этим возрастает индивидуализация пиршества, в частности его кулинарного оформления. Нередко хозяйка может приготовить очень экзотичное блюдо, причем в прошлом оно могло быть не престижным, а сакральным, но ныне стало престижным в силу того, что возрождается очень архаичная, «этнографическая» кулинария: скажем, голубцы не из мяса, а из полбы, в крапивных, а не виноградных листьях. Одним словом, пища, которая в давно забытые времена была пищей бедняков, сейчас квалифицируется как престижная по причине своей экзотичности. Мода на фольклоризмы, когда лапти в какой-нибудь квартире могут висеть чуть ли не в красном углу, как бы сообщающая о народных корнях владельца, являя собою своего рода социально-национальную икону. Знаковость престижной экзотичности особенно отно-

сится к десерту. Эмфазис престижности и ранее часто приходился на десерт. Но если в старину в горных деревнях этим десертом могли быть обыкновенные яблоки, которые их обитатели покупали на довольно отдаленном рынке, ибо яблоки в горах не растут, или сушеные плоды лоха, фрукта не столь уж вкусного, то сейчас это какой-нибудь торт, приготовленный по французскому рецепту, с массой выдумки, символических украшений, надписей и т.д. Таким образом, пиршество все больше и больше становится своего рода индивидуальным маркером, как в упомянутой шоколадной тризне, своего рода мемориалом, своего рода памятником, моментом, который должен запомниться собравшимся – либо в силу своей исключительной пышности, экзотичности оформления, либо в силу намеренной деформации или инверсии принятых правил.

## ДИСКУССИЯ

### Вопросы к И.С. Свенцицкой:

До какой поры на пиру соблюдалось равенство? Так, в римский период его уже явно не было. И какое именно равенство пытались афиняне соблюсти? Если пир – это возвращение к некоему идеальному времени, то ведь всегда существовали какие-то группы – возрастные и т.п.

*И.С. Свенцицкая:* Равенство, конечно, никогда не было абсолютным. Что касается того, что одним подавали лучшую еду, а другим худшую, то это появилось прежде всего на пирах царских, а потом проникло в среду богатых людей. Наиболее ярко это было выражено в Риме – и тогда, когда цивитас в значительной степени уже была разрушена. На религиозных собраниях и в классический, и в эллинистический период почитатели божества, по-видимому, были равны. На частных пирах в это время равенства не было. Явное неравенство было прежде всего между основными участниками и прихлебателями, которых они с собой приводили и которым доставались если не объедки, то худшие куски. Причем интересна эволюция самого термина “паразиты”. Первоначально “паразитами” называли тех, кому даровали право питаться за общественный счет, что считалось почетным. А потом так стали называть тех, кто топтался рядом с застольями богатых людей, чтобы поесть, и они, конечно, получали худшее. Но в узком кругу друзей, на пирах вскладчину приветствовалось равенство. Об этом говорит Плутарх: когда каждый ест свою еду, товарищество кончается. Интересно, что примерно о том же говорил и апостол Павел. Таким образом, идеал равенства сохранялся. Что же касается классического времени, то там существовало и реальное равенство (вспомним, что с платоновского пира сброд выгнать не посмели).

Что известно о мистериях? Как выходили из положения с ритуальным мясом?

*И.С. Свенцицкая:* Что касается мистерияльных пиров, то мы имеем только поздние свидетельства, так как все это держалось в тайне. Орфики ели ритуальное мясо, а были группы, которые пили кровь и ели сырое мясо, например козы, или омывались кровью. Но в целом, ритуальное поедание – тайна.

### Вопросы к С.А. Арутюнову:

Можно ли себе представить ситуацию, когда трапеза являлась объектом только с богами?

*С.А. Арутюнов:* Пожалуй, да. Ведь, собственно говоря, мы являемся свидетелями такой трапезы каждый раз, когда принимаем участие в таинстве св. причастия. Приходя к причастию, мы друг с другом не общаемся, мы общаемся исключительно с Богом. При этом мы едим хлеб и пьем вино, причащаемся к плоти и крови Господней, т.е. по существу выполняем орфический ритуал в его самом первоначальном виде, только

лишь символически преображенный. Здесь общения между людьми не происходит. Я думаю, что очень многие древние ритуальные вкушения носили характер такого причащения, где в самом вкушении было только общение с божеством. Правда, общение людей между собой могло происходить на пути к месту жертвоприношения и на пути от него. Конечно, люди общались и обсуждали не только божественные предметы. Но в самый момент вкушения общение происходило только с божеством, и всякое общение людей было опосредовано этим божеством. Потом это все более и более размывалось, так что сейчас в чистом виде мы этого наблюдать, пожалуй, не можем. Хотя, скажем, в Индии приобщение к прасаду, к ритуальной пище, может происходить согласно церемонии, которая предписывает, чтобы люди во время еды отворачивались друг от друга, – впрочем, еще и по кастовым причинам. Но когда пища священная, люди подчеркнуто не общаются друг с другом, потому что общаются с божеством.

Возможен ли принципиально пир с одним участником?

*С.А. Арутюнов:* Думаю, да. Скажем, одинокий путник в момент окончания рамазана постарается устроить что-то вроде пира для самого себя. И это будет пир в полном смысле слова.

Получается, что пир – это не всегда ситуация общения с людьми, и всегда – ситуация общения с Богом?

*С.А. Арутюнов:* Конечно! Ведь ситуация общения с Богом никогда не исчезала. Кто бы и какие бы усилия ни прилагал чтобы она исчезла. Всегда, хотя бы в катакомбной форме, она будет иметь место, потому что это архетипично для человека. Другое дело, что эта ситуация общения с Богом может быть “разбавлена” (даже десятикратно) любыми другими ситуациями.

*П.Ю. Уваров:* Все-таки такая свобода в применении ритуала, такое его размывание не может, как мне представляется, не приводить к какой-то кодификации. В других регионах, в той же Западной Европе, с определенного времени появляются трактаты, которых раньше быть не могло (думаю, что викингам не учили, как нужно себя вести). Зато потом этикет, правила хорошего тона начинают восполнять и замещать размывающийся ритуал. Неужели на Кавказе этого не было? Не знаю, в какой форме, не обязательно в виде учебника – может, “учебником” является художественная литература, тот же Фазиль Искандер? Если же этого нет, если изменение ритуала пира происходит по тем же интуитивным, но всем понятным правилам, по которым разыгрывается и сам исходный, архетипический пир, – это тем более интересно!

*С.А. Арутюнов:* В бесписьменном, традиционном обществе никто не учит ребенка, как правильно говорить на родном языке. Уверю вас,

что дагестанским языкам – цезскому, ахвахскому и другим очень сложным языкам – никто никого не учит. И тем не менее все цезы, ахвахцы, ботлихцы и другие горцы прекрасно говорят на этих языках, употребляя до 46 падежей склонения в восьми пространственных ситуациях (скажем, предмет, находящийся в ящике, – это одна серия, а вот в бочке с водой или в куче песка – другая серия, а за кучей песка – это уже третья серия), в восьми классах (в отличие от трех родов русского языка), где с именем существительным и прилагательное, и глагол, и числительное должны быть согласованы по классу существительного и где в глаголе имеется не только лицо субъекта, но лицо прямого объекта и лицо косвенного объекта. И вот все это, что умом постичь невозможно, маленький горский ребяенок безупречно выполняет. Он учился у матери, у дяди, у тети, он от рождения непременно был в этой среде. И точно так же человек, в эту ритуально-церемониальную, этикетную среду изначально погруженный, вырастающий в ней, естественно это все воспринимает. Это не сложнее, чем восемь классов сорока шести падежей. Другое дело, что на самом деле кодекс все же существует: не только включающий правила поведения за столом, но определяющий все поведение вообще. И опять-таки он не записан. Вот существует кодекс бусидо в Японии, кодекс японского самурая. Это кодекс старописьменного общества, но он нигде не записан как целостный кодекс. Это собрание притч, прецедентов, поговорок, пословиц, каких-то поучений. Да, все они где-нибудь да записаны, но в совокупности никогда не были сведены под одной обложкой, они образуют кодекс бусидо (по-японски *буси* – воин, а *до* – путь), передаваемый воспитанием. До недавних пор в бесписьменном черкесском обществе существовала аналогия бусидо – кодекс уорк хабзэ (по-черкесски *уорк* – рыцарь, воин, *хабзэ* – путь, обычай). И это при том, что японцы и черкесы, конечно, никогда никаких контактов между собою не имели, но все положения того и другого кодекса, вплоть до их стандартизированных оформлений, на 80–85% идентичны по смыслу и форме. Они существуют и передаются только изустно.

*Л.П. Найденова*

## ТРАПЕЗА В СТАРШЕЙ РЕДАКЦИИ ДОМОСТРОЯ: ПАРАДОКСЫ КОДИФИКАЦИИ

Основной аспект данного исследования – изучение причин, по которым записывались те или иные рекомендации парадной, торжественной трапезы. Основным источник – Домострой, особенно его Старшая редакция, возникшая, по мнению ряда исследователей, в середине XVI в. Выбор обусловлен тем, что, с одной стороны, текст Старшей редакции подробнее, чем иные, описывает интересующие нас сюжеты, а с другой – включает тексты, во второй редакции отсутствующие. В первую очередь речь идет о “Книгах во весь год что в столы еству подают с Велика дня в мясоед в стол еству подают”, составляющих 64-ю главу Старшей редакции Домостроя, и “Чинах на свадьбе” (67-я глава той же редакции).

Об отдельном существовании “Книги яств” (будем называть ее в дальнейшем так) говорит уже то, что в списках Домостроя, в частности в знаменитом списке Общества истории и древностей российских, опубликованных в Чтениях Общества<sup>1</sup>, эта глава начинается с отдельной страницы и оформлена так, как часто писались начала книг. Кроме того, вторая часть “Книги яств” имеет собственное название: “Книги ин перевод во весь год столовую еству подают в Госпожин мясоед”<sup>2</sup>, что наиболее точно можно перевести как “иная редакция” или “иной перевод” “книги во весь год...” и т.д. Совершенно очевидно, что в одной главе собраны два родственных (но не идентичных) текста. Об их сходстве говорят перечисление блюд, подаваемых в различные (постные и мясные) дни. Эти перечисления похожи, но не одинаковы. Так, если начало “Книги яств” в первую очередь упоминает лебедя, то второе перечисление начинается с “зайца черного”, лебедь же упоминается дальше в тексте.

Самостоятельное существование “Чина свадебного” не нуждается в текстологических доказательствах уже потому, что его отдельное от Домостроя бытование известно по другим спискам. Оба эти текста имеют непосредственное отношение к теме пира как ритуального действия; упоминание о пире, точнее, “пире с благодарением”, есть и в основной части Домостроя.

Возможная история возникновения самого Домостроя позволяет сделать некоторые наблюдения над тем, как мог возникнуть новый по жанру текст. Как известно, Домострой – это сборник правил благополучной жизни для мирян, написанный, вероятно, мирянином же. Для нас существенно, что Домострой имеет “Предисловие”, которое начинается словами: “Поучение и наказание отцев духовных ко всем православным христианам”. Далее следует 1-я глава, озаглавленная “Наказание от отца к сыну”, и речь в ней идет уже не о духовных отцах и детях, а о кровных родственниках. Таким образом, создатель сборника поучений, известных там как Домострой, скорее всего, вдохновлялся примером поучений “отцов духовных”, прежде всего, вероятно, отцов церкви, таких, как Иоанн Златоуст.

Даже если “Предисловие”, как полагает ряд исследователей, было написано позже основного текста, оно все равно указывает на осознание родства жанров – духовного поучения и кодификации правил житейской мудрости. Родство состоит и в том, что эти правила житейской мудрости максимально приближены к христианским представлениям и как бы освящены ими.

Следует отметить, что в Домострое присутствуют понимание и восприятие в несколько буквальном виде текстов Священного писания, в частности евангельского текста о званых на пир (Лк., 14: 7–11). В современном переложении этот текст в Домострое звучит так: «Когда позовут тебя на пир, не садись на почетном месте: вдруг из числа званых окажется кто-то тебя почетней, и пригласивший скажет тебе: “Уступи ему место” – и тогда придется тебе со стыдом перейти на последнее место. Но, если пригласят тебя на пир, садись на последнее место, и когда придет пригласивший тебя и скажет: “Друже, садись выше!” – тогда почтут тебя и остальные гости»<sup>3</sup>. Евангельская мораль, правда, здесь сохраняется: “Так и всегда: кто возносится – тот смирится, смиренный же вознесется”. Нет сомнений, что место за столом во время пира, особенно среди людей родовитых, в XVI в. могло стать поводом для спора и даже ссоры, что хорошо известно из того, что мы знаем о таком современном Домострою явлении, как местничество.

Автор Домостроя выбирает из Священного писания только те цитаты, которые кажутся ему прямым руководством к действию. Далее в Евангелии от Луки говорится: “...когда делаешь обед или ужин, не зови друзей твоих, ни братьев твоих, ни родственников твоих, ни соседей богатых, чтобы и они тебя когда не позвали, и не получил ты воздаяния. Но, когда делаешь пир, зови нищих, увечных, хромых, слепых: и блажен будешь, что они не могут воздать тебе; ибо воздастся тебе в воскресение праведных” (Лк., 14: 12–14).

