

КУЛЬТУРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
ФИЛИППА АРЬЕСА
И ЖОРЖА ДЮБИ

ИСТОРИЯ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

III
ОТ РЕНЕССАНСА
ДО ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

ИСТОРИЯ
ЧАСТНОЙ
ЖИЗНИ

III



КУЛЬТУРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ



Издательство
Литературное
Образование

HISTOIRE DE LA VIE PRIVÉE

SOUS LA DIRECTION
DE PHILIPPE ARIÈS GEORGES DUBY

3

**DE LA RENAISSANCE
AUX LUMIÈRES**

PHILIPPE ARIÈS, MAURICE AYMARD,
NICOLE CASTAN, YVES CASTAN, ROGER CHARTIER,
ALAIN COLLOMP, DANIEL FABRE, ARLETTE FARGE,
JEAN-LOUIS FLANDRIN, MADELEINE FOISIL,
JACQUES GÉLIS, JEAN MARIE GOULEMOT,
FRANÇOIS LEBRUN, OREST RANUM ET JACQUES REVEL

EDITIONS
DU SEUIL
PARIS

1999

ИСТОРИЯ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
ФИЛИППА АРЬЕСА И ЖОРЖА ДЮБИ

3

**ОТ РЕНЕССАНСА
ДО ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ**

ФИЛИПП АРЬЕС, МОРИС ЭМАР,
НИКОЛЬ КАСТАН, ИВ КАСТАН, РОЖЕ ШАРТЬЕ,
АЛЕН КОЛЛОМП, ДАНИЭЛЬ ФАБР, АРЛЕТТ ФАРЖ,
ЖАН-ЛУИ ФЛАНДРЕН, МАДЛЕН ФУАЗИЛЬ,
ЖАК ЖЕЛИС, ЖАН МАРИ ГУЛЕМО,
ФРАНСУА ЛЕБРЕН, ОРЕСТ РАНУМ, ЖАК РЕВЕЛЬ

НОВОЕ
ЛИТЕРАТУРНОЕ
ОБОЗРЕНИЕ
МОСКВА

2016

УДК 394(4)"15/16"
ББК 63.3(4)511-7
И90

Programme
Asiatique

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide à la publication Pouchkine, a bénéficié du soutien de l'Institut français
Издание осуществлено в рамках программы содействия издательскому делу «Пушкин» при поддержке Французского института

Редактор серии Л. Оборин

В оформлении обложки использован фрагмент картины Питера Янсенса Элинги «Интерьер с художником, читающей дамой и подметающей горничной» (1668, Städel Museum)

И90 **История частной жизни:** под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 3: от Ренессанса до эпохи Просвещения; под ред. Р. Шартье / Филипп Арьес, Морис Эмар, Николь Кастан, Ив Кастан, Роже Шартье, Ален Колломп, Даниэль Фабр, Арлетт Фарж, Жан-Луи Фландрен, Мадлен Фуазиль, Жак Желис, Жан Мари Гулемо, Франсуа Лебрен, Орест Ранум, Жак Ревель; пер. с франц. М. Неклюдовой (Вступление, части 1, 2, 3.1, 3.2) и О. Панайотти (части 3.3, 3.4, 3.5, заключение, библиография). — М.: Новое литературное обозрение, 2016. — 720 с. (Серия «Культура повседневности»)

ISBN 978-54448-0579-4 (т.3)

ISBN 978-5-4448-0149-9

Пятитомная «История частной жизни» — всеобъемлющее исследование, созданное в 1980-е годы группой французских, британских и американских ученых под руководством прославленных историков из Школы «Анналов» — Филиппа Арьеса и Жоржа Дюби. Пятитомник охватывает всю историю Запада с Античности до конца XX века. В третьем томе рассказывается о том, как Европа и Америка вступают в Новое время: осознание идеи индивидуальности, распространение грамотности, религиозная Реформация оказывают влияние на частную жизнь, впервые позволяя сделать ее по-настоящему приватной, меняя отношение к браку, детям и дружбе, вере, этикету и политике.

УДК 394(4)"15/16"
ББК 63.3(4)511-7

© Éditions du Seuil, 1986 et 1999

© Неклюдова М., Панайотти О., пер. с французского, 2016

© ООО «Новое литературное обозрение», 2016

Эта книга была задумана и подготовлена
Филиппом Арьесом.
Смерть помешала ему довести
свой замысел до конца.
Мы работали над ней, думая о нем
и сохраняя верность его духу.

К ИСТОРИИ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ*

Филипп Аръес

Возможно ли написать историю частной жизни? Или само понятие «частного» отсылает нас к столь разнородным — и зависимым от эпохи — состояниям и ценностям, что между ними невозможно установить отношения преемственности и выявить отличия? Вот тот вопрос, который я хотел бы поставить и на который, будем надеяться, этот коллоквиум даст ответ.

В качестве точек отсчета я хочу предложить две эпохи, две исторические ситуации или, вернее, два суммарных представления о них, которые позволили бы нам проблематизировать то, что между ними.

Нашей исходной точкой будет конец Средних веков. Мы видим, что средневековый человек существует внутри системы коллективных, феодальных, общинных солидарностей, которая функционирует примерно так: индивидуум или семья солидарны с сеньориальной общиной, с линьяжем, включены в вассальные отношения, а потому их мир нельзя назвать ни частным, ни публичным в том смысле, который мы сегодня вкладываем в эти термины. Тем более

* Этот текст — вводное слово к семинару «К проблеме истории частного пространства», организованному берлинским Институтом высших научных исследований (Wissenschaftskolleg zu Berlin) в мае 1983 года. Мы добавили к нему те размышления Филиппа Аръеса, которые были вдохновлены этим событием. — *Прим. Р. Шартье.*

к нему не подходит то значение, которое придавало им Новейшее время.

Не будем бояться банальностей: существует путаница между частным и публичным, между «внутренним покоем» и казной*. Что это означает? Прежде всего, как показал Норберт Элиас, что многие обыденные действия на протяжении долгого времени осуществлялись вполне публично.

Это категорическое утверждение нуждается в двух поправках:

1) Замыкая в себе и ограничивая индивидуума, сообщество, будь то сельская община, городок или квартал, является той привычной средой, где все друг друга знают и все друг за другом приглядывают, и за пределами которой простирается terra incognita, населенная мифическими существами. Это сообщество — единственный обитаемый мир, регулируемый определенным правом.

2) Далее, общинное пространство не бывает равномерно заполненным, даже в эпоху высокой плотности населения. В нем остаются пустоты: уголок у окна в комнате, фруктовый сад у дома или лес с прячущимися в чаще хижинами, которые могут быть интимным пространством — нестабильным, но признаваемым и более или менее оберегаемым.

Наша конечная точка — ситуация, которая сложилась в XIX столетии. Общество превращается в гигантское анонимное народонаселение, где никто никого не знает. Труд, досуг, домашняя и семейная жизнь становятся изолированными занятиями, которые разделены непроницаемыми границами. Человек стремится укрыться от сторонних взглядов, чему способствуют два фактора:

- право более свободного выбора (по крайней мере, по ощущениям) общественного положения и образа жизни;

* И то и другое на языке XVI–XVII веков именовалось «кабинетом», чем, видимо, объясняется этот выбор слов. — *Здесь и далее, если не указано иное, постраничные примечания принадлежат переводчикам.*

- уход в семью, ставшую прибежищем, центром частного пространства.

При этом еще в начале XX столетия в простонародье, особенно в деревнях, продолжают существовать прежние типы коллективной, общинной социальности: для мужчин — в кабаке, для женщин — в месте, где стирают белье, и для всех — на улице.

Как происходит переход от одной схематически обозначенной нами модели к другой? Для решения этой проблемы мы можем выбирать по крайней мере между двумя подходами.

Первый соответствует эволюционистской схеме: развитие западного общества было predeterminedено начиная со Средних веков; оно последовательно и прямо шло к современности, хотя на этом пути бывали перерывы, перебои и отступления. Такая перспектива не дает увидеть реальное сцепление значимых фактов, разнообразие и пестроту, которые составляют одну из характерных черт западного общества XVI–XVIII веков; не позволяет нам выделять новые элементы и «пережитки».

Второй подход более привлекателен, поскольку дает возможность приблизиться к реальности. Мы отказываемся от традиционной периодизации и исходим из того, что с середины Средневековья и вплоть до конца XVII века европейская ментальность не претерпевала настоящих глубинных изменений. Именно так я поступал, занимаясь исследованиями о смерти; по сути это означает, что периодизация, используемая в политической, социальной, экономической и даже культурной истории, не подходит для истории ментальностей. Тем не менее в Новое время происходит слишком много изменений в материальной и духовной жизни, в отношениях между человеком и государством, внутри семьи, чтобы не выделять его как отдельный, своеобразный период. При этом не стоит забывать о том, чем он обязан долговому

Средневековью, или о том, что он был предвестником современности, хотя в нем нельзя видеть ни простое продолжение первого, ни подготовку ко второй.