Но вопреки этому поучению автор Домостроя рекомендует звать на пир “людей знаемых”, хотя и не забывает о священниках и нищих.

Поводы к “пиру благодарением”, как названы они в Домострое, должны были быть вполне благочестивы: “именины, свадьба или родины, или крестины, или о родителях память”<sup>4</sup>. Интересен здесь тот факт, что родителей поминают трапезой, т.е. поминальным обедом, который, со строго христианской точки зрения, является отголоском языческой тризны, но в XVI в. возможность подобных поминок не ставилась под сомнение ни мирскими людьми, ни возможным составителем одного из вариантов Домостроя, священником Благовещенской церкви Кремля Сильвестром, известным членом Избранной рады.

В связи с изучением значения пира в древнерусской жизни замечу, что для исследователей XX в. в целом было характерно резкое противопоставление христианского и дохристианского мировосприятия и образа жизни, где церкви отводится роль борца со всем языческим. При этом упускается из виду тот факт, что христианское и дохристианское восприятие могло существовать (и существует) в сознании одного и то-

го же человека, который какие-то из дохристианских явлений воспринимал как вполне естественные и не только не боролся с язычеством в себе, но и стремился, под христианским углом зрения, переосмыслить, перекодировать многое из привычного ему.

Такому переосмыслению и трансформации подвергались важные для человека ритуалы, которые сопровождали единение судеб и смерть, т.е. свадьбы и похороны, а эти события, в свою очередь, сопровождались ритуальными пирами и возлияниями. Впрочем, торжественные трапезы устраивались по разным поводам: “А коли случитца накормити приездих людей, или торговых, или иноземцев, и всяких гостей званых, или Богом избранных, богата и убога, и священнический чин и монашеский, или государю и государьни разсудными достоит и достойную честь воздаяти по чину и по достоинству всякому человеку”, – рекомендует Домострой<sup>5</sup>. Христианство в этих пирах присутствует тем, что пир надлежит начинать с молитвы священника и вкушения просфоры, а затем “о здравии и заупокой да глаголют, и егда рекут с благодарением, и с молчанием или с духовною беседою, тогда агтели невидимо предстоят и написуют дела добрая, и ества и питие в сладость бывает”. Относиться же к пиру следует с уважением потому, что еда и питие – “дар Божий”<sup>6</sup>.

Интересно и то, какие моменты в организации торжественной трапезы обращают на себя внимание автора и записываются как рекомендации. Здесь можно отметить заботу о хороших манерах хозяев и слуг, и если хорошие манеры хозяина и хозяйки – это прежде всего внимание и уважение к каждому гостю, то от слуг требуется еще и чистоплотность и “вежество”: “а еству и питие на стол понести осмотря, чтобы то судно чисто было... и поставив еству или питие и туто не кашляти, ни плевати, ни сморкати, отшед на сторону вычистить нос или выкашляться, што не скаречно и вежливо, и сморкнуть и плюнуть заворотяся да и потерти, так всякому человеку пригоже”. Хорошие манеры гостей состоят в том, чтобы, во-первых, не ругать предлагаемые кушания: “не подобает похуляти и глаголати се гнило, или кисло, или пресно, или солоно, и горько, затхлося, сыро, переварено или какую хулу ни буди возлагати, но подобает дар Божий всякое бражно и питие похваляти и с благодарением вкушати...”<sup>7</sup>

Таким образом, мы видим, что необходимость правил “вежества” и аккуратности объясняется как определенными, вполне житейскими соображениями, так и более возвышенно – уважением к пиру как Божьему дару.

От гостей также ожидалось, что они на пиру не превратят ритуальное возлияние в обыденное пьянство. Достигается это также с помощью правил хорошего, благонравного поведения, которое в данном случае состоит в том, что гостям надлежит не засиживаться долго: “егда зван будеши на брак, не мози упиться до многа пьянства, ни до поздна седети, занеж во мнозе пьянстве и в долзе седении бывает брань и свара, и бои... и кровопролитие, и ты быв туто же аще и не бранишися



и ни дерешься, будешь в тои брани и в драки не последней, но передней”<sup>8</sup>; кроме того, долгое сидение беспокоит хозяев и домочадцев, поскольку не позволяет им идти отдыхать.

Ритуальное пьянство плохо уже тем, что наносит материальный вред самому пьющему, поскольку напившийся становится легкой жертвой вора и злых языков: “аще ли упиешися до пьяна, а к себе спати не соидеши или несъедеши, тут и уснеши где пив, и будеши небрегом никим же, занеж люди мнози, а не ты един и в том во своем пьянстве и небрежении, платие на себе изгрядниши, и колпак и шапку истереяши, аще ли будет денег в мошне или в калите то вымут, а ножи соимут, ино в том государю, у кого пив, в тебе кручина, а тебе наипаче: се истереялося, а от людей срамота, и молвят, где пив ту и уснул, кому его сиречь самому пьяну, видиши ли каков срам, и укор и тщета имению во мнозе пьянстве, аще ли соидеши, или съедеши, а пьянстве во мнозе, и ты на пути уснешь, а до дому не доидеши, и постражеш и горши прежнего, соимут с тебя и все платие и што имаша с собою и не оставят ни срачици, аще ли не истрезвишися и конечным упиешися, реку с телом душу отщетиши, мнози пьяни от вина умирают и на пути озябают. Не реку не пити, не буди то, но реку, не упиватися в пьянство злое, аз дара Божия не похуляю, но похуляю тех, иже пьющих без воздержания”<sup>9</sup>.

Таким образом, описание хороших манер быстро переходит в проповедь против проявления распространенного на пирах порока – пьянства.

Автор Домостроя рекомендует также не превращать торжественную трапезу в мероприятие, разорительное для хозяев дома. С его точки зрения, этого можно избежать, если вести постоянный учет напиткам и яствам и следить за тем, чтобы суетой не воспользовались недобросовестные люди и не обворовали хозяев.

А.С. Орлов, много лет занимавшийся исследованием Домостроя, полагал, что возможным примером для его написания могли стать монастырские уставы. Отметим, что уставы можно условно подразделить на два вида: те, где основное внимание уделяется порядку ведения церковных служб в монастырском храме, и те, которые больше описывают бытовые правила жизни в монастыре, этот второй вид часто называли “обиходниками”, и хотя их сохранилось немного, есть основание полагать, что до конца XV в. они записывались редко, но тем не менее в интересующее нас время – середине XVI в. – они существовали.

По композиции и назначению “Книга яств”, входящая в старшую редакцию Домостроя, очень напоминает эти “обиходники” и, возможно, как-то с ними связана, хотя бы в качестве примера для подражания.

Для составителя книги деление дней на постные и скоромные само собой разумеется, он озабочен тем, чтобы назвать те блюда, которые могут украсить пиршество и во все дни: “Лебеди, потрох лебежей, жаравли, чапли, утки, тетереви, ряби, почки заечьи верченые, куры росолные, пупки, шейки, печенцы курячьи, боранина росолная, боранина печеная, ухи курячьи, каши путные, солонина, полотки, языки,

лосина, зайцы в сковородах, зайцы росолные, смолочи заячьи, куры верченые, черевца, пупки, печенцы курячьи, жаворонки, потрошек, бораней сандрик, свинина, ветчина, карасы, сморчки, кундумы, двоишти.

А на ужин подают студень, ряб, зайцы печены, утки, ряби верченые, тетереви, боранина, полотки, зайцы росолные, куры верченые, свинина, ветчина.

А в Великоденьской же мясоед в стол еству подают рыбную. Селди паровые, щуки паровые, леци паровые, лососина сухая, белая рыба сухая, осетрина сухая, спинки стерляжьи, белужина сухая, спинки белужьи, спинки белые рыбыцы пареные, ухи шафранные, ухи окуневые, ухи плотичьи, ухи лещевые, ухи карасовые.

А росолнаго белая рыбаца свежая, стерлядина свежая, осетрина свежая, головы щучьи с чесноком, голцы, осетрина шехонская, осетрина косячная.

В Петровы говейная в стол еству подают. Селди паровые, щуки паровые, леци паровые, сухая рыба лососина, белая рыбаца, осетрина, спинки стерляжьи, и пруты белужьи, спины белые рыбацы перепеченые, ухи щучьи с шафраном, ухи черные векошники, опеченые окуни” и т.д.<sup>10</sup>

Изобилие перечисленных яств позволила исследователям “Домостроя”, в частности В.В. Колесову, говорить о наличии в нем своеобразных раблезианских мотивов. Отмечу, однако, что речь идет именно о пиршестве, а не о рядовой трапезе. На первый взгляд, гастрономические роскошества противоречат общему христианско-аскетическому настрою нашего памятника, но это противоречие снимается приятием земного мира и всего живущего и произрастающего на нем как дара Божьего. Не забудем и о законе гостеприимства, требующем от хозяина заботы о пиршественном столе.

Большим противоречием может показаться старательное перечисление различных яств в монастырских обиходниках. Современное воображение может поразить черная и красная икра, которую разрешалось вкушать монахам в некоторые для Великого поста. Но и в этом противоречии есть своя закономерность, характерная, прежде всего, для общежительного монастыря, каким был, скажем, Кирилло-Белозерский монастырь, обиходник которого сохранился<sup>11</sup>. Монах-аскет должен был заботиться о скудости своей трапезы, но монах, выполняющий обязанности повара или эконома, должен любить свою братию и заботиться о ней, а значит, и о том, чтобы стол иноков был вкусным и разнообразным и в постные дни, конечно, в рамках запретов, налагаемых постом.

Таким образом, обиходники могли быть примером для “Книги яств”. Другой вопрос состоит в том, почему эти перечни блюд записываются. Вероятно, здесь сыграло роль новое отношение к миру – возможность радости и удовольствия в земной жизни при сохранении возможности спасения для жизни вечной.

В связи с монастырскими уставами и обиходниками симптоматичен, например, такой факт: Иосиф Волоцкий, один из самых уважаемых и известных церковных деятелей в конце XV в., решает написать собственный устав для своего монастыря. И считает необходимым объяснить, почему он дерзнул это сделать. С его точки зрения, древнее благочестие, существовавшее на Руси, ослабело, не стало подвижников, которые своим примером и своими увещаниями могли бы наставлять вновь постриженных, а потому и явилась необходимость в письменном уставе повседневной жизни монахов<sup>12</sup>. Иными словами, Иосиф говорит о начале утраты устной традиции передачи знаний и моделей поведения и о необходимости закрепления на бумаге.

Интересно то, что записав перечень блюд, автор “Книги яств” или его предшественники сочли, что нелишне записать и способ их приготовления, в том числе напитков. Записаны были, видимо, рецепты самых значимых напитков (меды – белый, паточный, простой, боярский, ягодный – сбитень, пиво, морс, квас) и относительно новые кушанья (пастила яблочная и редька по-царьградски). Перечень ритуальных яств, таким образом, оказался очень близким к поваренной книге.

И если причинами появления “Книги яств” можно считать стремление зафиксировать новое мировосприятие и отношение к жизни и тексту, то “Чины свадебные” отразили, скорее, желание сохранить существовавшую в течение столетий традицию в таком важном ритуале, как свадьба. Об архаичности этого ритуала свидетельствует хотя бы тот факт, что в “Чинах свадебных” упоминаются сыры, которые еще в XI в. встречаются в княжеских уставах, служа там символом сговора (или договора) о женитьбе.

Отмечу, что “Чины свадебные” сосредоточены на описании самого ритуала сговора, затем свадьбы и обращают особое внимание лишь на символические яства и питье (сыры, каравай, вина, тех же лебедей); трапезы и пиры в них лишь упоминаются, но для нас имеет значение то, что эти описания различают торжественные трапезы, когда “пируют прохладно, а стола не бывает”, т.е. “едят с удовольствием, а пира не бывает”, и пир, которым завершается свадебный ритуал, длящийся несколько дней.

Подводя некоторый итог сказанному, можно отметить, что в старшей редакции Домостроя зафиксированы относящиеся к пиру и торжественной трапезе тексты, причины записи которых разнонаправленны: это и стремление закрепить новые явления жизни в письменной форме, и стремление сохранить традицию, в течение длительного времени бытовавшую в устной форме.

<sup>1</sup> Домострой // Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2, отд. 2.

<sup>2</sup> Для облегчения понимания текста буква “ъ” снята, “ѣ” заменена на “е”

<sup>3</sup> Домострой. Под ред. В.В. Колесова и В.В. Рождественской. СПб., 1994. С. 152.

- <sup>4</sup> Там же. С. 117.  
<sup>5</sup> Там же. С. 24.  
<sup>6</sup> Там же. С. 22.  
<sup>7</sup> Там же. С. 26.  
<sup>8</sup> Там же. С. 23.  
<sup>9</sup> Там же.  
<sup>10</sup> Там же. С. 64.  
<sup>11</sup> *Покровская В.Ф.* Описание монастырской трапезы (по рукописи XV в.) // Труды отдела древнерусской литературы. 1974. Т. 33.  
<sup>12</sup> Великие Минеи Четьи. Сентябрь, 1–13.

*О.В. Дмитриева*

## ЦЕРЕМОНИАЛ, ЦЕРЕМОННОСТЬ И БЕС-ЦЕРЕМОНОСНОСТЬ В КОРОЛЕВСКОМ ЗАСТОЛЬЕ ЕЛИЗАВЕТИНСКОЙ АНГЛИИ

Как это ни парадоксально, но формы и ритуал застолья, принятые при дворе Елизаветы I Английской, одним из самых блестящих в ренессансной Европе, довольно скудно освещены в собственно английских источниках. Для английских авторов, описывавших атмосферу и порядок королевского пира, характерно внимание к архетипическому моменту в средневековой традиции рассказа о трапезе – обилию снеди и богатству стола (при полном умолчании о характере потребляемых блюд, их составе, оформлении и т.д.). Перечисление поглощаемого эпически однообразно и вместе с тем внушительно: "...за завтраком были съедены один бык и сто сорок гусей", на обед – три быка, два оленя и семьдесят гусей и т.д. Нередко великолепие королевской трапезы пытались передать в... ярдах, делая акцент на размерах стола и количестве размещившихся за ним пирующих: "был накрыт стол длиною в 24 ярда", "королева обедала в саду с лордами и леди за столом в 48 ярдов"<sup>1</sup>. В поисках выразительных средств английские авторы не шли дальше определенных – "пировали преизобильно" (*most bountifully*) или "истинно по-королевски" (*most royally*).

Однако, как это часто случается при описании монарших дворов, недостаток местного материала восполняется благодаря запискам иностранцев, в данном случае немецких путешественников и русских дипломатов, оставивших в 80–90-х годах весьма подробные рассказы о застольях Елизаветы I. Перу одного из них – Пауля Хентцнера, юриста из Бранденбурга, посетившего Англию в 1598 г., принадлежит описание официальной аудиенции и публичного обеда королевы в ее резиденции в Гринвиче. Хотя упомянутая трапеза имела место в воскресенье, ее можно считать достаточно рутинной официальной церемонией, предназначенной для глаз многочисленной публики, допущенной во дворец. Как отмечал сам Хентцнер, в воскресенье "обычно собирается больше всего знатных людей. Среди них архиепископ Кентерберийский, епископ Лондонский, множество членов государственного совета, чиновников короны и джентльменов, ожидавших королевского выхода"<sup>2</sup>. Иностранцы допускались в число зрителей, толпившихся в аудиенц-зале, по особому разрешению лорда-камергера. После того как королева торжественно, в сопровождении свиты и пятидесяти гвардейцев, проследовала в часовню и отстояла службу, пришло время обеда. По традиции, в большом зале дворца накрывались столы; среди них доминировал королевский, за которым монарх восседал в одиночестве, в то время как все присутствующие прислуживали ему стоя. По левую руку от него могли располагаться за особым столом иностранные послы, по правую – кавалеры Ордена Подвязки.

По свидетельству Хентцнера, приготовления к обеду начались, когда королева была еще в часовне. Как явствует из приводимого ниже отрывка, церемониал сервировки стола был досконально разработан, весьма торжествен, и англичане знали в нем толк. “В комнату вошел джентльмен с жезлом, а вместе с ним другой, принесший скатерть, которую потом они оба, трижды преклонив колени и с предельным почтением, расстелили на столе, после этого, снова преклонив колени, они удалились. Тогда вошли двое других, один снова с жезлом, другой с солонкой, тарелкой и хлебом; когда они преклонили колени, как и первые двое, и поставили то, что принесли, на стол, они удалились с теми же церемониями. Наконец появилась незамужняя дама необыкновенной красоты (нам сказали, что она графиня), а с нею другая, замужняя, с ножом для снятия проб. Она трижды простерлась на полу (*prostrated herself*), затем самым грациозным образом приблизилась к столу и разложила хлеб и соль на тарелки с таким благоговением, как если бы при этом присутствовала сама королева. Они немного подождали – вошли йомены-телохранители с непокрытыми головами, одетые в алое с золотыми розами, вышитыми на спинах, и внесли один за другим перемену из двадцати четырех блюд на серебре по большей части с позолотой.

Эти блюда джентльмен принимал в том порядке, в котором их приносили и ставили на стол. В это время леди, снимавшая пробы, давала каждому из телохранителей съесть кусочек именно с того блюда, которое он принес, остерегаясь яда.

В то время как эти гвардейцы (а охрана состоит из самых высоких и крепких людей, которых только можно найти во всей Англии, и сотню их отбирают для этой службы) приносили обед, двенадцать музыкантов играли на трубах и литаврах, наполняя зал звоном целых полчаса<sup>3</sup>.

Однако самое любопытное состояло в том, что, несмотря на всю торжественность и церемонность процедуры сервирования, королева так и не села обедать за этот стол. По словам Хентцнера, “в конце этой церемонии появились несколько незамужних дам. Они с особой торжественностью подняли блюда с едой со стола и отнесли во внутренние личные покои королевы, после того как она выбрала что-то для себя, остальное досталось придворным дамам. Королева обедает и ужинает одна с немногочисленной прислугой, и весьма редко кто-нибудь, иностранец или свой, допускается к ней в это время, в том случае, если это какая-то выдающаяся личность”<sup>4</sup>. Таким образом, мы сталкиваемся здесь даже не с “демонстративным потреблением”, призванным произвести впечатление на окружающих, а с демонстрацией возможности “демонстративного потребления”.

К тому времени о манере королевы принимать пищу во внутренних покоях в очень узком кругу приближенных было уже хорошо известно. В отличие от своего отца Генриха VIII она не любила подолгу засиживаться в большом зале на виду у всех и покидала застолье после первой перемены блюд. Весьма неосторожным будет любое предположение о мотивации такого поведения: за стремлением королевы удалиться от

шумной массы придворных можно усмотреть, например, демонстрацию особого положения монарха, способ подчеркнуть величие королевской особы, окутанной ореолом тайны, что нередко приписывают государям XVI–XVII вв. Однако в случае с Елизаветой эта версия выглядит наименее убедительной. На наш взгляд, удаление в частные покои – скорее свидетельство неформального поведения королевы, предпочитавшей грохоту фанфар и многолюдью разговор с интересным собеседником в спокойной обстановке. Не следует сбрасывать со счетов тот факт, что в конце 90-х годов королева была уже в весьма преклонном возрасте, она признавалась фрейлинам, что быть государыней и постоянно находиться на виду у сотен людей, как на сцене, – довольно обременительно.

В отличие от Хентцнера русский дипломат Григорий Микулин, посланный в Англию в 1600 г. Борисом Годуновым, оставил в своем ставейном списке отчет об обеде<sup>5</sup>, – значительно более торжественном ввиду двух обстоятельств: обед приходился на праздник Крещения (6 января), и на нем присутствовал русский посол, т.е. трапеза была сопряжена с дипломатической церемонией. И в этом случае обеду предшествовала церковная служба, за которой Микулин наблюдал с большим интересом. После чего он и подьячий Ивашко отправились в “столовую палату”, где вскоре появилась сама королева. Микулин не преминул отметить, что непосредственно перед началом обеда снова читалась молитва, «пришла королевна в столовую палату и велела митрополиту и попам говорить перед столом “Отче наш”; и села за стол; а Григорья и Ивашка и переводчика Ондreja велела посадити за особым столом у себя по левую руку. А митрополиты и попы, проговоря “Отче наш”, пошли ис палаты вон». Не ускользнуло от внимания Микулина и то, с каким почтением высшие придворные и государственные чины прислуживали государыне: “А бояре и дворяне, которые были при королевне у стола, все стояли, а не сидели ни один; а подчивали Григорья и Ивашка за столом лорд Бетфорт, да князь Еремей Боус, стояли же, а не сидели; а лорд Винзор стоял у королевнины у стола в других кравчих, а перед королевну ставили ести столники человек с тридцать а чашники перед королевну пить наливали пять человек боярские дети а перед питьем ходил с отливкою боярин лорд Адмирал, а поставцы были два: один серебрян, а другой золот со многими судми”.

Далее последовали протокольные моменты, отсутствовавшие в порядке застолья в других случаях, поскольку они были связаны с дипломатическим церемониалом – жалование посла хлебом с королевского стола. «А как сели за стол, и королевна прислала к Григорью с кравчим подачу – колач на блюде покрыт ширинкою; и говорил Григорью: “Великая де государыня наша, Елисавет королевна, подает тебе своего жалования колач да тебяз деи жалует ширинкою”. И Григорей на королевнине жалование на подаче и на ширинке челом бил». Непременной частью обмена дипломатическими любезностями были также заздравные тосты, поднятые Елизаветой в честь русского царя и отдельно – царицы. «И как перед королевну пить понесли: и королевна, встав, пила

чашу про великого государя, царя и великого князя Бориса Федоровича всеа Русии самодержца здоровье; а пив чашу, велела подати государеву чашу Григорью; и Григорей, вышед из-за стола, пил государеву чашу, и пив чашу, говорил: “Вижу, государыня, твою любовь к государю нашему, к царскому величеству, а как аже даст Бог, буду у царского величества, и яз про твою любовь великому государю своему извещу”. А после того королева пила чашу про великую государыню царицу и великую княгиню Марью Григорьевну, и, пив чашу, велела подати Григорью; и Григорей, вышед из-за стола, пил чашу великой государыни царицы и великой княгини Марьи Григорьевны».

В конце этого весьма чинного застолья случился курьез, нарушивший его церемонную атмосферу и обнаруживший явные различия в подходе англичан и московитов к правилам поведения за столом: «А как у королевы стол отошел, и королева из-за стола встала и почала умывать руки, и, умыв руки, велела серебряник с водою поднести Григорью; и Григорей на королевнино жалованье челом бил, и рук не умывал, и говорил: “Великий государь наш, царское величество, Елисавет королевну зовет себе любезною сestroю, и мне, холопу его, при ней руки умывати непригодитца”. И королева почала быть весела и Григорью то похвалила, что ее почтил, рук при ней не умывал. И после того королева позвала Григорья и Ивашка и переводчика Ондreja к руке...». Королеву не только развеселил, ей явно польстил трепет, который испытывали перед ней московские послы, их странное, с точки зрения английских придворных, нежелание мыть руки в присутствии ее особы было поставлено им в заслугу, хотя в другом случае могло быть расценено как дурной тон и нарушение правил этикета. Остается только предположить, что Микулин все же успел обтереть себе руки, прежде чем подошел “к руке” государыни.

Что же касается омовения рук после еды, то и эта процедура была обставлена при елизаветинском дворе с подобающей торжественностью. Ее подробно описал в 1585 г. немецкий путешественник Леопольд фон Ведель<sup>6</sup>, упомянувший также, что по окончании трапезы следовала благодарственная молитва, читавшаяся двумя епископами, во время которой королева стояла, выйдя из-за стола, после чего “вошли трое знатных придворных ... с большой посеребренной накрытой чашей, и двое – с полотенцем. В то время как двое держали чашу, третий поднимал крышку и лил воду на руки королеве... Прежде чем начать мыть руки, она отдала свое кольцо лорду-камергеру, а после снова его надела”.

Кроме того, фон Ведель акцентировал внимание на важной детали, не упоминаемой другими авторами: каждый, к кому обращалась королева во время трапезы, опускался перед ней на колени, независимо от титула, статуса и личных отношений с государыней. “По правую сторону от стола стояли аристократы ... лорд Чарльз Ховард ... граф Лейстер ... лорд-казначей и ... граф Оксфорд... Кристофер Хэттон, капитан личной гвардии, о котором говорят, что он был возлюбленным ко-



ролевы после Лейстера ... Если она подзывала одного из них, а это случалось часто, – как правило, она разговаривает почти без остановки – тот должен был оставаться коленопреклоненным, пока она не приказывала ему подняться. Тогда он делал глубокий поклон и удалялся, а когда оказывался в центре зала, снова кланялся”.

Таким образом, источники рисуют картину изысканной церемонности и тщательной регламентации всего, что совершалось в парадной обеденной зале, независимо от того, присутствовала ли за столом главная участница действия. Возникает, однако, вопрос, каким было застолье королевы в будние дни и в отсутствие иноземных послов. Оставалось ли в нем место проявления непосредственности, живому общению или они совершенно изгонялись церемониалом? Отличалась ли атмосфера обеда, проходившего в стенах дворца – места специфического, когда регламентировался каждый шаг, от атмосферы обедов во время выездов двора в провинцию? Даже весьма скудные данные наших источников позволяют утверждать, что церемонность и подчеркнутая почтительность, проявляемая к королевской особе, отнюдь не порождали чрезмерной скованности во время трапезы. Замечу, однако, что только от настроения государыни зависел характер застолья, именно она задавала тон и демонстрировала остальным, склонна ли в тот или иной момент к более или менее свободному общению. В последнем случае ее непрерывная оживленная болтовня с придворными, начавшись еще за столом, продолжалась и после того, как Елизавета покидала его, оставаясь тем не менее в обеденном зале. Фон Ведель оставил живую зарисовку ее дружеских бесед с приближенными: “Она потянула графского сына за плащ и отошла с ним в нишу окна, где он преклонил колени и долго с ней разговаривал. Когда он ушел, она взяла подушку и села на пол, подозвав другого молодого дворянина, который так же, коленопреклоненным, говорил с ней. Когда он отошел, она призвала графиню, и та, подобно тем джентльменам, тоже преклонила колени. Начались танцы, леди и джентльмены взялись за руки, как это делают в Германии ... В первом танце участвовали только те, кто обладал самым высоким положением и был уже немолод. Когда он окончился, молодые люди отложили свои рапиры и плащи и ... пригласили дам на галлиарду. Во время танцев королева подзывала и молодых, и пожилых, поговорить с ней. Все они стояли на коленях перед ней, а она беседовала с ними в очень дружеской манере и шутила”.