Изменения в Новое время

Какие (с нашей точки зрения) события способствовали изменению ментальностей, прежде всего представлений человека о себе, о своей роли в повседневном существовании общества?

Происходят три внешних сдвига, которые относятся к сфере большой политической и культурной истории.

Самый, вероятно, важный из них — новая роль государства, которое с XV века постоянно самоутверждается разными способами, в разных формах и при помощи разных репрезентаций.

Государство и государственное правосудие все чаще вторгаются (сначала номинально, но в XVIII веке уже вполне реально) в социальное пространство, ранее отданное на откуп общинам.

Одной из главных жизненных стратегий индивидуума по-прежнему было приобретение, защита и расширение того социального положения, которое могло позволить его обществу. Начиная с XV–XVI веков в общине появлялось все больше пространства для маневра, поскольку богатство и разнообразие ремесел усиливали неравенство. Тактика состояла в том, чтобы заслужить одобрение, вызвать зависть или по крайней мере обеспечить терпимое к себе отношение за счет *видимости*, то есть *чести*. Сохранять или защищать свою честь значит сохранять лицо.

Человек был не тем, кем был, а тем, кем казался, — вернее, кем ему удавалось казаться. Все было подчинено этому: излишние расходы, расточительность (результат осознанного выбора — по крайней мере в лучшие минуты), надменность,

бахвальство. Защита чести могла довести до дуэли, то есть до активного и опасного участия в поединке, или до публичного обмена оскорблениями и ударами, инициировавшего цикл мести, который исключал обращение к таким государственным институтам, как суд. Но начиная по меньшей мере с эпохи Людовика XIV, государство стремится максимально держать «видимость» под контролем. Под страхом смертной казни оно запрещает дуэли (это делает уже кардинал де Ришелье), издает законы против излишней роскоши в одежде, позволявшей занимать место, которое по праву тебе не принадлежало. Оно проводит перепись благородного сословия, чтобы исключить самозванцев. При помощи «писем с печатью» (*lettres de cachet*)* оно все больше вмешивается в то, что мы считаем святой святых частным существованием, — в семейные отношения. Впрочем, тут оно обычно делегирует свою власть одному из членов семьи, чтобы тот использовал ее против другого: это позволяет не задействовать государственный аппарат, то есть избежать большего бесчестья.

Такая стратегия имела важные последствия. Государственная система правосудия делила общество на три страты:

1. Придворное общество, настоящий форум, где за внешне современным видом скрывается архаическая смесь политических или государственных актов, любви к праздникам, личных обязательств, службы и иерархических отношений, иные ключевые элементы которых зародилось еще в Средние века.

2. На другом конце социального спектра — низшие городские и сельские слои, где долго сохранялось традиционное чередование труда и праздников. Этой среде свойственно

* Королевский указ о внесудебном аресте; такие письма могли выдаваться по просьбе главы знатного рода, желавшего изолировать кого-нибудь из родичей, чье поведение причиняло ущерб всем прочим: именно такие случаи имеет в виду Арьес, а не более привычное использование «писем с печатью» как инструмента политического контроля.

выставлять напоказ достаток и престиж; здесь царит широкая, подвижная и обновляющаяся социальность. Это мир улиц, лавок, задворков или большой площади рядом с церковью.

3. Двор и престолярное — два препятствия на пути нового частного пространства, которое начинает формироваться у средних, в основном образованных слоев: мелкого служилого дворянства и клириков, нотаблей средней руки; все они проявляют ранее неведомую склонность к домашней жизни, к поддержанию приятного общения в небольшом «обществе» (именно так его именовали) избранных друзей.

Второй важный сдвиг: распространение грамотности и привычки к чтению, в частности благодаря появлению печатного станка.

На протяжении долгого времени единственным способом чтения было чтение вслух, и расширение практики чтения «глазами» не привело к его немедленному исчезновению. Шарль де Севинье был превосходным чтецом. Во время деревенских посиделок грамотеи во всеуслышание читали куски из «синих» книг*, продававшихся разносчиками. Тем не менее, чтение «глазами» позволяло отдельным людям составить собственное уникальное представление о мире, обзавестись эмпирическими знаниями: это случай не только Монтеня или Анри де Кампьюна, но и того мельника, которым занимался Карло Гинзбург, или Жамере-Дюваля. Оно побуждает к одиноким размышлениям, которым было затруднительно предаваться за пределами религиозного пространства — монастырей и пустынь, специально предназначенных для одиночества.

Наконец, третий сдвиг известен больше предыдущих и с ними связан: это появление в XVI–XVII столетиях новых форм религиозности, направленных на развитие внутреннего

* Книги из дешевой и массовой «Синей библиотеки», выпускавшейся во Франции в XVII веке; названы так из-за цвета бумажных обложек. — *Прим. ред.*

благочестия (что отнюдь не исключает других, коллективных форм приходской жизни) и анализа своих поступков, будь то католическая исповедь или протестантская практика ведения дневника. Все чаще среди мирян молитва принимает вид одиноких размышлений в домашней часовне или просто в углу комнаты, на специально для того предназначенной скамеечке для молитвы.

*Признаки приватизации**

Рискуя повториться, спросим себя: посредством каких механизмов эти изменения могли воздействовать на ментальности?

Я выделяю шесть категорий важных признаков, которые группируются вокруг конкретных проявлений произошедших изменений и позволяют уловить их в изначальной форме.

1. *Трактаты о вежестве* — один из лучших показателей изменений, поскольку в них мы видим, как средневековые рыцарские обычаи превращаются в правила хорошего тона и вежливости. В свое время с ними работал Норберт Элиас, нашедший в этой литературе существенные доводы в пользу своего тезиса о постепенном формировании современной цивилизации. К ним же, но с несколько иной точки зрения, обращаются Роже Шартье и Жак Ревель.

По мнению исследователей, если проследить развитие этой литературы от XVI к XVIII столетию, то становится заметен целый ряд небольших сдвигов, которые в своей массе

* Термин «приватизация» в настоящей книге не имеет привычного для российского читателя экономического значения. Речь везде идет о приватизации как о переходе чего-либо в сферу частной жизни, повышении уровня приватности. Для обозначения специфики употребления этого слова в настоящей книге мы выделяем его курсивом. — *Прим. ред.*

свидетельствуют о формировании *нового отношения к телу*, — как своему, так и чужому. Речь уже идет не о том, как отроку прислуживать за столом или служить господину, а о том, как расширить защитное пространство вокруг собственного тела, чтобы удалить его от других, от сторонних прикосновений и взглядов. Люди перестают обниматься, то есть обхватывать друг друга руками, целовать руки, ноги, бросаться на колени перед почитаемой дамой. На смену пылкой и патетической демонстративности приходят незаметные, скромные жесты, поскольку задачей уже не является создание видимости или самоутверждение в глазах окружающих. Напротив, вы должны привлекать их внимание ровно настолько, чтобы о вас не забыли, и ни в коем случае не навязывать себя посредством преувеличенных жестов. Трактаты о вежестве, учащие обращению с собственным и с чужим телом, фиксируют и новое чувство стыдливости, новую заботу о том, чтобы скрыть некоторые части тела и его функции (скажем, выделения). «Прикрой нагую грудь»*, — говорит Тартюф. Прошли те времена, когда мужчины — как это было в XVI веке — прикрывали половой орган гильфиком — своеобразным протезом, который служил карманом и, в большей или меньшей степени, имитировал эрекцию. Точно так же вызывает отторжение обычай публично укладывать в постель новобрачных и посещать их спальню на следующее утро. Но одновременно эта новая стыдливость, накладываясь на старые запреты, осложняет доступ мужчин-врачей к постели роженицы, то есть к традиционному женской сфере.

2. Еще одно свидетельство появления более или менее осознанного, часто упорного желания отделиться от прочих и лучше узнать самого себя обнаруживается в письменных практиках. Люди пишут о себе не обязательно для того, чтобы донести это знание до кого-либо, помимо потомков, которые должны хранить семейную память. Причем нередко от

* Пер. М. Донского.

потомков требуют уничтожения оставленных им дневников, писем, исповедей. В общем, речь идет об *автобиографической литературе*, которая показывает распространение грамотности и установление взаимосвязей между чтением, письмом и самопознанием.

Это то, что пишется о себе, часто — порой исключительно — для себя: стремление опубликовать конечный результат далеко не универсально. Даже когда эти тексты избегают уничтожения, они сохраняются во многом случайно, где-нибудь на дне сундука или на чердаке. Иными словами, они созданы ради личного удовлетворения. Как признается в начале своих мемуаров мастер стекольных дел (конец XVIII века)*: «Написано это мной для моего собственного удовольствия и ради приятности воспоминания». От Мен де Бирана до Амьеля автобиография настолько отвечает чаяниям эпохи, что превращается в литературный жанр (как это было с завещанием в Средние века), в способ литературного или философского высказывания.