Неформальная часть обеда допускала и некоторую интимность, благодаря которой преодолевалась дистанция между государыней и ее избранными подданными (правда, и в этом случае инициатором устранения дистанции была Елизавета). Фон Ведель подметил мимолетную сценку, участниками которой были королева и Уолтер Рэли, ее новый фаворит. “Она сказала капитану по имени Рэли, указав пальцем, что у него на лице – пятнышко, и собралась вытереть его собственным платком, но, прежде чем она смогла это сделать, он вытер его сам. Говорили, что теперь она любит этого джентльмена сильнее, чем кого бы то

ни было, возможно, это правда, потому что два года назад он едва мог содержать одного слугу, теперь же благодаря ее щедрости может держать пятьсот”.

Определенной свободой в поведении за столом пользовались и высокопоставленные хозяева замков и поместий, где Елизавету принимали во время летних поездок по стране, – таким трапезам вне стен дворцовых резиденций была свойственна большая раскрепощенность. В частности, во время приема в резиденции виконта Монтагю чета хозяев, поднявшись из-за стола, присоединилась к танцующим селянам, услаждавшим взор королевы, демонстрируя единство с жителями сельской округи и общую радость по поводу королевского визита. Разумеется, всем присутствующим было очевидно, что этот непринужденный жест – часть общего сценария праздника, поэтому, чтобы покинуть стол, за которым восседала государыня, чета хозяев не потребовалось дополнительных церемоний или высочайшего разрешения. Но не менее очевидно, что, когда эта сцена задумывалась хозяевами (кстати, чрезвычайно осторожными, поскольку Монтагю были опальными католиками и любой неверный шаг мог оказаться для них губительным), они рассчитывали на то, что государыня примет условия предложенной ей игры в милую рустическую пирушку, где неуместна дворцовая церемонность<sup>7</sup>. Таким образом, и культурный контекст действия, сопровождавшего застолье (а подобные развлечения были характерны для английского ренессансного двора), мог изменить его атмосферу, сделав ее менее формальной.

Во всех перечисленных выше эпизодах церемониальная напряженность снималась или ослабевала, уступая место придворному вежеству, остроумию, галантности, и это позволяет констатировать двойственность королевского застолья: в официальных случаях в них доминировали торжественность и помпезность, рассчитанные на внешнее впечатление, в обыденных – им на смену приходили занимательность и милое удовольствие от светского общения. В какой-то мере это было результатом общей культурной эволюции английского двора, при которой высоко ценились незаурядность и раскованность, но в то же время современники безошибочно приписывали эту тенденцию именно правлению Елизаветы. В 1571 г. в своей речи в парламенте Николас Бэкон говорил о склонности королевы “очеловечивать” самые разные стороны государственного бытия, придавая им более цивилизованные формы; он постоянно противопоставлял при этом свойственное прошлому “величие”, превращаемое Елизаветой в нечто “милое” и “доставляющее удовольствие”: “великолепные, величественные, чрезмерные” дворцовые постройки прошлых лет она превратила в “полезные здания”; “разорительные, блестящие, славные триумфы” – в “восхитительные развлечения и зрелища”, доставляющие удовольствие; “помпезные, торжественные и дорогостоящие посольства” – в “свободные от излишеств, но достойные и приятные”<sup>8</sup>. Будучи яркой индивидуальностью, королева не всегда нуждалась в формальных церемониях, укреп-

лявших ее авторитет, и до определенных пределов была готова пожертвовать ими, застолье, несомненно, играло здесь первостепенную роль.

Сдавая, при попустительстве государыни, некоторые из своих позиций, церемониал уступал их не менее изощренному придворному этикету, определявшемуся многочисленными трактатами и наставлениями относительно правил поведения придворных. Но в отличие от церемониала, регламентировавшего отношения суверена и его подданных “по вертикали”, этикет обуславливал поведение множества индивидов, включая и монарха, в “горизонтальной плоскости”, предписывая учитывать интересы окружающих и быть вежливым по отношению ко всем, находящимся поблизости.

С этой точки зрения, уместно вернуться к казусу с омовением рук и русскими послами. Согласно правилам этикета того времени, мытье рук за столом считалось не только уместным, но и необходимым, английские придворные едва ли придавали ему какой-то иной смысл, кроме чисто гигиенического. Послы же московитов воспринимали всю ситуацию с точки зрения церемониала, т.е. совершенно в иной плоскости, и, что вполне естественно в данном торжественном случае, сочли отправление гигиенической процедуры на глазах государыни кощунственным и неуместным – налицо культурное разночтение в трактовке одного из элементов официального застолья.

Означает ли все сказанное, что тенденция к более свободному поведению за столом в елизаветинской Англии доминировала, а этикет в буквальном смысле слова приходил на смену церемониалу? Безусловно, нет. Наряду с практикой более интимного дружеского общения во внутреннем дворцовом обиходе степень церемонности и торжественности в конце XVI – начале XVII в. во всем, что монархи и двор демонстрировали “вовне” (особенно во время дипломатических приемов), неуклонно нарастала. Не случайно при первых Стюартах наряду с лордом-камергером, который заведовал всеми церемониями, появилась еще одна должность – Master of the Ceremony, в чье ведение были переданы дипломатический протокол и церемониал.

<sup>1</sup> *Breight C.Ch.* Caressing the great: Viccount Montague's Entertainment of Elizabeth at Cowdray, 1591 // *Sussex Archaeological Collections*. 1989. 127. P. 147–166.

<sup>2</sup> *Rye W.B.* (Ed.) *England as seen by the foreigners in the days of Elizabeth I and James I*. L., 1865. P. 105.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.* P.107.

<sup>5</sup> *Сборник императорского Русского исторического общества*. СПб., 1883. Т. 38. С. 336–337.

<sup>6</sup> *Transactions of the Royal Historical Society*. New Ser. 1895. Vol. IX. P. 253.

<sup>7</sup> *Breight C.Ch.* *Op. cit.* P. 147–166.

<sup>8</sup> *Proceedings in the Parliaments of Elizabeth I, 1558–1581*. Leicester, 1981. Vol. I. P. 187.

## ДИСКУССИЯ

### Вопросы к О.В. Дмитриевой:

*С.И. Лучицкая:* Существуют ли источники по английской кухне этого времени? Французских источников такого рода практически нет. Описаний пиров много, но что на них ели – например, что ели рыцари Круглого стола, – неизвестно.

*О.В. Дмитриева:* Самый, пожалуй, интересный источник – это описание Англии некоего Харрисона, в котором он тщательным образом анализирует что едят джентльмены, что едят купцы, что едят крестьяне, какие сорта хлеба и мяса, где берут, как пекут пироги, что несут на ярмарку. Но этого нет применительно к королевскому пиру, что удивительно. Есть книги рецептов. Очень любопытно: в Англии елизаветинской эпохи зафиксировано много голодных лет, и книги рецептов, как наши книги о вкусной и здоровой пище, идеологически соответствовали духу времени: в период голода людям предлагали рецепты, как сварить суп из корней, из крапивы и т.д. Т.е. по кухне источников немало.

### Вопросы к Л.П. Найденовой:

*С.И. Лучицкая:* Когда я слушала Ваш доклад, у меня возникли параллели с теми западными правилами хорошего тона, которые анализирует в своей книге о цивилизации Норберт Элиас. Мой вопрос в следующем. Происходило ли нечто подобное в русской истории – переход от варварства, распущенных нравов к тому, что принято называть цивилизацией, и если да, то когда?

*Л.П. Найденова:* Если сравнивать с европейскими явлениями, то у нас это гораздо меньше отражено в источниках. Монастырские обиходники появились в XV в. Что же касается правил хорошего тона, то это, видимо, все-таки середина XVI в., тот момент, когда появляются “Домострой”, затем “Надзиратель”, какие-то переводные произведения. Это все первая половина царствования Ивана Грозного.

*П.Ю. Уваров:* Эта традиция имела продолжение или она прерывалась, а потом, с Петром, возобновилась? И какая здесь купюра – Смутное время?

*Л.П. Найденова:* Точнее будет сказать, что традиция не прерывалась, а исчезла с поверхности, т.е. плохо прослеживается по письменным источникам. А купюра – не столько Смутное время, сколько время опричнины и сильнейшего экономического кризиса 70-х годов XVI в., когда было не до правил хорошего тона. К тому же о Смутном времени у нас представления несколько... смутные. Мы, памятуя, видимо, о том, что Польша нас, можно сказать, захватила и поляки сидели в Кремле, забываем о том интересе к Польше, который проходит через весь XVII в. В Смутное время был переведен с польского трактат Ин-

нокентия “О презрении к миру”. При этом как бы забыли, что это папа римский, который вообще-то Константинополь брал, и нам, православным, вроде бы и негоже его читать. Я уже не говорю о том интересе к Польше, который существовал при дворе Алексея Михайловича. А интерес к Польше – это интерес к европейской культуре. Петр эту тенденцию только ускорил, переориентировал с Польши на другие страны, но в общем-то она наблюдалась и раньше.

*П. Ю. Уваров:*

Позволю себе несколько замечаний. Доклад Т.С. Кондратьевой вызвал особенно много споров. Но и приведенные возражения сами по себе могут стать предметом рефлексии. Суть большинства из них сводится к неправомерности сравнения того, что было в Древней Руси, с тем, что практиковалось при Советской власти или с тем, что есть сейчас. Не берусь судить о том, насколько убедительно это сделано в докладе. Интересно, что прекрасный текст С.А. Арутюнова начинается с описания двух кавказских пиров, между которыми – не триста лет, а десятки веков, и, кажется, никого это не обескуражило и не возмутило, равно как не возмутило сравнение японских самураев с адыгскими воинами или сравнение древнего шумера с декханином социалистического Туркменистана в докладе И.С. Клочкова.

В чем дело? Что позволено археологу или этнологу – не позволено историку? Но можно ли тогда говорить об “исторической антропологии”?.. Может быть, фиксировать, архаику в чужой “этнографической” культуре – это одно, а в собственной, пусть даже и весьма однозной, – совсем другое? Ведь пока Пьер Бурдьё изучал кабилы, его построения вызывали лишь благожелательный интерес, но стоило ему методы исследования заморских племен перенести на анализ отношений, принятых в современной академической среде, как на него обрушился шквальный огонь критики.

Я все же не думаю, что эти соображения справедливы применительно к нашей аудитории. Осмелюсь предположить, что, помимо выпадения нескольких логических связей в докладе Т.С. Кондратьевой, причина здесь иная. Некую неудовлетворенность вызвало то, что основной пафос сводится к уподоблению, к демонстрации близости, казалось бы, столь разных обществ, вместо анализа конкретных механизмов их возможного культурного заимствования.

Но сам тезис о том, что русская архаика сохранилась в XX в. не в виде пережитков, а как формообразующая сила, имеет немало вполне авторитетных сторонников. Об этом говорят Ричард Пайпс и его многочисленные последователи, об этом, хотя и другими словами, говорит В.П. Булдаков в своей последней монографии “Красная смута”. В том, что российские события 1917–1921 гг. – это не социально-политическая революция на манер Великой французской, а сползание в Смуту, были убеждены и ее современники, среди которых следует назвать проницательного П.Г. Виноградова (друга уже поминавшегося здесь Мэтланда).

Этот прекрасный медиевист, отстаивавший гносеологический позитивистский оптимизм, старательно пытался интерпретировать каждый очередной этап революции в классово-правовых терминах. Его прогнозы были методологически безупречны, но они не сбывались. Наконец он махнул рукой и, совершенно независимо от Деникина, заговорил о возврате России в эпоху Смутного времени. Оставим вопрос о правомерности этого уподобления – важно, что и в начале века и в его конце исследователи охотно используют архаизирующие метафоры.

Я не уверен, что слова Марка Блока об “идоле истоков” к чему-нибудь нас обязывают. Всякий афоризм весьма опасен при частом употреблении. Вспомним, что его слова были ответом на зашедший в тупик спор “романистов” и “германистов” о природе феодализма. Сам же Блок поиском истоков был весьма озабочен, что демонстрирует недавно переведенный труд “Короли-чудотворцы”. Это исследование – шедевр, и ему не грозит девальвация. Но, возвращаясь к спору о докладе Т.С. Кондратьевой, отметим, что демонстративный отказ историка от диалога с этнографами порой может его подвести. Марк Блок, например, в этой книге делает вывод об очень позднем происхождении представлений о магических способностях седьмого сына, поскольку такие идеи, с его точки зрения, могут идти лишь от гуманистов-неоплатоников, увлекавшихся мистикой чисел. Ныне даже не очень искушенный в этнологии читатель легко опровергнет это утверждение. Более того, Блок отвергает всякую возможность сопоставления Франции и Англии с неевропейскими обществами как явно анекдотичную. А ведь он был современником Марселя Мосса.