Неслучайно с конца XVI века дневник получает широкое распространение в Англии, этой колыбели «приватности» (*privacy*). Во Франции, за исключением отдельных случаев, нет ничего подобного, хотя так называемые «регистры» (*livres de raison*) становятся более многочисленными и, вероятно, более подробными.

3. *Вкус к одиночеству*. Человеку знатному не подобало находиться в одиночестве, за исключением молитвы, и такая ситуация сохранялась на протяжении долгого времени. Не только сильные мира сего, но и простой народ нуждался в обществе: худшей разновидностью нищеты было уединение, поэтому к нему — как к самоограничению и аскезе — стремились отшельники. Одиночество рождало скуку, это

* Имеется в виду Жак-Луи Менетра (1738–1812), который оставил рассказ о собственной жизни.

состояние было противоестественно для человека. Но к концу XVII века это уже не вполне так. Госпожа де Севинье, в Париже всегда окруженная друзьями и домочадцами, в последние годы жизни писала, что в Бретани с радостью остается одна на протяжении трех-четырех часов, прогуливаясь по аллеям с книгой в руках. Это еще не погружение в природу, но парк с его деревьями уже обретает сходство с естественным пейзажем. Еще немного, и настанет час «Исповеди» и «Прогулок одинокого мечтателя».

4. *Дружба*. Предрасположенность к одиночеству побуждает разделить его с близким другом, который принадлежит к относительно узкому кругу: обычно это наставник, родич, слуга или сосед, кто-то намеренно выбранный, выделенный из числа прочих, другое «я». Дружба — уже не только братство по оружию средневековых рыцарей, хотя в эту эпоху, когда с юных лет занятием дворянина является война, в ней сохраняется немалая доля боевого товарищества. За редкими исключениями это, конечно, отнюдь не великая дружба, как у Шекспира или у Микеланджело, а более цивилизованное чувство, — приятное общение, спокойная преданность, — которое, однако, все еще характеризуется достаточно широким спектром чувств разной интенсивности.

5. Все перечисленные изменения (и многие другие) способствуют появлению нового понимания и организации повседневного существования. Оно уже не воспринимается как набор произвольных отрезков жизни, и не распределяется в соответствии с примитивным представлением о пользе, и даже не кажется придатком к архитектуре и искусству. Теперь это внешнее выражение личности и тех внутренних ценностей, которые она культивирует.

В конечном счете все, что происходит в обыденной жизни, внутри дома, и даже манера поведения, становится предметом повышенного внимания и заботы. Появляется идея утонченности, которая требует времени и вызывает

большой интерес: это и есть вкус, превращающийся в подлинную ценность.

На протяжении долгого времени внутреннее убранство дома ограничивалось тем, что стены комнаты завешивали декоративными тканями; по возможности, на видном месте выставлялись драгоценные предметы. Мебель была простой, легко разбирающейся, так как она сопровождала хозяина в поездках, сохраняя при этом свою функциональность, — отсюда преобладание постелей, сундуков и скамеек. Но мало-помалу ситуация изменяется. Постель окружается альковом, сундук превращается в предмет искусства или (что более важно) уступает место шкафу и комоду. Кресло — уже не просто стул с подлокотниками, чье назначение — подчеркнуть высокий социальный статус сидящего. Госпожа де Севинье находится на рубеже этих эпох, и в ее письмах мы находим примеры обоих типов отношения к предметам обихода. Во время первой поездки в Роше она везет с собой постель и, хотя равнодушна к новому искусству мебелировки, восхищается им в доме дочери. Сэмюэль Пипс уже достаточно знаком с торговцами, чтобы со знанием дела подбирать гравюры, обзаводиться мебелью, постелью, и т.д. Малое искусство внутреннего убранства становится источником вдохновения для большого. Голландская живопись XVII века любит изображать домашнюю обстановку во всем ее совершенстве: это идеал нового искусства жизни. Именно тогда начинается развиваться искусство сочетания блюд и вин, требующее длительного посвящения, культуры, способности к критической оценке, — всего того, что по сей день именуется вкусом. И, по-видимому, тогда не только зарождаются традиции высокой кухни, но и обычное приготовление еды становится более разборчивым и утонченным. Даже грубые деревенские яства по традиционным рецептам готовятся с большим тщанием и изысканностью. То же самое можно сказать по поводу одежды, в особенности домашней.

6. История дома подразумевает практически все упомянутые нами новые, противоречивые психологические комплексы. История эта в высшей степени сложна, и мы сейчас можем лишь подчеркнуть ее важность. После периода относительной стабильности (XII–XV века) она находится в состоянии перманентной эволюции, продолжающейся по сей день.

Как мне представляется, тут важны следующие элементы:

- уменьшение размера помещений; умножение количества небольших пространств, которые сначала появляются как добавления к основным покоям, но быстро становятся центрами активности и обретают независимое существование: таковы кабинет и альков;
- появление промежуточных пространств, которые позволяют войти в комнату или выйти из нее, минуя другие (отдельная лестница, коридор, прихожая...);
- дифференциация назначений для разных помещений: у Сэмюэля Пипса была детская (nursery), его собственная комната, комната жены, гостиная (living-room), в то время как в домах госпожи де Севинье, берем ли мы Карнавале или Роше, не было ничего подобного. Впрочем, тут надо уточнить, что во многих местах — возможно, даже в Англии — разгораживание дома и разное назначение помещений носили функциональный характер: комнаты предназначались для определенного типа занятий, а отнюдь не для создания интимности;
- распределение отопления и света. Особенно важной мне представляется история дымоходов — и в плане обогрева, и в плане кухни. Упомянем только переход от больших дымоходов, которые были заметными архитектурными элементами, к малым, с их трубами и заслонками (возможно, что эти печные приспособления заимствованы из Центральной Европы).

Индивидуум, группа, семья

Все сказанное относится к области аналитики. Теперь спросим себя, как обстояли дела в повседневной реальности, где эти элементы складывались в связанные, безусловно целостные структуры, способные к эволюционированию. Тут мне видятся три важные фазы:

1. *Завоевание индивидуальной приватности.* В определенном смысле XVI и XVIII столетия можно рассматривать как эпоху индивидуализации нравов — но только в том, что касается повседневной жизни, а не идеологии: между той и другой существует разрыв. Наступление государства и отход общинной социальности высвобождают социальные пространства, где образуется место для индивидуума, который получает возможность отойти в сторону, уйти в тень. В материальном плане эти социальные пространства весьма разнородны и малофункциональны. К примеру, часть наследия Средних веков — окно:

Belle Doette aux fenêtres s'assied,
Lit en un livre et son coeur ne l'y tient,
De son ami Daon il lui ressouvient
Qui au Laurion au loin s'en est allé*.

Прекрасная Доэтт сидит у окна,
Читает книгу, но сердцем не с ней;
Ей вспоминается ее друг Даон,
Который отправился в далекий Лорион.

Конечно, поиск приватности часто диктуется любовными желаниями, но далеко не всегда. Еще одно из таких мест — на сей раз вполне новое, поскольку оно связано

* Арьес цитирует известную шансон де туалъ «Belle Doette» (аноним., XIII век) в современном фр. переводе.

с материальными изменениями комнатной обстановки, — альков. Он служит средоточием не только любовных, но и политических и деловых откровений, создавая пространство тайны внутри комнаты, в которой часто полно людей.

В конце XVII века Жамере-Дюваль в возрасте семи или восьми лет сбежал от мачехи и нашел приют в лесу, у небольшой группы (*небольшого сообщества*) пастухов, которые научили его читать. Потом он стал служкой у монахов-отшельников, которые выделили ему угол своей пустыни, где он занимался самообразованием. В более позднее время у стекольных дел мастера Менетра будет отдельная комната, которую он держит для любовных свиданий, как будто перед нами буржуа следующего столетия! Но для Менетра такие досуги — лишь краткий перерыв в том, что составляет суть его существования, а это пирушки, труд, прогулки с товарищами, участие в уличной жизни квартала. Как показала Арлетт Фарж, уличная публичность долго удерживалась в пространстве рядом с домами.

Я согласен с теми, кто считает, что подобный *индивидуализм нравов* начинает исчезать к концу XVIII века, сменяясь семейным образом жизни. Конечно, это вызывало сопротивление и требовало компромиссов (скажем, специализация комнат давала возможность уединиться), но, предоставляя индивидууму физическое пространство, семья становится средоточием его забот.

2. *Вторая фаза*: в XVI–XVIII веках в стратах, не принадлежавших ко двору, но стоящих выше простого народа, возникают дружеские сообщества, в которых формируется культура беседы, переписки, чтения вслух. Можно привести множество примеров из мемуаров и писем эпохи, поэтому я ограничусь словами Фортена де Ла Огетта: «Самое обыкновенное и достойное развлечение в жизни — это беседа. Погружение в одиночество слишком ужасно, а пребывание в толпе — слишком бурно, когда бы меж ними не было чего-то *среднего* (курсив мой. — Ф.А.) — собрания, состоящего из избранных частных

лиц*, общение с которыми позволяет избежать одинокой скуки и утомления от многолюдства**». Такие собрания могли происходить в интимном, обособленном и специально организованном пространстве или же просто вокруг постели дамы, поскольку в подобных сообществах важную роль играли женщины — по крайней мере во Франции и в Италии. И занятия не ограничиваются разговорами, чтением, рассуждениями по поводу прочитанного или спорами. Сюда же добавляются салонные игры (говорящее название), пение, музицирование и дебаты (то, что в Англии именовалось the country parties).

В XVIII столетии часть подобных групп, по-видимому, проявляет тенденцию к институционализации. Они обзаводятся уставами, утрачивают спонтанный и неформальный характер, превращаясь в клубы, ученые сообщества и академии. Оставшиеся вне институционализации — и тем самым избежавшие перехода в публичное пространство — теряют свое значение и превращаются во второстепенные украшения буржуазного быта — литературные салоны и дамские журфиксы XIX века. Я полагаю, что к концу XVIII столетия такая дружеская социальность перестает быть решающим общественным фактором.

3. *Третья фаза.* Общественное пространство завоевывает новая форма повседневного существования, которая проникает во все социальные слои и постепенно становится средоточием частной жизни. Я говорю об изменении характера семьи. Это уже не только и не столько экономическая единица, цель которой — самовоспроизведение любой ценой. Она перестает быть средством принуждения, когда личность может обрести свободу лишь за ее пределами, равно как и специфически женским царством. Впервые семья превращается

* Заметим, что это «среднее» — не семья, остающаяся вне этого первого движения в сторону частной жизни. — *Прим. автора.*

** Арьес цитирует «Завещание, или Совет отца своим чадам о том, как следует вести себя в обществе» (1648) Филиппа Фортена де Ла Огетт (1585–1668).

в пристанище, где можно укрыться от посторонних взглядов; в эмоциональный центр, где переплетаются отношения между супругами и их отпрысками; местом (счастливого или несчастливого) детства.

По мере развития новых функций семья, с одной стороны, абсорбирует индивидуума, давая ему приют и защиту; с другой, увеличивает свою обособленность от прилегающего публичного пространства. Ее значимость растет за счет умаления анонимной социальности уличной, площадной жизни. «Отец семейства» в духе Греза или Мармонтеля становится моральным авторитетом и уважаемой фигурой для любого локального сообщества.

Конечно, речь идет о начале изменений, которые вполне оформятся лишь в XIX–XX веках; пока они наталкиваются на сильное сопротивление и желание перевести их в другое русло. Их распространение ограничивается отдельными социальными слоями, провинциями, частями города и еще не способно вытеснить анонимную социальность. Последняя продолжает существовать как в прежних (уличная жизнь), так и в новых формах, которые, вероятно, складываются под влиянием дружеских сообществ предшествующего периода (country parties, клубы, академии, кафе).

Нам необходимо уловить тот момент, когда эта древняя структура, находящаяся в самой сердцевине общества, обретает новую роль и постепенно перестраивается, вступая в соперничество с развивающимися формами дружества. Так формируется гетерогенная культура XIX столетия.

Двойное определение «публичного»

Предварительные соображения, которыми я поделился в начале семинара, не принадлежат исключительно мне, многие из них (в особенности касающиеся государства) выросли

из бесед с Морисом Эмаром, Николь и Ивом Кастанами и Жаном-Луи Фландреном. Тем не менее в них отражается (или выражается) близкая лично мне проблематика, о которой мне доводилось писать в более решительных выражениях. Я полагал, что история частной жизни равнозначна изменению характера общежительности*, то есть, грубо говоря, речь идет о переходе от анонимной социальности улицы, замкового двора, площади, общины, к социальности ограниченной, ориентированной на семью или на индивидуума. Так происходит переход от того типа общения, где нет различия между публичным и частным, к другому, где частное не только отделено от публичного, но поглощает и оттесняет его. «Публичность» в таком смысле имеет тот же смысл, что в словосочетаниях «публичный сад» или «публичное место», то есть обозначает пространство, где встречаются и вместе проводят время незнакомые люди.

Мне казалось, что современный человек стремится уйти от скученности, желанной и необходимой для человека Средних веков и Нового времени (и по-прежнему остающейся таковой в некоторых частях света). Конечно, такая общежительность была не столь анонимной, как принято считать, поскольку в подобных сообществах все были знакомы. Поэтому вопрос состоит в том, как произошел переход от анонимного группового общежития, где люди могли друг друга знать, к анонимному обществу, по сути лишенному публичной социальности, где преобладает (если не принимать в расчет места отдыха или организованного досуга) профессиональное и частное пространство. При этом в анонимных обществах доминирует именно «частное», поскольку публичная общежительность там практически отсутствует.

* Словом «общежительность» здесь переводится слово *sociabilité*, в других местах переданное нами как «социальность».

Мне кажется, что это феномен первостепенной значимости; его появление и последствия заслуживают внимательного изучения.

Однако разговоры с друзьями и коллегами и дискуссии на семинаре показали, что хотя мои собеседники не отвергли этот тезис, они не принимали его целиком, несколько иначе подходя к проблеме частного/публичного. Мне понадобилось некоторое время, чтобы уловить, в чем состояло наше расхождение. Благодаря семинару и последующим беседам теперь я понимаю, что проблема не столь монолитна, как мне казалось, и что в ней следует выделить два важнейших аспекта.

Действительно, противопоставление частого и публичного имеет дополнительную импликацию, которую я совершенно упустил из виду, не подумав о политической истории. А с позиции последней публичная сфера эквивалентна государству и его институтам, частная же или, как раньше говорили, приватная сфера вбирает все, что не входит в государственную. Перспектива для меня новая, открывающая богатые возможности, и с ее учетом возникает приблизительно следующая картина.

В Средние века — как при любом другом укладе, где государство по своей слабости играет скорее символическую роль, — жизнь каждого человека зависит от коллективной солидарности, от вождей, которые обеспечивают ему относительную безопасность. У человека нет ничего — включая его тело, — что время от времени не находилось бы под угрозой, и лишь зависимость от других гарантирует выживание. В таких условиях частное трудно отделить от публичного. Ни у кого нет частной жизни, но каждый может иметь публичную роль, пускай, это роль жертвы. Как можно заметить, проблема государства тут отчасти совпадает с проблемой социальности, поскольку та же путаница существует и на уровне последней.

Первое существенное изменение связано с появлением того, что Норберт Элиас назвал «государством двора». Государство законодательно берет на себя ряд функций, которые

до сих пор не были четко распределены (мир и охрана порядка, отправление правосудия, содержание армии и т.д.). Это освобождает время и пространство для занятий, не имеющих отношения к общим заботам, то есть приватных к прямом смысле этого слова.

Однако это изменение отнюдь не было простым. Поначалу, то есть в XVI — первой половине XVII века, государство было не способно отправлять все те функции, на которые имело право претендовать. Отсюда промежуточная зона, в которой располагались отношения клиентелы, когда одним и тем же способом можно было исполнять публичные обязанности (военная повинность) и служить частным интересам (личная служба). Таков случай Анри де Кампюна, о котором пишет Ив Кастан: этот дворянин без особенных колебаний служил то королю, то мятежным принцам, но всегда считал себя верным подданным французской короны. Кроме того, представители власти — те, кто во имя короля сражался, вершил правосудие или охранял порядок, — делали это за счет собственных сил и средств, и довольствовались тем, что их расходы временами покрывались (и перекрывались) королевскими дарами. В отсутствие регулярного жалования не считалось постыдным поправлять свои дела за счет азартных игр, которые воспринимались как способ пополнения личной казны. В таких условиях дом губернатора провинции или первого президента парламента был неотъемлемой частью его служебного положения. Так, госпожа де Севинье постоянно сетовала на огромные расходы своего зятя, графа де Гриньяна, который, будучи королевским наместником Прованса, в прямом смысле представлял короля и его двор, а потому должен был окружать себя роскошью. Точно так же невозможно было участвовать в судебном процессе, не отдавая визитов судьям; нам это покажется недопустимым, но тогда это был единственный способ ввести их в курс дела. Конечно, люди понимали, когда они

взаимодействуют с государством, и прекрасно умели отличать его представителей от частных лиц, но само государство еще управлялось как вотчина.

Похоже, что подобное отношение к публичной сфере и публичным обязанностям соответствует — по крайней мере хронологически (но не исключено, что и более глубинным образом) — уже описанной нами групповой социальности. Информирование, выбор и применение решений до такой степени определялись человеческими отношениями, что способствовали образованию сходственных групп, что характерно для социальности этого периода. Они также поощряли дружбу, без которой ни на кого нельзя было рассчитывать.