У меня немало претензий к докладу Т.С. Кондратьевой, но они несколько иного плана. Простое уподобление, пусть даже с опорой на словари, мало что дает. Более продуктивной была бы попытка расшифровать грамматику застолья, опираясь на вполне известные процедуры этнологического исследования. Причем я вовсе не разделяю уверенности автора в трансформации института царской подачи в спецраспределитель. Речь идет лишь о возможности постановки такого вопроса. Хотя важность сотрапезничества и собутыльничества для функционирования советской социально-политической системы сомнению не подлежит.

Теперь о демонстративном потреблении. Действительно, сверток, полученный на улице Грановского, старались прятать – то ли идеология не позволяла, то ли гнева масс боялись, то ли просто стыдно было (в силу действия иных, не менее архаичных российских традиций общинного эгалитаризма). Но по мере того как система стабилизировалась, демонстративности в потреблении прибавлялось, причем по мере удаления от Кремля она проявлялась ярче. Надеюсь, что антропологически ориентированные историки смогут ответить на вопрос, остался ли “белой вороной” скромный миллионер Корейко. Но вот показательно-расточительное потребление можно было наблюдать уже в 30-е, а тем более в 40-е годы. Не только в столице, но и в провинции никто не

скрывал своего доступа к распределителю. Вот, например, известный и любопытный парадокс из брежневских времен. Проворовавшийся начальник непременно возводил на даче фонтан. Это расценивалось властями как последняя капля – его арестовывали, но его преемник строил новую дачу непременно с фонтаном, затем все повторялось. Действительно, казалось бы, – ворует, ну так не привлекай к себе внимания. Но стремление маркировать через потребление свою причастность к власти (через ломящийся стол в голодные годы, свадьбу дочери в арендованном у музея дворцовом зале и т.п.) перевешивало элементарный инстинкт самосохранения.

На Кавказе и в Средней Азии это стремление всегда было особенно сильным. И сейчас, когда флер идеологии там снят вместе с памятниками “самому человеческому человеку”, со всей очевидностью выявилось иное, патриархально-распределительное, основание власти, не стыдящейся демонстративного потребления. Да и в современной России от этого не уйти. И хоть понятно, что показывать дорогое ресторанное застолье по телевизору в нищей стране по меньшей мере некорректно, но древний культурный инстинкт оказывается сильнее.

Очевидно, что тема трапезы и застолья для современной политической культуры чрезвычайно важна. Одна метафора “деlež пирога” чего стоит! Но мы же собрались сюда не для ригористической критики элит. Нас интересует другое: идет ли речь о “простом” уподоблении или о живой связи архаики с современностью?

В прениях уже назывались произведения Фазиля Искандера. Его Сандро из Чегема демонстрирует виртуозное владение искусством застолья. Из жестов, тостов, песен, смены блюд, среди, казалось бы, беззаботного веселья и строгого ритуала он выстраивает тонкие стратегические комбинации, не теряя при этом способности быть полноценным участником веселья. Но вот герой попадает в высшие политические сферы – и кремлевские руководители на своем “Пиру Валтасара” демонстрируют все то же искусство застолья. Сталин, Ворошилов, Калинин наслаждаются трапезой, но при этом ни на минуту “не выпадают” из своих политических ролей – играя по правилам и не нарушая правила отступления от правил. Причем ни рядовому чегемцу, ни автору, ни читателям это сочетание высот советской политики с древними ритуалами не кажется чем-то невозможным.

Но, ладно, и Сталин, и Сандро, и в конце концов сам Фазиль Абдулович – кавказцы, принадлежащие к древней и сильной застольной традиции. Какое это имеет отношение к той системе, что установилась в Кремле в эпоху между Лениным и Горбачевым? Но вот в начале перестройки тот же автор публикует совсем иное произведение “Удавы и кролики”, являющее собой вполне абстрактную модель советского общества в духе А.А. Зиновьева. Не берусь оценивать, насколько описанная там иерархия (“рядовые кролики” – “стремящиеся быть допущенными” – “допущенные к столу” – “допущенные к столику и к цветной капусте”) соответствовала советской действительности. Однако тот

восторг, с которым интеллигенция приняла эту модель, доказывает, что в сознании многих поздняя советская власть базировалась именно на трапезно-распределительной иерархии. В том, что эта система не ушла в прошлое с советской властью, убеждает накал наблюдаемой нами сегодня борьбы за то, кому сидеть по правую, а кому по левую руку от Президента.

Так что мысль о том, что при сломе социально-культурных систем может происходить оживление до того сокрытых цивилизацией патриархальных отношений, я бы не стал с порога отбрасывать. Тем более что попытки перейти к дистрибутивной модели общества действительно предпринимались, и наплыв крестьян (носителей элементов патриархального сознания) в средние, а затем и в высшие эшелоны власти – не что иное, как факт. И если от пира перешли к лену в Скандинавии и Англии, если важнейший слой элиты франкского общества в “Салической правде” так и именуется “королевские сотрапезники”, то почему нельзя предположить, что отношения, возникавшие за столом, могли бы быть спроецированы в социальную реальность и в ином обществе?

Конечно, ни о какой стабильности речи идти не может, общество и эпоха были совсем иными, и с этим невозможно спорить. Но культура кумулятивна, в ней ничто не исчезает бесследно. Это и придает историческому времени столь волнующе нелинейный характер.

Подлинным героем нашей конференции является пиршественный ритуал. Трудно не согласиться с Л.М. Баткиным, призвавшим анализировать горизонтальные, синхронные связи культуры, не увлекаясь вопросом о том, кто от кого произошел. Ритуал в обществе образует собственный язык и, кроме некоторых особых случаев, его участники не задаются вопросом исторической глубины их застольных обычаев. Они в этом живут – и все. Культуролог, этнолог или даже социолог также вполне могут ограничиться изучением данного среза культуры во всем ее многообразии. Историк же (пусть даже антропологически ориентированному) трудно удержаться от соблазна порассуждать о природе изменений, происходящих с культурой. И здесь выясняется, что ритуал застолья, при всей его архаичности, удивительно пластичен, обладает способностью изменяться и выполняет самые разнообразные социальные функции. На примере античности это было прекрасно показано И.С. Свенцицкой. Метаморфозы пира могут приводить к радикальным социальным преобразованиям, что доказывает А.Я. Гуревич. В докладе Т.П. Гусаровой речь идет о том, как в политически и религиозно расколотой Венгрии за праздничным столом возвращалось к венграм их национальное самосознание. Тема мифологической связи власти и пира в разных ракурсах освещается в статье А.С. Попенкова (см. ниже).

Однако сама по себе эволюция застольных ритуалов с трудом поддается изучению. Мне представляется чрезвычайно важным момент кодификации ритуала – когда традиция фиксируется, записывается, подтвергаясь при этом рациональному переосмыслению, а затем правилам поведения за столом начинают обучать используя эти тексты, что ука-



зывает на существенное изменение содержания ритуала. Он может, например, начать терять свой синкретический характер – пир уже в гораздо меньшей степени, чем прежде, выполняет религиозную или публично-политическую функцию. Кроме того, переход от ритуала к этикету может, согласно Норберту Элиасу, указывать на достижение новой стадии социального контроля (“прогрессирующий контроль над аффектами”) или же на высокую степень стратификации общества, обладающего вместе с тем социальной мобильностью. В хорошо отлаженном традиционном обществе можно долго и убежденно спорить о тонкостях застольного ритуала, но его сущности специально никого обучать не надо. Если традиция жива, она усваивается всеми вполне органично. Если же создают кодифицированный набор правил, которым обучают специально, то это означает, что данные правила поведения за столом очевидны далеко не всем социальным группам. В “высшее общество” или же просто в “приличное общество” еще надо проникнуть, обучившись для этого “хорошим манерам”. И, как представляется, это чаще всего происходит тогда, когда общество или находится накануне важных перемен, или уже в них вступило. Наличие разных временных пластов в кодификации поведения за столом показано Л.П. Найденовой и О.В. Дмитриевой.

Другой способ уловить соотношение традиций и трансформаций, подмечен Л.М. Баткиным, напомнившим о казусном подходе. Казус создает поле напряжения, заставляя участников задуматься о самоочевидных и потому ранее никогда не называемых вещах. Коньячно-шоколадная тризна, описанная С.А. Арутюновым, порождена нестандартностью ситуации. Казусы возникали и при контакте представителей разных культур, как показала О.В. Дмитриева на примере российских послов, отказавшихся мыть руки в присутствии королевы. Правда, этот случай, как и всякий казус, допускает множество интерпретаций. Помимо столкновения разных этикетов (сторонник Элиаса назвал бы их стадийно разными), здесь могли проявиться и политические мотивы. Ведь мытье рук для послов было актом символическим. Антонио Поссевино после провала своей миссии в Москве упрекал Ивана Грозного в том, что он *“коли говорит с послы или посланники, руки себе перед ними омывает, как бы тые государи, от кого они приехали, не чистые и вера, в которой они живут, как бы погана”*. Посольский приказ категорически отвергал это: *“Того у нас не ведетца, как живут послы и посланники, и государь бы руки умывал тех для послов, вставя которую нечистоту про государей их”*. И действительно, демонстративно умыть руки, уподобясь Понтию Пилату, значило смыть не только физическую нечистоту, но скверну духовную, происходящую по причине вынужденного общения с еретиками. Маловероятно, что упорствующие послы, отказавшиеся от публичного омовения рук перед королевой, не задумались над символической стороной этой процедуры, ведь скандал с Поссевино произошел совсем недавно.

Но, конечно, смешно было бы, увлекшись символическими интер-

<sup>4</sup> Одиссей, 1999...

претациями застолья, сбросить со счета чисто материальные, вполне гастрономические и даже биологические потребности. И поэтому едкое замечание И.С. Ключкова вполне уместно. Более того, именно “технологические” аспекты могли провоцировать структурные изменения в функционировании трапез. К сожалению, этот аспект не был широко представлен в наших докладах. А ведь именно такие “внешние” инновации бросали вызов ритуалам, проверяя их на излом. Так, например, способны ли были изменения режима питания в результате перехода кочевников к оседлой жизни радикально преобразовать застольные обычаи? Мне трудно ответить на этот вопрос положительно. А вот то, что появление кофе оказало революционизирующее воздействие на формы европейского застолья, представляется вполне вероятным.

Помимо изменения номенклатуры продуктов, существенным оказывается и изменение формы стола. Появление “столика на двоих” не только знаменует социальные сдвиги, но и продуцирует их. Как сказались на застольных ритуалах общепитовские столовые, какие последствия для культуры будет иметь глобализация “Фастфудов”? О революционизирующем влиянии первого в нашей стране “Макдоналдса” на Пушкинской уже писано немало... Иногда вносит свои коррективы и вполне целенаправленное вмешательство властей: один “сухой закон” чего стоит. Впрочем, как показывает опыт, область застолья с успехом может сопротивляться импульсам, исходящим “сверху”, что еще не свидетельствует о фатальном консерватизме этой сферы.

Подведем итоги. Мы убедились, что застолье – место общения с Богами: трапеза была и остается сакральной. Но “лес символов” за пиршественным столом становится век от века все гуще – появляются все новые значения, а старые не исчезают окончательно и способны неожиданно прорасти в новых условиях. Впрочем, влияние внешних факторов тоже чрезвычайно существенно. Появляются новые продукты, изменяются материальные условия трапезы, власть так и норовит влезть в застолье, интересуясь, о чем люди говорят, что у них в тарелках и бокалах.

Несмотря на сакральность или благодаря ей, трапеза выступает как важнейший общественный регулятор, демонстрируя и укрепляя социальные иерархии и в то же время сглаживая противоречия. На нее возложена важнейшая социально-политическая функция обеспечения стабильности общества. Однако она же и обладает силой преобразовывать социальную реальность: новые властные отношения иногда могут напрямую вести свое происхождение из пиршественного зала; или же общественные структуры могут *осмысляться* по принципу подобия в категориях застолья. Иначе говоря – трапеза может сыграть активную роль в том самом “социальном конструировании реальности”, о котором писали П. Бергер и Т. Лукман. Важнейшим поэтому является понимание того, что переживает сам участник трапезы, какие цели и как он при этом преследует, насколько поведение его целерационально, а насколько регулируется традицией. Достаточно перспективным в этом

отношении выглядит использование методов микроанализа, случаи исключения из правила при этом особенно интересны именно для реконструкции культурной грамматики застолья. Еще одна поднятая проблема – бесконечное разнообразие культур, весьма остро осознаваемая именно при анализе трапез. Как сочетать это качественное богатство с попытками выработать некие общие кросс-культурные подходы?