Такое двойное взаимодействие частного и публично-го можно видеть у Анри де Кампюна, который во время службы в армии устраивал «коллоквиумы», где обсуждались труды Макиавелли. Подобное положение вещей заканчивается — и это второе принципиальное изменение, — когда государство берет контроль над тем, что попадает в его правовую сферу. Во Франции это век Людовика XIV с его интендантами и министрами вроде Лувуа, когда на смену клиентеле приходят официальные учреждения, в которых трудятся клерки, а общественные расходы четко отделяются от частных. В других странах этот процесс будет иметь несколько иные формы: так, в Англии провинциальное дворянство, которое мы именовали служебной клиентелой, возьмет на себя интендантские функции, согласившись подчиниться государственному закону и распоряжениям.

Итак, мы подошли к концу XVII — началу XVIII веков, когда происходит отчетливая деприватизация публичной сферы и общественные цели уже не смешиваются с личными интересами или состояниями. С этого момента частное пространство становится практически закрытым и, во всяком случае, полностью отделенным от общественных обязанностей и вполне автономным. Освободившееся место занимает семья.

По всей видимости, живя в этом приватном мире и никак не участвуя в публичных делах (что в XVI–XVII веках было почти невысказано для дворянства и местных нотаблей), люди испытывают недовольство, что дает толчок к появлению политической мысли и политических требований: круг замыкается.

Вывод, к которому я в итоге пришел, таков: когда мы говорим о частной жизни в Новое время, необходимо рассматривать два аспекта проблемы. С одной стороны, это противопоставление государственного и частного, государственной сферы и того, что в конечном счете станет домашней сферой. С другой стороны, это принципы общности и переход от анонимности, где нет различия между публичным и частным, к более дробной социальности, где появляются четкие деления, а пережитки анонимного общности соседствуют с профессиональной сферой — и частной сферой все более домашнего существования.

ГЛАВА 1
ФИГУРЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Ив Кастан
Франсуа Лебрен
Роже Шартье

ВСТУПЛЕНИЕ

Роже Шартье

Чтобы понять, по каким принципам в XVI–XVIII веках происходит разграничение частной сферы и того, что находится в ведении публичных и общинных властей, Филипп Арьес предложил проанализировать три фундаментальных процесса, изменивших конфигурацию западных обществ. Во-первых, государство берет на себя новую роль, все чаще вмешиваясь в дела, ранее находившиеся вне его контроля. Во-вторых, Реформация (будь она протестантской или католической) требует от верующих внутреннего, глубинного благочестия и более интимной набожности. В-третьих, благодаря распространению умения читать и писать ослабевает прежняя зависимость индивидуума от общины, свойственная культуре устного слова и жеста. Мы последовали совету Арьеса и в первой части этого тома попытались проследить, как в течение трех столетий появление современного государства, реформирование религии и рост грамотности изменили соотношение между частной и публичной сферами. В работе над этой новой исследовательской областью нам пришлось пересечь немало важных проблемных полей, что, безусловно, повлияло и на первоначальный проект Филиппа Арьеса, и на публикуемые ниже тексты, а потому заслуживает краткого комментария.

Большинство исследователей, включая участников нашего проекта, исходят из того, что границы частной сферы

подвижны и их конфигурация (от почти полного захвата общественной жизни до более узкой ассоциации с интимным, домашним и семейным пространством) в первую очередь зависит от того, как — и в теории, и на практике — конструируется публичная власть, в особенности захватываемая и осуществляемая государством. Построение государства нового типа (отнюдь не всегда абсолютистского, но непременно административного и бюрократического) — необходимое условием для того, чтобы частное смогло стать чем-то мыслимым или эмпирически ощущаемым, четко отделенным от публичного и поддающимся ясной идентификации.

Эту связь между укреплением государства и процессом *приватизации* можно интерпретировать по-разному. Так, Норберт Элиас в своем классическом труде показал, что формирование абсолютистского государства, чьим апогеем стало правление Людовика XIV, было обусловлено совокупностью эмоциональных и психических изменений, в результате которых ряд публично осуществлявшихся актов переходит в категорию интимных. Государство нового типа, складывавшееся в Европе с конца Средних веков и до XVII столетия, стремится к замирению общественного пространства, прежде всего подавляя вспышки неконтролируемого насилия; оно укрепляет и упорядочивает отношения зависимости, которые сводят вместе индивидуальные существования; оно создает новый общественный институт — двор, отличающийся жестко регламентированным кодексом поведения, постепенно перенимаемым остальными социальными слоями, — все это порождает новый тип общественного бытия, которому свойственен строгий контроль над бессознательными побуждениями, эмоциями, более высокий уровень чувствительности.

Эти изменения, формирующие новый тип поведения (*habitus*), сначала чисто придворный, а затем распространившийся — где-то за счет подражания, где-то как намеренная

прививка — на общество в целом, и образуют частную сферу. В результате отчетливо выделяются два типа поведенческих моделей: одни являются публично приемлемыми и не вызывают неудобства или скандала, другие должны быть полностью укрыты от стороннего взгляда. Последнее относится (с некоторыми хронологическими сдвигами и вариациями в зависимости от социальной среды) к обнаженному телу, сну, удовлетворению естественных потребностей и сексу, причем запрет распространяется на наименование как функций, которые должны осуществляться втайне, так и частей тела, теперь считающихся срамными. Такой передел, наружно выражающийся в четкой дифференциации пространств и типов поведения, проходит и внутри каждого человека. Внешние ограничения, налагаемые сообществом или властью, превращаются в жесткую систему самоконтроля, а дисциплина из социальной нормы трансформируется в психическую установку, которая позволяет человеку управлять своими побуждениями и автоматически определять, какие типы поведения соответствуют частной или публичной сфере.

Даже в самом упрощенном виде точка зрения Элиаса полезна для нас как минимум в двух смыслах. С одной стороны, согласно ей, изменения в структуре государства влияют на общественное пространство, и это является решающим фактором для понимания новой дифференциации поведенческих моделей. Напомним, что в интересующую нас эпоху «частное» (*privé*) было синонимом «приватного» (*particulier*), которым обозначалось отсутствие публичного положения или авторитета: согласно толковому словарю Ришле (1679), в понятие «частного» входит личная принадлежность, особенность и отсутствие общественных обязанностей. Напомним и то, что разделение человеческих действий на дозволенные и неподозволенные, явные и скрытые, публичные и интимные укореняется в обществе благодаря более или менее насильственному принуждению со стороны государства.

С другой стороны, такая перспектива подчеркивает историческую вариативность психического устройства, которое не считается неизменным и универсальным, что позволяет соотнести расширение *приватизации* — со временем расширяющейся на все большее количество типов поведения и охватывающей все более широкие социальные слои — с внутренними личностными трансформациями, связанными с нарастающим в раннее Новое время напряжением между инстинктом и контролем, аффектами и цензурой.

Если с этих позиций рассматривать развитие западных обществ и «процесс цивилизации», приводящий к четкому разделению между публичным и частным, то случай Франции имеет вполне парадигмальный характер. В ее исторической траектории мы видим четкий переход от доминирования частных отношений и зависимостей, не оставлявших места для публичной власти (хотя на то претендовало воплощавшее ее государство), к эпохе административной монархии, когда государству удается перехватить контроль у корпораций и у семьи, тем самым устанавливая границы пространства частной жизни. Очевидным образом, это не означало, что публичная власть перестает интересоваться теми общественными формами, которые причисляются к частной сфере: напротив, она стремится их упорядочивать и, при необходимости, защищать, сохраняя при этом их автономию, которая ей выгодна, поскольку эти промежуточные — территориальные, профессиональные, семейные — образования находятся в состоянии взаимного соперничества, что не дает им объединиться против государя, и в то же время в достаточной мере зависят друг от друга, чтобы их антагонизм не ставил под угрозу общественное равновесие.

Но если частная сфера появляется в результате укрепления государства нового типа, то затем она порождает публичное пространство, отличное от того, что было занято и монополизировано государством. В Англии конца XVII века

и во Франции на протяжении XVIII столетия внутри частной сферы, то есть за пределами той области, которая контролируется государством и его представителями, формируется еще одна публичная сфера, основанная, как напишет Юрген Хабермас, на публичном использовании разума частными лицами. Ее воплощением становятся различные формы социальности эпохи Просвещения, вне зависимости от степени их институционализации. Постепенно «публика» начинает обсуждать и критиковать то, что находится в компетенции государственной власти. Отсюда свойственная литературным обществам, масонским ложам, клубам и кафе практика объединения по интеллектуальному принципу, когда все участники признаются равными вне зависимости от их происхождения. Потребность в рационалистической критике распространяется на сферы, ранее исключенные из общественного обсуждения, и политика государя оказывается перед лицом того, что именуется «общественным мнением».

Отсюда же истекает та смысловая рокировка между «публичным» и «частным», о которой свидетельствует заметка Канта «Что такое Просвещение», опубликованная в 1784 году в «Берлинском ежемесячном журнале»: «...публичное пользование собственным разумом всегда должно быть свободным, и только оно может дать просвещение людям. Но частное пользование разумом нередко должно быть очень ограничено, но так, чтобы особенно не препятствовать развитию просвещения. Под публичным же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то как ученым перед всей читающей публикой. Частным применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему гражданском посту или службе»¹. Это частное применение разума, осуществляемое человеком в момент исполнения своих служебных обязанностей (Кант приводит в качестве примера офицера и священнослужителя), может и должно

быть ограничено требованиями дисциплины и необходимостью повиновения, меж тем как публичное использование разума является неотъемлемым правом личности. Таким образом, публичность мыслится как сфера, где одни частные индивидуумы свободно и от собственного лица обращаются к другим, в то время как приватность оказывается связана с отправлением гражданской или религиозной службы. Эта семантическая инверсия обозначает новый передел, когда «публичное» и «частное» уже не являются противоположностями как в XVII столетии. Практики, ранее расценивавшиеся как «частные», определяют пространство публичной рефлексии и формирование политической позиции.

Вполне вероятно, что за укреплением личного благочестия в эпоху Реформации, диктующим необходимость частного действия со стороны общинных — в данном случае религиозных — властей, скрывался тот же процесс формирования новой публичности. Такое благочестие не было исключительной приметой протестантских движений или сугубо частным делом. Католическая церковь приветствовала личные религиозные практики внутри коллективных, санкционированных присутствием священнослужителя. Молитва во время мессы, произносимая про себя на родном языке, обязательная личная исповедь в пасхальный период, персональный обет при совершении паломничества — все это были способы пространственно-временной организации, поощрявшей погружение в себя и более интимное взаимодействие с сакральным. Не столько домашние благочестивые практики, отправляемые за пределами освященного пространства и вне надзора со стороны духовенства (а потому всегда подозреваемые в неортодоксальности), сколько само насаждение католической — в этимологическом смысле слова, то есть всеобщей, общинной — религии провоцирует обособление приватной набожности. Ее формы разнообразны: верующий в созерцательном одиночестве или небольшое

собрание, объединенное общим благочестием. Протестантские церкви двигались по той же траектории, но в противоположном направлении. Тут отправной точкой служила личная вера и частое чтение Писания, однако вскоре верующего снабжают все большим количеством наставлений и предписаний, обеспечивающих «правильное» чтение, духовный конформизм и общинное сознание. Несмотря на различия и конфликты, обе конфессии, оказавшиеся по разные стороны религиозного раскола, преследовали одну цель: сформировать внутри обновленного христианства необходимые дисциплинарные рамки и такой символ веры, который воспринимался бы как индивидуальный опыт.

Необходимым условием развития государства нового типа, равно как и более индивидуализированной религии, было более тесное знакомство с письменным словом. Преодолевая понятное сопротивление, именно оно все чаще доносит до людей требования публичной власти и подпитывает приватное благочестие, опорой которому служит чтение священных текстов. Для тех, кто не имел (или еще не имел) доступа к высшим степеням религиозного опыта — мысленной молитве и прямому общению с Господом, — незаменимой поддержкой была книга. Тереза Авильская в «Пути совершенства» вспоминала: «На протяжении четырнадцати лет я могла предаваться духовному созерцанию лишь с книгой. Без сомнения, многие по-прежнему находятся в таком положении», добавляя к этому: «Некоторые остаются неспособны к размышлению над прочитанным и могут молиться лишь вслух». Это указывает на определенную иерархию духовных упражнений, согласно которой благочестивое чтение (естественно, предполагающее умение читать) является необходимым этапом на пути к непосредственному общению с Богом. В протестантских течениях чтение библейского текста — каждым человеком, от начала и до конца, по многу раз за жизнь — является замковым камнем новой веры (хотя,

по-видимому, появившимся позже, чем принято считать), соединяющим вместе религию и грамотность.

Со своей стороны, правовая и финансовая система государства, возникшего в конце Средних веков и консолидировавшегося в первые два века Нового времени, нуждалась во все большем числе подданных, умеющих читать. Разнообразные формы письменной речи (юридические, административные, полемические и проч.) снижают ценность устного слова, ранее главного инструмента права и правосудия, приказов и других проявлений власти. Нет сомнения, что это изменение было встречено с недоверием и неприятием, тем не менее оно кардинальным образом изменило характер взаимодействия между индивидуумом и государством, причем в то самое время, когда происходила переоценка отношений между человеком и Богом. Иными словами, распространение умения читать важно не только тем, что все больше людей получают доступ к новым типам занятий, в одиночестве или в кругу семьи или друзей. Оно принесло с собой решительные политические и религиозные изменения в странах Запада, в период с XVI по XVIII век заново определив рядом с публичными пространствами или внутри них ту сферу существования, которая будет считаться «частной».

ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ И ПОЛИТИКА

Ив Кастан

Когда Этьен де Ла Боэси пытался найти объяснение «добровольному рабству» — невероятному извращению общественных отношений, на основе тирании одного над всеми, — он видел корень зла отнюдь не в принципе законного делегирования власти. По его мнению, опасность крылась в чрезмерном доверии или в чувстве заслуженной благодарности, если образцом для них служила личная преданность. «Природа наша такова, что обязанности взаимной дружбы отнимают значительную часть нашей жизни. Разумно любить добродетель, уважать высокие подвиги, быть благодарным за добро, откуда бы оно ни исходило, и даже лишаться части нашего удобства для славы и выгоды того, кого мы любим и кто этого заслуживает»².

Частные отношения и публичная власть

Хотя правоведы эпохи Ренессанса отдавали предпочтение республике, считая, что общее благополучие безусловно искупает принуждение со стороны властей и уплату налогов, в реальной жизни люди сохраняли привычку и потребность служить тем, кто был им хорошо известен, кто с признательностью принимал их пылкую преданность. Даже

представители образованной среды, размышлявшие над значением различных зависимостей и связанных с ними обязательств (как это делал нормандский дворянин Анри де Кампьян, писавший свои мемуары на пороге классической эпохи), без особенного потрясения, но и не без горечи осознают, как трудно совмещать требования клиентелы и долг верного подданного. Когда во время Фронды Кампьян встанет на сторону принцев, то есть на сторону своих покровителей — сначала графа де Суассона, потом Вандомов, — такой выбор, как подчеркивает Марк Фюмароли, отнюдь не противоречит политическим представлениям этого честного и трезво мыслившего дворянина, который поддерживает справедливую борьбу против тирании. Но Кампьян пережил периоды конфликта лояльностей, когда для того, чтобы выйти из положения не потеряв чести, ему приходится прибегать к умствованиям, приправленным умеренной дозой казуистики.

***Преданность скептика:
политика и клиентела в XVII веке***

Нуждающийся дворянин, младший в семье, из деликатности готовый предложить свою преданность лишь тому вельможе, которому она была бы желанна, Кампьян считал важным отметить взаимный характер такого выбора, связывавшего его с герцогом де Бофором, который «с той поры и на протяжении всех лет обходился со мной весьма любезным образом, и с большей вежливостью, чем это обычно свойственно принцам по отношению к тем, кто им предан; так что я сразу же проникся усердием и привязанностью к нему, которую уже не могло разрушить дурное обращение»³. Такая осмотрительность не была ему свойственна изначально: в 1634 году еще не достигшему двадцати лет прапорщику одного из приграничных королевских полков было

предложено — конечно, с выгодой для себя — присоединиться к войску, собираемому герцогом Орлеанским, который заключил частный договор с Испанией и подготавливал свое возвращение из изгнания. Тогда проблема виделась ему отнюдь не в политических терминах: «По правде сказать, я был всего лишь бедным дворянином, стремившимся составить себе состояние. Но я хотел прийти к нему честными путями, и, коль скоро я находился в войсках короля и в его владениях, мне казалось недопустимым дать согласие, пока я не сдам свою должность командиру». Иными словами, загвоздка состояла в том, чтобы правильно распрощаться и избежать обвинений в дезертирстве. Что касается перехода на службу к принцу, заключившему союз с врагами короля и намеревавшемуся отнять его владения, то мемуарист не видит в том проблемы: «Я имел бы веский резон для самооправдания, поскольку действовал бы не как дезертир, и меня нельзя было бы обвинить в измене, поскольку Месье* был братом короля и наследником короны, тем более что... этот принц не стремился выйти из должного повиновения Его Величеству и выступал лишь против своего недруга кардинала [де Ришельё]». Задуманное карьерное продвижение, предложенное родичем «из желания вывести меня на путь к достижению фортуны», осмысляется в терминах приватной порядочности. разве можно упрекнуть солдата, занимающего незначительную должность и без надежд на продвижение, за то, что он — пускай самовольно, но не таясь — оставляет службу, чтобы завоевать благорасположение наследника трона? И чувствуется, что тридцатью годами позже Кампьон по-прежнему гордится столь взвешенным решением, которое ему, увы, так и не удалось воплотить в жизнь, поскольку в конечном счете ему и двум его товарищам пришлось срочно уносить ноги:

* Месье (Monsieur) — титул брата короля, следующего за ним по старшинству. В данном случае имеется в виду Гастон, герцог Орлеанский.