Впрочем, с рецептами можно и не торопиться. Главное, что тема застолья никуда от историка не денется. История рода человеческого началась с трапезы – со скромного яблока, ею же, по-видимому, и закончится:

*И сделает Господь Саваоф на  
горе сей для всех народов трапезу  
из тучных яств, трапезу  
из чистых вин, из тука костей  
и самых чистых вин*

(Исаия, 25. 6)

Материалы Круглого стола к публикации подготовили

*П. Ю. Уваров и Е. М. Михина.*

А.С. Попенсков

## К ОБРАЗУ ПИРА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИРЛАНДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Тема пира в кельтской литературе лишь однажды привлекла внимание российских исследователей – в 1985 г., тогда были опубликованы тезисы Т.А. Михайловой относительно образа пира в эпическом сюжете валлийской мабиноги “Брануэн, дочь Ллира”. Автором исследовалось изменение эпического мировосприятия, связанное, в частности с завершением перехода к патрилинейному счету родства, в котором сын сестры рассматривался уже не как первый наследник, но как враг и соперник<sup>1</sup>. Некоторые аспекты образа пира средневековой ирландской литературы позволяют ощутить перемены, произошедшие в политическом мировосприятии. Основной материал для подобного исследования содержится в текстах ирландских повестей – *шкел*, составленных в древне- и ранний среднеирландский период (VIII–XII), но сохранившихся в рукописях, относящихся к значительно более позднему времени. Проблема интерпретации ирландских текстов осложняется отсутствием четкого представления о традиционной принадлежности образцов, которым они следовали, в нерасчленяемости страт их полистадиальной структуры. Трансформация образа пира – пожалуй, именно та тема, которая позволяет отчасти обойти эти вопросы, так как по умолчанию предполагается, что архаические элементы, восходящие к общекельтским или индоевропейским стереотипам, имеют повышенную устойчивость в традиционных сюжетах, и их присутствие в текстах вполне закономерно. С одной стороны, с большой долей вероятности можно предположить, что некоторые мотивы, встречающиеся в образе пира и находящие параллели в контексте других индоевропейских культур, питаются из одного источника. С другой – христианская экзегеза также не могла обойти стороной привлекательные мотивы пира, и своеобразие развития сюжета может быть рассмотрено как в рамках рецепции общеевропейских норм, так и в рамках специфики собственно ирландской христианской культуры.

В литературе повествуется о знаменательных пирах (*feis*), которые устраивались королями различных провинций Ирландии или предполагаемым верховным королем острова: пир в Эмайн, столице Улада, пир в Таре, столице центральной провинции Ирландии, и пир в Круахане, столице Коннахта<sup>2</sup>. Джеймс Карни убедительно доказал, что “пир” следует рассматривать как отглагольное существительное от *foaid* “спать”, “проводить ночь”. Отсюда выражение “*feis la mná*” – жениться на женщине<sup>3</sup>. В ирландской традиции королевская власть осмыслялась в терминах сакрального брачного союза короля с богиней территории, составляющей его королевство, – мифологема, известная из множества источников по всему миру под условным названием *ἑρως ὑψίος* (ср. рус. “венчание на царство”). Священный брак был призван обеспечить удачное правление королю и жизненное благополучие его подданным. В шкелах богиня могла приобретать персонифицированный вид, внача-

ле страшной старухи, превращающейся при встрече с будущим королем в прекрасную девушку, как в истории о Ниалле Ноигиалахе, родоначальнике доминирующей в раннем средневековье королевской династии О Нейллов. Среди персонажей “Похищения быка из Куальнге” ее черты угадываются в королеве Медб. На церемониях священного бракосочетания (*banais rige*) совершался обряд, связанный с употреблением одурманивающего напитка, вероятно приготовленного на основе меда. Так, даже имя королевы Медб (*Medb*) означает сильную степень опьянения<sup>4</sup>. Этологически такая форма священного бракосочетания является устойчивой парадигмой среди всех кельтских народов. У Плутарха в сочинении “О доблести женской” сохранился рассказ о Камме – жрице Артемиды и жене вождя галатов Сината. Синориг, вождь соседнего племени галатов, убивает ее мужа и принуждает Камму выйти за него замуж. Во время церемонии совместного питья медовой сыты из одной чаши она отравила себя и его. Из индоевропейских параллелей можно отметить один из свадебных ритуалов в “Ригведе” и “Атхарваведе”, заключающийся в том, что отец невесты преподносит жениху чашу с *мэдхунаркой* – медовым напитком. Однако в ирландской литературе пир в Таре имеет другое значение, отличное от инаугурационного фертильного ритуала в образе брачного пира. Постепенно он превращается в своеобразную политическую ассамблею под председательством верховного короля Ирландии, на которой присутствовали представители или вожди всех подвластных ему племен. Собрания, как отмечается, происходят регулярно с различной периодичностью, а среди их функций выделяются такие, как исправление законов и установление налогообложения, что контрастирует с первоначальным образом ритуала, проводящегося единожды в кульминационный момент правления короля ради повышения продуктивности его деяний и процветания страны. В XVII в. в обширной компиляции знаний по истории Ирландии Джеффри Китинг прямо называет пир в Таре “общим собранием королей наподобие парламента” (*rioghdháil choitcheann amhail pharlaimint*)<sup>5</sup>. Дэниэл Бинчи указывает на факт такой трансформации как на пример триумфа легендарного прошлого над историческим. Основываясь на том, что языческий ритуал священного бракосочетания последний раз имел место в 560 г., в период правления короля полуязычника Диармайда мак Кербала, Бинчи предполагает, что образ пира в Таре был востребован литературой лишь в X в. в рамках создания мифа об изначальном политическом единстве всего острова во главе с верховным королем, когда значение ритуала было забыто, а его функции смешались с функциями исторически засвидетельствованного собрания в Тальтиу. Но только ли благодаря волюнтаризму профессиональных творцов мифов, которых сейчас принято усматривать за всеми ирландскими текстами, архаичная церемония превратилась в “респектабельный институт централизованной монархии”?<sup>6</sup>

В среднеирландский период пиры в королевских центрах воспроизводят систему социальных отношений и социальную иерархию, кото-

рые могли оказаться связующим звеном между мотивом пира – священного брака, с одной стороны, и пира – представительного социального института, с другой. В нашем распоряжении имеются две схемы “сидения в доме медового круга” (*suidigud tigi midchúarda*), регламентирующие занятие мест за столом и распределение пищи в соответствии с социальной и профессиональной принадлежностью<sup>7</sup>. Первая версия сохранилась в “Книге из Лейнстера”, относящейся к XII в., вторая – в “Желтой Книге из Лекана”, составленной в XIV в. Само название схем недвусмысленно намекает на ритуал, связанный с потреблением опьяняющего напитка в ходе бракосочетания. Как повествуют таблицы, наиболее почетные гости получали окорок или нежную часть корейки от туши кабана – основного блюда подобных собраний. Гости статусом ниже получали мясо с голени или жесткую корейку, под которой, вероятно, подразумевалась ее центральная часть. Наименее почетные гости довольствовались грудинкой, загривом и жиром с лопаток. Среднеирландская шкела рассказывает о магическом котле, в котором варились свинина или телятина<sup>8</sup>. Каждый из гостей, запустивший в этот котел вилку, вытаскивал кусок мяса сообразно своему статусу: король – окорок, королева – корейку, менее крупные правители – мясо с голени. Если в шкеле “Битва при Маг Рат”, в соответствии с идеей о верховной власти над Ирландией, в центре пиршественного зала располагалось место короля Тары, а вокруг него по сторонам света – места королей четырех провинций Ирландии – Мунстера, Коннахта, Ульстера и Лейнстера – то шкела “Установление владений Тары” сохранила более архаичный по концепции мотив присутствия на пиру представителей всех сословий и рангов вместе с их спутниками, перечисление которых также строится в форме социальной иерархии<sup>9</sup>. Социальная стратификация женщин и зависимость пищи от социального статуса являются центральными мотивами в древнеиндийском ритуале *ашвамедха*, который проводился в день солнечного равноденствия и заключался в жертвоприношении коня с целью процветания раджи и его королевства. В церемонии принимали участие четыре жены правителя, сопровождаемые соответствующей свитой – царица (*mahadevi*) с царевнами и княжнами, “любимая” (*vāvātu*) с дочерьми кшатриев, “оставленная” (*parivṛkti*) с дочерьми вайшьев, колесничих и сельских старост, четвертая – *pālāgali*, женский эквивалент к *pālāgala*, “гонимый, посланец, вестник”, с дочерьми низших царских слуг, камердинеров, трапезных прислужников, возничих. На церемонии также присутствовали четыре жреца, представляющие аналогичные социальные группы. Прежде чем начать жертвоприношение, тушу коня делили на три части – переднюю, среднюю и заднюю, – которые соответственно умащали благовониями три первые жены, передавая под покровительство богов васу, рудр и адитьев с целью обеспечить правителя духовной энергией, физической силой и богатством.

Идентичный ритуал фиксирует в достаточно позднее время, в конце XII в., Гиральд Камбрийский в “Топографии Ирландии”, описывая

“ужасный обычай”, распространенный среди людей Тирконелла на севере Ирландии<sup>10</sup>. В ходе церемонии провозглашения короля выбиралась белая кобыла для соития с монархом. Затем жертвенное животное умерщвлялось, а его туша варилась в большом котле, в котором позднее купался король. Сидя в своеобразной ванне, король совместно с присутствующими на церемонии подданными поедал мясо лошади. Кроме того, он лакал бульон подобно собаке, не используя для этого какую-либо посуду и не помогая себе руками. Примечательно, что название индийского ритуала ашвамедха означает именно “конский бульон”. По изложению Гиральда, можно предположить, что потребление бульона было специфической привилегией короля, как в представленных выше сюжетах – выпивание опьяняющего напитка. Следы сходного ритуала в собственно ирландской литературе можно найти в истории о пяти Лугайдах. Перед тем как вступить в связь с женским персонажем, эквивалентным богине территории, Лугайд Лага поймал олененка, из которого его брат приготовил для них пир (feis)<sup>11</sup>.

Интерпретация рациона питания в ритуале провозглашения короля, однако, отсылает нас к анализу наиболее примитивных представлений и находится в плоскости тотемной самоидентификации племени. Из животных, чье мясо было табуировано для употребления в пищу, древняя ирландская литература выделяет собаку – тотем основных эпических героев. К этому ряду относятся барсук и журавль. Запрет на поедание тотема гомологичен табу на инцест, т.е. “поедание” женщины из той же тотемной группы. Однако инцест не только привилегия, но и обязанность монарха (наиболее яркие примеры находим среди египетских династий и династии Инка, хотя существуют сомнения в реальности подобной практики): обрядовой имитации правителем деяний бога или культурного героя, который от связи с богиней-матерью производит на свет человеческого род и добывает ему культурные блага. Тотемом могли быть животные, растения или неодушевленные предметы. Так, библейским тотемом, приведшим к грехопадению, возможно, было не яблоко, как это принято изображать, а скорее виноград, судя по его месту в сюжетах инцеста Лота и дочерей и проклятия Ноем Ханаана, где эвфемизмом инцеста служит созерцание наготы отца. В кельтской традиции существовала богиня, представленная в виде лошади или ассоциировавшаяся с ней. В историографию она вошла под галльским именем Элона. Среди галльских королевских имен присутствует Ero-meduos, где первый формант обозначает коня, а второй – медовый напиток. В Ирландии ритуальный брак с тотемом не фиксируется автохтонными источниками и известен лишь по наблюдениям Гиральда Камбрийского среди удаленных северных племен. В качестве промежуточной стадии, помимо истории о Лугайде Лаге, можно привести шкелу “Недуг уладов”, в которой Маха, эвгемеризированная богиня плодородия, на ристалище колесниц бежит быстрее лошадей<sup>12</sup>. Имя ее мужа – Крунку (вероятно, от ирл. *cuind* – “круглый”) – также отсылает нас к образам богинь территории, часто представляемых в качестве жен солярного

божества или обладательниц золотых круглых чаш, в которых они преподносят напитки. Мотив круга, соотносимого с солнцем или чашей, прослеживается в названиях таблиц “сидения в доме медового круга”. Отголосок древней парадигмы слышен в истории о рождении Лугайда Реодерга (“с красными полосами”). Ким МакКон на основе нескольких версий проанализировал этот сюжет в рамках теории Дюмезиля о трехчастности деления социума<sup>13</sup>. В результате инцеста трех близнецов, сыновей верховного короля Ирландии, с сестрой, которая, по одной из версий, была воплощением власти в Коннахте, устраненной затем более известной сестрой Медб, рождается Лугайд Реодерг, тело которого разделено на три части двумя красными полосами на уровне горла и пояса. В другой версии указывается, что головой он был похож на Нора, грудью – на Бреса, а ниже пояса – на Лотара (братьев-близнецов). Основываясь на интерпретации их имен – “справедливый”, “воин”, “собрание” или “сосуд”, МакКон предлагает увидеть в делении тела воплощение моральной, физической и фертильной энергий. Однако основные женские персонажи священного брака лишены зооморфных черт тотема, поэтому трудно утверждать, что архаичные ритуалы типа ашвамедхи, в совершении которых опосредованно принимали участие все слои населения, стали базой для превращения образа сакрального брачного пира короля в некоторую форму социопредставительного органа. Вероятно, расхождение сюжетов о священном браке короля с богиней плодородия и о его символическом браке с тотемом произошло на пракультской стадии.