«мы решили обойтись без церемонии возвращения наших патентов командиру». Учитывая, что воспоминания Кампьюна (как указано в их начале) написаны в назидание потомкам мемуариста, приходится предположить, что рассказ об этом незначительном и довольно бесплодном приключении дает образец правильного поведения: требования обычая надо соблюдать даже при радикальной смене лояльности. Опять-таки, речь идет об индивидуальном решении, связанном с готовностью принимать предложения как от одного, так и от другого лагеря.

Наибольшие сомнения у Кампьюна вызывают события 1643 года, когда герцог де Бофор составляет заговор против Мазарини с целью его убийства. Кампьюн не одобряет этого намерения, считая неоправданным насилие против министра, который, по мягкости характера, сам его избегал; кроме того, он считает, что такое убийство не принесет заговорщикам ни малейшей выгоды. И все же он обещает хранить их намерение в тайне; более того, если будет принято решение его воплотить, оставаться в распоряжении Бофора при том условии, что ему самому не придется поднимать руку на кардинала. Тем самым он подтверждает те частные отношения, которые связывают его с Бофором: «Я исполнился решимости следовать за ним, чтобы ни приключилось, и не оставлять его, какую бы сторону он ни принял». Даже если бы герцог решил принять непосредственное участие в деле, то Кампьюн, пересилив себя, «без угрызений совести был бы рядом с ним... ибо к этому меня обязывала и моя служба, и моя привязанность к нему». На этот раз он не прибегает к политическим отговоркам, прекрасно понимая, что принимает участие в несправедливом, немотивированном и неправомерном действии, о чем он прямо говорит герцогу. Тем не менее это говорится для того, чтобы «затем верно ему служить, как подобает человеку чести», то есть в соответствии с идеалом личной преданности,

которому он следует наперекор собственному гражданскому сознанию и миролюбивому настрою. Этот прилежный мыслитель, никогда не отправлявшийся в военный поход без своих книг, «составлявших часть поклажи на телеге», обладает глубоким и разносторонним умом, однако непосредственными мотивами его действий были верность и честность, которые являются залогом чести и остаются неизменными вне зависимости от обстоятельств. Эти мотивы — часть того комплекса привязанностей, который имеет огромную силу над теми, кто, подобно Кампьюну, спонтанно оделяет других своей дружбой, любовью или отеческой гордостью.

Частные амбиции и захват государства

Это поколение французов, родившихся и выросших в эпоху кризиса, который, в свой черед, обуславливался формированием монархии, было поставлено в парадоксальное положение, поскольку именно государство, вынужденное маневрировать и раздавать милости, своими ресурсами подпитывает клиентелы, образовавшиеся вокруг символически значимых фигур, тем самым поощряя механизмы бунта. Кампьюн прекрасно это видит на примере своего старшего брата Александра, который увлек его на путь честолюбия: «Длительное общение с заговорщиками... внушило ему, наперекор природным склонностям, желание видеть двор в постоянной смуте: и с тех пор он не раз выказывал это не столь для него естественное, сколь благоприобретенное предпочтение». Логическим продолжением этой тенденции становится потребность постоянно придумывать все новые резоны для конфликтов. Иначе говоря, захват политического пространства частными интригами объясняется не только скупостью одной противоборствующей стороны и жадностью другой.

Участники аристократических мятежей могли существовать на те средства, которые им обеспечивали должности в полках, доверенных их покровителям, и они стремились исполнять свои обязанности с отличием, блистая отвагой в бою и хитростью в совете. Они жили и умирали за счет короля, а в случае победы — за счет врага. Надо было уметь вовремя оставить командование и военную службу, когда наступал период бездействия или когда человеческие потери, наблюдаемые с самого близкого расстояния, не приносили продвижения — что было верным признаком забвения или выхода из фавора. Стоило ли в таком случае жить на те вспомоществования, которые обеспечивались щедростью принцев? Судя по поведению Кампьюна, этого следовало избегать. Он сам предпочитал поправлять дела игрой, в которой, с тех пор как он отказался от костей ради трик-трака и различных карточных игр, ему сопутствовала удача. Такие игры не столь блестящи, как те, где правит случай, но тоже сопряжены с риском и, несмотря на удачи и неудачи, вознаграждают честное прилежание. Но доход от милостей и должностей полностью иссякает, когда человек отправляется в изгнание, и тут игра дает лишь временную передышку. Только в изгнании дозволено жить за счет своих покровителей, если необходимость искать убежище была продиктована усердным служением им или же если мятежники добились успеха, который обязывает их к щедрости: «Я сказал ему [герцогу де Вандому], что когда их дела пойдут на лад, то они воздадут мне той же мерой, как я им служил». И хотя потом у Кампьюна были основания жаловаться на неблагодарность со стороны этого знатного рода, он признавал, что аккуратно получает назначенный пенсион, и ограничивался сетованиями на то, что обращение стало более отстраненным и менее открытым, чем в прежние времена. Такой тип зависимости в карикатурном виде представляет Таллеман де Рео, по-видимому, желая его высмеять (а не только позабавить читателя): «Один из принадлежавших графу

де Люду дворян находился при смерти, и, когда с ним заговорили об исповеди, он ответил: «Я никогда ничего не делал без дозволения господина графа: узнайте, будет ли на то его воля»⁴. В момент прощания с миром преданный слуга проявляет ту же степень слепоты, что и скупец, не желающий вернуть нечестно нажитое добро: не случайно они оказываются рядом в рассказе о «простодушии».

Это чувство «принадлежности», будь его объектом один человек или группа, похоже на привязанности и солидарности, которые обычно ассоциируются с родными и с «родной». Но, по-видимому, оно более живо и непосредственно, чем отвлеченное представление о долге. Так, Анри Кампьян без стыда признается в любви к азартным играм и к приносимым ими выигрышам и добавляет, что хотя сам не был склонен к ссорам, всегда старался принимать участие в ссорах своих друзей: «Я был доволен, когда мои друзья находились с кем-то в неладах и было можно им услужить, поскольку, по обычаю тех лет, надеялся показать себя в дуэли и связанных с нею действиях». Опять-таки, речь идет о продвижении — что отнюдь не постыдно — своей «фортуны». Тут тот же блеск отваги, что во время военных действий, но выше вероятность получения выгоды, и так как в этой среде внезапные и решительные поступки вызывают восхищение и интерес. Поскольку в общественных структурах преобладала преданность семейного и корпоративного типа, отношения клиентелы, которые вполне можно назвать частными, скорее предоставляли возможность для такого рода вспышек.

Следует также задаться вопросом — и в этом отношении случай Кампьяна чрезвычайно показателен, — что находилось на той периферии (по отношению к господствующему образу мыслей и действий), что могло бы стать значимым для индивидуума? Даже если оставить в стороне собственно христианские установки, Кампьян проявляет большую

человечность, готовность выказать должное сочувствие всем, даже вражеским солдатам, которых уже после битвы, как скотину, забивают победители. Он способен трезво судить о тех политических перипетиях, в которые он вовлечен, причем с единственной, по его мнению, уместной точки зрения — точки зрения общественного благополучия. Однако его рассказ производит впечатление, что эти общие соображения абсолютно тщетны, поскольку реальные действия могут происходить лишь на других уровнях частной сферы: тут и требующая жертв внутренняя необходимость поддержания самоконтроля, и обязанность гнаться за фортуной, порой ставя на кон собственную жизнь, и замороженность великими судьбами тех, следуя за кем добиваешься успеха или погибаешь вместе со столь же пылко преданными им людьми.

Не будет ли слишком поспешным приписать этим установкам (от их субъективной сердцевины вплоть до социальной оболочки) способность вдохнуть жизнь — за счет чувства собственного достоинства, чести, желания отличиться своими подвигами, преданностью государю, ставшему воплощением государства, — в те политические добродетели, которые не способны сформироваться как отвлеченные идеи? Лестный набросок, полностью свободный от собственных этому веку этнических фантазий, который позднее рисует виконт де Бональд в «Гробнице дворянства», обладает всеми перечисленными чертами, но им придан чисто публичный характер. Привилегии, фавор, благородство видятся ему лишь неизбежными следствиями того, что, посвящая себя общественному служению, дворянство освобождается от забот о своем финансовом положении, карьерном продвижении и распоряжении средствами к существованию. Удивительный парадокс: целый класс, зависивший от коммерции, стремившийся к накоплению богатств, социальному возвышению и выгодным бракам, оказывается в плену

саморазрушительного политического предназначения — той самой священной весны, к которую он призывает и которая всякий раз уничтожает богатые всходы.