Но образами богини плодородия и богини-тотема тема далеко не исчерпывается. Ирландская литература говорит о браке с богиней *Власту* (*flaithius*), олицетворявшей подвластную территорию (ср. вал. *gwlad* “земля”), как тотем воплощал всех людей племени, над которыми король приобретал власть, хотя во многом ограниченную представлениями о ее сакральном характере. Не представляется возможным хронологически точно определить момент перехода от образа богини плодородия к персонажу, олицетворявшему политическую власть. Однако уже в ранний период власть в образе женщины была связана с идеей политического единства Ирландии: “Я – власть, и от тебя наследуют королевство Ирландии” (*missi in flaithius gébthar rige nÉgenn úait*), – говорит она Лугайду Лаге<sup>14</sup>. В наиболее ранней фиксации ирландского языка в Вюрцбургских глоссах (середина VIII в.) лексема *flaith* равно обозначает царства земное и небесное. В образе брачного пира, поначалу дарующего главным образом жизнь и плодородие, акцент смещается в сторону конституирования и поддержания общественного порядка. Это смещение отчасти соответствует гипотезе о трансформации в раннеирландский период института сакральной королевской власти, как он представлен, например, в образах *reges* Тацита, в сторону усиления их функций в качестве *duces*, что в свою очередь связывается с христианизацией Ирландии и тесными отношениями монастырских конломератов с правящими династиями. Дело в том, что царь-жрец изна-



чально был связан с политической и священной сферами, т.е. обеспечивал плодородие и поддерживал социальный порядок посредством брака с тотемом, однако десакрализация образа короля вызвала изменение и в образе его брачного партнера, превратившегося из богини-тотема в антропоморфную фигуру Власти. Обретение царства небесного или земного через принадлежность к церкви, невесты Христовой, которая, по крайней мере в раннее средневековье, чаще функционировала как государственная, формально-правовая структура – идея, несомненно, сыгравшая свою роль в развитии раннеирландской словесности, но, к сожалению, автор не располагает ни текстовыми, ни иконографическими данными, проливающими свет на возможное взаимодействие образов. К тому же интенция к переходу из сферы сакральной фертильности в сферу правового регулирования в исследуемом образе существовала на очень ранних этапах.

Способ замещения функции кормления и приобретения плодородия для подданных функцией управления и распределения можно проиллюстрировать следующим примером. В упомянутой “Книге из Лейнстера” в центре схемы изображен бард с жезлом в руке. Исполнение поэтических, прозаических или музыкальных произведений на торжественной трапезе – распространенный прием во многих культурах. В данном случае интересен поэтический жезл, дающий право исполнителю представить произведение аудитории. Предполагается, что в этом предмете можно узнать прототип того жезла, который вручали гомеровские ахейцы человеку, берущему слово на собрании. Майлз Диллон рассматривает королевский жезл в качестве фаллического символа, который король простирал над своим народом, в том числе и во время ритуала обретения королевской власти<sup>15</sup>. Общая для большинства индоевропейских языков лексема *ǵ, ǵh, ǵá* происходит от \**ǵeg-* “протягивать”, “вытягивать”. Символическое окропление народа семенем, дающим плодородие, – один из праздничных ритуалов, связанных с сакральным образом монарха, служащий магической демонстрацией его фертильной, кормящей ипостаси. Передача жезла – тема для отдельного исследования. В шкеле “Разрушение дома Да Дерга”, вероятно оформившейся в IX в., обладателем жезла является некто Тайдле Улад, мажордом (*rechtaire tighlaig* – букв. “управляющий хозяйством”) короля Конайре<sup>16</sup>. В его функции входит распределение мест и пицци среди собравшихся и улаживание ссор, возникающих в процессе распределения. В более позднем тексте *rechtaire* глоссируется как “король или судья” (*rechtaire. i. pí no breithem*)<sup>17</sup>, таким образом символическая фертильность объединяется с присущей королю функцией справедливого арбитра и столпа миропорядка. Так, образ пира уже содержит в себе потенциальную возможность превратиться в высший судебный орган. В хеттской традиции перечисление “человеком жезла” мест, по которым происходил объезд царем и царицей подвластных территорий, воспроизводит царское полюдье<sup>18</sup>. Ирландская традиция дает право рассматривать полюдье, или гостевание, в качестве субститута сакрального брачного пира, прово-

дившегося уже на регулярной основе. Дар короля, выраженный фертильным ритуалом, возвращался в форме устройства пира подданными для монарха. Юридические тексты устанавливают связь между статусом патрона (*flaith*) и количеством его свиты, имеющей право присутствовать на пиру у клиента<sup>19</sup>, – сама трапеза не утратила черт брачного пира. Единным термином (*láparnas*) обозначались связь патрона и клиента и брак мужчины и женщины. Именно в таком ключе иногда представлены отношения патрона и поэта, состоящего у него на службе<sup>20</sup>, а устройство тризны по брату – оплакивание, возведение кургана и заклинание скота, – в шкеле “Сватовство к Этайн” король Эохайд поручает своей жене, что входит в круг обязанностей “подлого” клиента по смерти патрона<sup>22</sup>. Отказ в гостеприимстве мог расцениваться как непризнание власти монарха и подлежал наказанию.

В русле все той же аналогии человек, способный накормить многих, теснее соприкасался с властными функциями и имел более высокий статус. Так, в ирландской системе существовала социальная ниша с особым статусом (*briugu*) и привилегиями для людей, чьей непосредственной обязанностью было оказание гостеприимства всем свободным. Через традицию кормления, т.е. предоставления пищи, высокостратифицированное ирландское общество, как это представлено в литературе, постулирует возможность социальной мобильности. Богатый, но не знатный человек, становясь *briugu*, приобретал более высокий ранг. Если движимая и недвижимая собственность *briugu* по объему вдвое превосходила собственность, которую в соответствии с правом было необходимо иметь человеку одного из благородных статусов, то он приобретал статус, равный статусу одного из благородных. *Briugu* самого высокого ранга обладал статусом, равным статусу короля самого низкого ранга или статусу главы поэтов<sup>23</sup>. Не относясь непосредственно к сакрально-ритуальной или военной сферам, институт *briugu* был причастен к идее верховной власти посредством создания межплеменной или надплеменной структуры.

В литературной традиции на протяжении средневековья пир все больше тяготеет к символизму социальных связей за счет умаления сакрального фертильного значения. В образе трапезы на передний план выходит парадигма, основанная на аналогии между качеством пищи и общественным статусом едока. Юридический трактат “Суждения о пролитии крови” (*Bretha Crolige*), посвященный обязанностям преступника по поддержанию жертвы во время болезни или нетрудоспособности, наступившей вследствие его правонарушения, основывается на очень дробной, как это свойственно юридической традиции, социальной стратификации. В число упомянутых обязанностей включено обеспечение пищей по принципу “каждого кормят соответственно его рангу” (*biathad cáich fó míad*)<sup>24</sup>. Например, *aige ar* имеет право на три вида приправы: мед, лук и сельдерей, если это не запрещено врачом, – тогда как человек более низкого статуса *bóaire febsa* – только на один<sup>25</sup>. Так, потребление мяса, по свидетельствам законов, представляется более

обычным рационом для аристократии, чем для простонародья, а наличие куска мяса в доме рассматривалось как символ процветания хозяйства. Мы, однако, не знаем, насколько подобные предписания были близки к реальной практике. Хотя, как мы видим, в литературе принцип "Der Mensch ist, was er isst" срабатывал в системе раннеирландского символизма, послужив базой для переосмысления пира, на котором присутствующий по справедливости получал порцию в соответствии со своим социальным статусом, в судебном-исполнительный орган монархии, справедливо распределяющий блага среди подданных.

Образ пира как священного брака изначально обладал потенциалом слиться с представлением о периодически функционирующем политическом институте верховной власти. Роль двигателя в таком процессе играло восприятие королевской власти и ее функций, претерпевшее значительное изменение на протяжении средневековья. От короля, поедающего вместе со своими соплеменниками мясо жертвенного животного в надежде обеспечить урожай и приплод, до короля-арбитра, восседающего в центре зала и окруженного зависимыми королями пятин Ирландии для разрешения территориальных и других споров.

- <sup>1</sup> Михайлова Т.А. Об одной из эпических реализаций темы пира в мабиноги "Брануэн, дочь Лира" // *Западноевропейская средневековая словесность* / Под ред. Л.Г. Андреева. М., 1985. С. 57–59.
- <sup>2</sup> Marstrander C.A. A new version of the Battle of Mag Rath // *Eriu*. 1911. V. P. 232.
- <sup>3</sup> Carney J. *Studies in Irish literature and history*. Dublin, 1955. P. 334. Ср. др.-русс. "брак", одно из значений которого – лир (первоначально брачный), см.: *Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.* М., 1988. Т. 1. С. 303–304.
- <sup>4</sup> Ср. прил. ж.р. \*medhua < \*medhuo, откуда вал. meddw "пить"; гр. μέθυ "опьянение", санск. madhavi "то же".
- <sup>5</sup> Keating G. *Fóras feasa ar Éirinn*. Dublin, 1908. Pt. II. P. 132.
- <sup>6</sup> Binchy D.A. The fair of Táiltiu and the feast of Tara // *Eriu*. 1958. XVIII. P. 127.
- <sup>7</sup> Kelly F.A. *Early Irish farming: a study based mainly on the law-texts of the 7th and 8th centuries AD*. Dublin, 1998. P. 357.
- <sup>8</sup> *Scéil na Fir Flatha* / Hrsg. W. Stokes, E. Windisch // *Irische Texte*. Ser. 3. Leipzig, 1887. Bd. 1. S. 187–188.
- <sup>9</sup> Best R.I. The setting of the manor of Tara // *Eriu*. 1910. IV. P. 124; рус. пер. см.: *Предания и мифы средневековой Ирландии*. М., 1991. С. 75–86.
- <sup>10</sup> *Giraldus Cambrensis. Topographia Hibernica* / Ed. Dimock. L., 1867. P. 169 = *O'Meara. The history and topography of Ireland*. Mountrath, 1982. P. 109–110. § 102.
- <sup>11</sup> *Coir Anmann* / Hrsg. W. Stokes, E. Windisch // *Irische Texte*. Ser. 3. Leipzig, 1887. Bd. 1. S. 318–321.
- <sup>12</sup> Hull V. Noinden Ulad: The Debility of the Ulidians // *Celtica*. 1968. VIII. P. 1–42; рус. пер. см.: *Похищение быка из Куальнге*. М., 1985. С. 7–9.
- <sup>13</sup> McCone K. *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*. Maynooth, 1990. P. 119.
- <sup>14</sup> *Coir Anmann*. S. 321.
- <sup>15</sup> Dillon M. The consecration of Irish kings // *Celtica*. 1973. X. P. 4.

- <sup>16</sup> *Togail Bruidne Da Derga* / Ed. E. Knott // *Mediaeval and modern Irish series*. Dublin, 1963. Vol. VIII. P. 24, l. 797–798; рус. пер. см.: *Предания и мифы средневековой Ирландии*. С. 102–127.
- <sup>17</sup> См. соот. статью в *Dictionary of the Irish language*. Dublin, 1983 (Repr. 1990).
- <sup>18</sup> *Ардзинба В. Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. С. 26 и сл.
- <sup>19</sup> *Corpus Iuris Hibernici, ad fidem codicum manuscriptorum recognovit D.A. Binchy*. T. I–VI. Baile Átha Cliath, 1978. P. 728, l. 24 (Далее: СИН, сноска на страницу и строку) = *Críth Gablach* / Ed. by D.A. Binchy. Dublin, 1941. L. 334–335 (Далее: CG, сноска на строку); СИН 566.18. СИН 514.10–2 = *Ancient laws of Ireland* / Ed. Hancock et al. Vol. I–VI. Dublin, 1865–1901. Vol. II. P. 386, l. 23–37 (Далее: AL, сноска на том, страницу и строку).
- <sup>20</sup> *Mac Sana P.* The poet as spouse of his patron // *Ériu*. 1988. XXXIX. P. 79–85.
- <sup>21</sup> *Bergin O., Best R. I.* Tochmarc Étaíne // *Ériu*. 1938. XII. P. 166; рус. пер. см.: *Предания и мифы средневековой Ирландии*. С. 60–74.
- <sup>22</sup> СИН 434.28–31; 435.1; ср.: СИН 51.34 = AL v 306.5; СИН 984.27; 2162.39.
- <sup>23</sup> СИН 1608.8–9 = Alv 76.1–2.
- <sup>24</sup> СИН 2300.5 = *Bretha Crólige* / Ed. D.A. Binchy // *Ériu*. 1938. XII. P. 1–77:40. § 50.
- <sup>25</sup> СИН 2298.14–15 = *Bretha Crólige*. P. 36. § 45; СИН 563.16; 779.36 = CG 7; 168–169

## SUMMARIES

---

### **Sociability Born at Festive Meal**

The fourth in succession regular conference carried out by the editorial board of the "Odysseus" was this time named "Sociability Born at Festive Meal". In his opening address P.Yu. Uvarov explained such a choice by aspiration for picking out a scene, on which a dialogue of representatives of different spheres of the humanities can be organized. Being extensive and versatile, this topic is still definite enough, and it must be taken into account that practically each investigator has had an opportunity, on way or another, to come across such questions. At the same time there exists a solid tradition of study of meal-and-feast problem (school of Norbert Elias, colloquiums conducted in Rouen etc.).

A.Y. Gurevitch's report "From Feast to Fief" using materials of Scandinavia and Anglo-Saxon kingdoms shows that it meant a lot of reluctance for historians to compel themselves to admit an enormous role of feasts in the functioning of the whole social system and in the so called "Process of feudalization". T.S. Kondratyeva suggests in her report "From Tsarist Supply to Kremlin Distributor" a thesis of a genetic connection of Soviet political system with traditions of patriarchal "feeding function" of princely and tsarist power in old Russia. Existing of a communal meal tradition and its role in the dialogue with power was examined by Ye.N. Shveykovskaya after the example of Velikiy Ustyug, her report being called "Saint Prokop Meal: Festival and Daily Russian North Life in the XVIIth Century". Role of table-companionship in political life of Hungary is the topic of T.P. Gusarova's report "From Festive Meal to Negotiation Talks (Hungarian Provoncial Nobility in the Middle of the XVIIth Century in the Diary of Lászlo Rákóczi)". I.S. Svetsitskaya ("Feasts as Form on Intercourse in the Classical and Hellenistic Greece") considers the dynamics of feast ritual changes in connection with the crisis of Polis and transformation of classic values. S.A. Arutyunov's report "Caucasian Festive Meal as Social Regulator" considers feasts on the base of rich ethnographic materials as a social function possessing a symbolic significance; plasticity of etiquette norms is being retraced. I.S. Klochkov in his report "Feasts in Literature and Art of Mesopotamia" analyzing iconographic and narrative material emphasizes the biologic and psychologic function of feasts in the East. L.P. Naydyonova's report «Meal in the Elder Wording of the "Domostroy": Paradoxes of Codification» picks out components of this famous source differing in their type and chronology. O.V. Dmitriyeva shows in her report "Ceremonial, Ceremoniousness and Unceremoniousness in the Kingly Festive Meal of Elizabeth-England" the plurality of functions of meal ceremonies in the life of the English Court.

*I.S. Sventsitskaya*

**Popular Christianity in Apocrypha II–V AD**

Author undertakes an analysis of the images of Satan, demons, idols and visions of Hell in the early Christian apocryphal writings. In the New Testament Satan appears as the Cosmic evil force, Prince of this world or the satanic red dragon (in the Revelation of John). But gradually this image changed, especially among the converts, who believed in demons, witches, magic. According to popular apocrypha II–IV AD the main purpose of the devil and his servants – demons was to seduce human beings and to make them commit evil deeds. So the devil is only to blame for all people's sins.

In the New Testament idols are "nothing", but in apocrypha demons are dwelling inside the idols doing harm to people. In the second century visions of Hell sinners were punished there not by the devil, but by angels; in Acts of Thomas – by a black man who obeyed the orders of Jesus. Only the author of so called Gospel of Necodemus tells the story about imprisoning Satan inside Hell (III–IV AD); and so Hell became the abode of the devil.

*E.B. Smilianskaya*

**Blasphemy in Early Imperial Russia  
(according to trial materials in late 1690's.–1750's.)**

The purpose of the article is to evaluate blasphemous actions in the context of popular religion and the rise of modern rationalism and atheism. It also traces the ways by which the established Church tried to combat popular religion and evaluate the results of these attempts. This study is based on 18th century materials describing more than 100 investigations and litigation which was conducted from the late 1690's until the 1750's. This period was of primary importance for the history of the Russian Orthodox Church. It marked the transition from the early to the modern epoch in intellectual and religious life. The archaic medieval characteristics of popular religion had hardly changed, while at the same time dogmatic Orthodox theology was developing and the influence of the Reformation was becoming more evident.

At least until the 18th century, Russia did not experience the kind of systematic Christian acculturation that was characteristic of Western Europe during the Reformation and Counter-Reformation. Christian acculturation in Russia was forced on the population by the reforms of Peter the Great at the beginning of the 18th century. In many cases, those charged with carrying out the reforms were themselves influenced by Western religious paradigms. Yet, they had to contend with a popular religious imagination which had an entirely different tradition of religious symbolism and worship than existed in the West. This is a problem which lends itself to future research and scholarly discourse.

*G.A. Tkachenko*

**Model of Human in the Traditional Culture of China  
(on Traditional Chinese Anthropology)**

The paper draws on the traditional Chinese anthropology, that is the traditional Chinese view on the place and role of the human in the Universe in relation to natural environment, social system and himself. Mainly it presents the classic concept of man in the Chinese tradition which is the "Confucian" model of human. The author also tries to attract attention of the audience to the source of the tradition, which, in his opinion, lies in the archaic culture of Shang-Yin diviners and the role of the ruler (wang) as the "one and the only" human-person, mediating the two realms (visible and invisible) populated respectively by originally uncivilized beings (only potentially human) and perfected (numinous) ancestors (guishen or ti), to which the mediator is responsible. The "ti" and its transformations (Heaven, The Supreme Ultimate etc.) represent the concept of the imperative ultimate throughout the ages of Chinese history and is the name for the source of legality in the everlasting process of the "humanization" (ren) of man imposed on the "subjects" by the "imperial centre of power" operating on natural, social and mental levels), which is permanently "challenged" from inside (Taoist, Legalist or Mohist "philosophers") and outside (Buddhism etc.) by alternative or alien axiologies. As long as the "answers" to the "challenges" are adequate, the classic model of human retains its basic characteristics, as is evident from the sources depicting the Han Confucian-Taoist synthesis, Tang Confucian-Buddhist controversy, triumph of the Song Neo-Confucianism, and the recent revival of the tradition in the so-called Postconfucianism.

*Ju.P. Zaretsky*

**Autobiography of a Venetian Rabbi and New European Individualism**

Yu.P. Zaretsky analyses an autobiographical work of a Venetian rabbi Leon Modena da Venezia (1571–1648). The work is entitled "Yehudah's Life". Naturally a wide range of questions is being touched upon tied together with investigation of historical peculiarities of selfconsciousness of a person and with their reflection in autobiographical works concerning the Middle Ages and the Early Modern time.

"Yehudah's Life" permits, in authors opinion, to examine the Modena's ego in several interdependent contexts: his family and relatives; the Jewish community and the whole Jewish world in general; the world of European Christian civilization; the Divine cosmos. In each of these four spheres Modena appears as a particular individual and as an inseparable part of the whole, dominating over individuals, as an individualist and a conformist simultaneously. The author demonstrates it in details expounding the text of Modena's work.

Yu.P. Zaretsky supposes that the example of Leon Modena is interesting as expression of new tendencies of personal selfconsciousness being developed within the Jewish tradition – from rabbi Yehudah ha-Chassidi (Khasidi), who

considered spontaneous motions of a man's soul as the only reliable religious and moral compass for his actions, and up to the mystical individualism and "cult of personality" proclaimed by Chassidism (Khasidism) in the XVIIIth century and engendered by Chaskala (Khaskala) of fundamental value orientation displacements from the society (community) to individuals. Undoubtedly this example can be entered into the context of meditations about global Early modern time cultural transformations having determined the individualistic front of the contemporary European civilization.

*I.M. Suponitskaya*

**The Southerner: Knight or Yankee?**

What was the character and the mentality of the Southerner in the Pre-Civil War period in the USA? Had he traditional or capitalist values? What was influence of plantation slavery on him? The author of the article shows the contradictory character of the Southerner. Plantation slavery called into existence some traditional traits and values (a code of honour, a cult of chivalry, paternalism), but it could not change the bourgeois foundation of the Southerner. He was the first and foremost a product of the Protestant ethic and rationalism. He had a market-oriented consciousness. The Southerner was first of all an American.

*S.I. Luchitskaya*

**Muslim Imagery in the 13<sup>th</sup> century:  
the Visual Code of the Otherness**

In this article the author tries to study the visual image of islam with the support of the illustrations of the most significant crusader chronicle – that is the "History of the Deeds Done beyond the Sea" written by William of Tyre (the base of the article are 17 mss from the National Library of Paris and the State Library of Saint-Petersburg). According to the view of the author three components were of great importance for the creation of the image of islam in the epoch of the crusades – the crusader chronicles (historical tradition), the chansons de geste (the oral tradition) and the visual tradition – that is to say, the iconography of the crusader chronicles. The mutual influence of the written, oral and visual traditions and their interrelations are being studied in the article as one indivisible, complete. These traditions constitute a sort of triangle, from where the author is trying to penetrate into the world of medieval imagination. Visual sources were practically not used for the study of this problem.

One of the objectives of this article is to show how much the pictures clash the word and to what degree they capture the spirit of the text. The chronicle of William of Tyre lacks completely the common religious fanaticism and the ideological pathos which is so typical of the First crusader's chronicles. The author shows that the transposition of the text to the image is being done for the sake



of the ideology. On the one hand, the painters are aimed at the depicting of the military conflicts between the Christians and the Muslims. On the other hand the analysis of the visual emblems of the Saracens permits the author to consider the images of the chronicle as a part of the iconography of the Evil. Dealing with this iconography the author endeavours to study not only the information provided by the visual source, but also the language of the image which seems to be very important. In her opinion the deciphering of these conventional elements of the iconography is also a way to understand the medieval idea of the Muslim world. Her purpose is to reveal the system of conventional visual signs which designate the belonging to the other faith. First of all the author is trying to give an insight into the specific choice of colours to represent Muslims which summarily gave rise to the visual discourse of the Otherness. She comes to the conclusion that figures and colours used in the Saracenic emblematic were considered in the Christian exegesis as the symbols of the Evil. Physical appearance (black skin, distorted features) is also a very important visual sign of their Otherness. Proportions, sizes are also conventional and serve to designate the Otherness of the Muslims. The images where the weapon is visible contain a lot of symbolical details as well (round shield which is a typical attribute of the Saracenic warrior in the figurative arts as well as in the medieval literature, primitive weapon etc.).

The complete analysis of the image of islam at this time permits to conclude that the painters who created the images of the Muslims in the illustrations to the chronicle of William of Tyre were inspired by the literary tradition rather than by the historical works.

*O.G. Oexle*

#### **Myth about the Middle Ages.**

The text discusses the ways the Middle Ages were imagined by 19th and 20th century modern authors. For them, the Middle Ages were an imaginary point of reference against which they assessed and measured different aspects of Modernity. In particular, the text investigates the various notions of the Middle Ages in the social sciences of the present, especially the long-lasting mentalities concerning the Middle Ages from the end of the 19th century to the Postmodern period in Germany. Particular attention is devoted to the idea of a "New Middle Ages" in which anti-modern thinking expressed itself in Germany after 1870 and even more so after the collapse of 1918. In the conclusion, the manner will be examined in which these various notions of the Middle Ages asserted themselves in contemporary historical scholarship, in both the research of medieval and modern history.

**Вячеславу Всеволодовичу  
ИВАНОВУ – 70 лет**

**Выдающемуся ученому – филологу, лингвисту, семиотику, историку культуры и общественному деятелю Вячеславу Всеволодовичу Иванову исполнилось 70 лет. Редколлегия “Одиссея” от души поздравляет дорогого юбиляра и желает ему всяческих новых успехов. Статья Иванова “Место семиотики культуры среди наук о человеке в XXI столетии” публикуется в следующем выпуске “Одиссея”.**

## СОДЕРЖАНИЕ

### СОЦИАЛЬНОСТЬ, РОЖДЕННАЯ ЗА ПИРШЕСТВЕННЫМ СТОЛОМ

<i>П.Ю. Уваров</i> ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО .....	5
<i>А.Я. Гуревич</i> ОТ ПИРА К ЛЕНУ .....	7
<i>Е.Н. Швейковская</i> ПРОКОПЬЕВСКАЯ ТРАПЕЗА: ПРАЗДНИК И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ НА РУССКОМ СЕВЕРЕ В XVII ВЕКЕ .....	14
<i>Т.С. Кондратьева</i> ОТ ЦАРСКОЙ ПОДАЧИ К КРЕМЛЕВСКОМУ РАСПРЕДЕЛИТЕЛЮ ДИСКУССИЯ .....	21 30
<i>Т.П. Гусарова</i> ОТ ЗАСТОЛЬЯ К СТОЛУ ПЕРЕГОВОРОВ: ВЕНГЕРСКОЕ ПРОВИН- ЦИАЛЬНОЕ ДВОРЯНСТВО В СЕРЕДИНЕ XVII ВЕКА В ДНЕВНИ- КЕ ЛАСЛО РАКОЦИ .....	43
<i>И.С. Клочков</i> ПИРЫ В ЛИТЕРАТУРЕ И ИСКУССТВЕ МЕСОПОТАМИИ .....	50
<i>И.С. Свенцицкая</i> ПИРЫ КАК ФОРМА ОБЩЕНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ И ЭЛЛИНИ- СТИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ .....	63
<i>С.А. Арутюнов</i> КАВКАЗСКОЕ ЗАСТОЛЬЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ РЕГУЛЯТОР .....	68
ДИСКУССИЯ .....	75
<i>Л.П. Найденова</i> ТРАПЕЗА В СТАРШЕЙ РЕДАКЦИИ ДОМОСТРОЯ: ПАРАДОКСЫ КОДИФИКАЦИИ .....	78
<i>О.В. Дмитриева</i> ЦЕРЕМОНИАЛ, ЦЕРЕМОНОННОСТЬ И БЕС-ЦЕРЕМОНОННОСТЬ В КО- РОЛЕВСКОМ ЗАСТОЛЬЕ ЕЛИЗАВЕТИНСКОЙ АНГЛИИ .....	85
ДИСКУССИЯ .....	92
<i>А.С. Попенсков</i> К ОБРАЗУ ПИРА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИРЛАНДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	100