Королевская служба и боевое товарищество

Но не исключено, что следует перейти на другой уровень рассмотрения, более близкий к тому, который изучал и концептуализировал Бональд⁵. Через два поколения после Кампюна, в последних кампаниях Людовика XIV и в начале Семилетней войны, среди мелких армейских чинов мы видим таких же дворян, из еще более отдаленных провинций, не имеющих надежды на могущественного покровителя или иллюзий по поводу фортуны, которые служат в значительно более крупных военных частях. От полной безликости их спасает лишь чувство боевого братства и порой удача оказаться под началом полковника, который имеет достаточно веса при дворе, чтобы продвигать карьеры подчиненных или хотя бы добиваться признания их заслуг. В письмах этих офицеров присутствует та же озабоченность полезными связями, но облеченная в более куртуазные формы: упоминаются родичи, обладающие хотя бы минимальным влиянием, и прежние товарищи, которым больше повезло⁶. Им совершенно не свойственно повествовать о своих подвигах, разве только есть необходимость деликатно напомнить о действительных заслугах. В основном же в этих письмах сообщаются придворные и военные новости, жадно собираемые из вполне практических соображений; описываются подвоз продовольствия, передвижение войск, личные и семейные меры предосторожности. Часто обсуждаются профессиональные задачи, поскольку добрый совет и дружеская помощь незаменимы, когда приходится иметь дело с тысячей мелочей, касающихся фуража, пополнения конского состава, дисциплины, денежного содержания и обоза. Строгие

требования публичной, подотчетной службы сочетаются со свободным и дружеским общением людей, привыкших к взаимной поддержке, к взаимной терпимости, которая сохраняется и тогда, когда приходится срочно готовиться к внезапной проверке. Административная система без труда и, возможно, с выгодой для себя, приспосабливается к такому духу частного дружества при исполнении общего дела, однако тут уже нет частных намерений или амбиций, выходящих за рамки обычного карьерного продвижения и довольствия, которые полагаются младшим офицерам: тем, кому посчастливится до этого дожить, за тридцать лет службы будет наградой крест св. Людовика и 500 ливров пенсии. Это профессиональные военные, мало чем обязанные покровителям и полезным связям; в лучшем случае им помогли начать службу, когда король нуждался в пополнении офицерского состава. Отпрыски небогатых семей, они не могут ждать от родичей ничего, кроме единовременного взноса: двести-триста ливров на экипировку и еще два раза по столько же, чтобы дотянуть до первой выплаты довольствия. А далее с родными их связывает лишь взаимное желание помочь, обмен новостями о хороших и дурных урожаях, о взлетах и падениях военной карьеры. В целом это два разных мира, редко пересекающихся, хотя и сохраняющие живую привязанность друг к другу, тем более нежную, что она поддерживается расстоянием и полным отсутствием конфликта интересов.

В отличие от Кампьюна эти дворяне — уже не данники фортуны, преданно служащие своему покровителю и, несмотря на ясность ума, неспособные проводить различие между сугубо частными амбициями, почестями и назначениями, которые, как уже говорилось, наводняют публичную сферу. Для низших армейских офицеров эпохи бюрократической монархии служба представляется одним из немногих способов достойно прожить жизнь и умереть. Их профессиональные

обязанности, переброска из гарнизона в гарнизон, от одной кампании к другой, редкие увольнения не оставляют им не только выбора, но даже мысли о том, что можно было бы иначе распорядиться своей жизнью. Занимаясь воплощением не ими задуманных планов, которые, тем не менее подразумевают их участие, они никогда не выражают стремления посвятить себя общественным целям. Скорее, в их словах звучит покорство высшим замыслам, которые до них доходят в виде злоупотреблений. Эти офицеры серьезно относятся к своей публичной роли, но не всегда ответственно ее исполняют, поскольку их повседневные задачи превращаются в рутину, а развлечения становятся еще одним долгом. Если для Кампьюна азартные игры были приятным способом поправить свои дела, то теперь это тягостная необходимость рисковать и без того редкими деньгами без особой надежды на выигрыш. Что касается поединков чести, то они хладнокровно презирают это времяпрепровождение неоперившихся сосунков, едва со школьной скамьи, или простых драгун, которые из озорства с саблей наголо нападают на королевских сборщиков налогов.

Есть искушение видеть в таком изменении военной профессии уже не столько службу, сколько служебное рабство, которое невозможно оставить, хотя незначительность чина уже не дает надежды на славу. Кампьюн в юности не мог бы смириться с длительными периодами бездействия, которыми перемежается работа военной машинерии. Утвердившаяся система подчинения и дисциплины лишила военное сословие остатков личной инициативы. Но теперь в его рядах царит дух не столько соперничества, сколько дружеской, почти семейной привязанности. И когда товарищи по оружию подводят итог той или иной кампании, подсчет погибших подразумевает не освободившиеся должности и возможность продвижения, а братское поминовение. Это почти изгнанническое существование было проникнуто сердечной теплотой, взаимовыручкой и доверием.

Вышестоящие

Кампьюн еще не видел разницы между политическими и личными интересами публичного существования, а потому образцовая преданность (естественно, подогреваемая чувством благодарности и надеждами на фортуна) имела для него иное значение, облегчая его совесть, позволяя выказать необходимое усердие и солидарность с избранной им стороной. Но, как он сам признает, будучи с избытком наделен чувствительностью и симпатией, он испытывал потребность в более интимной сфере, где можно дать волю этим чувствам. Лишь в домашней обстановке мог он вкушать радости частной жизни и предаваться горю, причем его привязанности опять-таки настолько исключительны, что после потери любимой дочери лишь чувство долга заставляет его проявлять заботу об оставшихся детях. Помимо любовных эмоций, он, по-видимому, испытывает то горькое разочарование верного слуги, которое со Средних веков является неизбежным спутником вассальных отношений. Как еще в XVII веке напоминают трактаты по моральной теологии, к «вышестоящим» следует относиться со смешанным чувством почтения, признательности и любви, не забывая, конечно, о доле страха⁷.

Само слово «вышестоящий», кого бы оно ни обозначало (мужа, господина, приходского священника, магистрата или сеньора), во многом объясняет, почему так сложно отделить представление о благодетельной силе и жизненной энергии от чувства привязанности, в основании которого лежит страх оказаться отрезанным от источника благоденствия и пропитания. Поскольку не было необходимости в прямой связи разных слоев общества с различными вышестоящими, то считалось, что можно ограничиться клятвой в верности лишь наиболее близким из них. Так, женщина в миру могла претендовать на то, чтобы признавать вышестоящим только своего мужа, и, очевидно, что слуга выходил за установленные рамки, если поверх головы хозяина апеллировал

к политической законности, не предполагавшейся для его положения. В таких условиях чрезвычайно сложно обозначить предел, за которым вмешательство правосудия становится действительно неизбежным. Простой работник полагался на то, что полученный приказ служит его оправданием, ровным счетом так же, как Кампьюн — на то, что герцог Орлеанский обязан включить в свой договор с королем всех тех, кто находится в его повиновении. Даже в эпоху Просвещения, когда людей скромного происхождения величают «республиканцами», это, наперекор современному узусу, отнюдь не означает сомнения в их преданности престолу. Если они и считаются «дурными подданными», то отнюдь не по отношению к королю, которого у них не было причин поминать. Обычно их непокорство выражается в отношениях с хозяином или нотаблями, местным кюре или сеньором или просто в отсутствии должного усердия и услужливости, в стремлении рассуждать о решениях приходских или сельских властей с точки зрения формирующихся представлений об общественном благе.

Такое редуцирование актуальной власти до максимально близкой сферы отнюдь не мешало наделять символической значимостью и зачастую высоким престижем те инстанции, чье вмешательство имело очевидные последствия, — скажем, сбор налогов, — но не предполагало ни реального контакта, ни мыслимого противостояния. Отдаленных представителей власти, будь то члены парламента или придворные, нередко именовали «нашими сеньорами»: в 1789 году в Лангедоке так же будут именовать депутатов Генеральных штатов (по аналогии с провинциальными). Этот термин почти всегда обозначает почтение к удаленной власти, которая санкционирует решения, но не занимается их прямым исполнением.

При таких речевых и поведенческих привычках публичная законность признается, но редко оказывается эффективной, тогда как законность личной преданности почти

никогда не подвергается сомнению, — до такой степени в воображении подчиненного царит «вышестоящий» из плоти и крови. Однако время от времени складываются необычные ситуации, требующие немедленной реакции, и они позволяют более точно судить о специфике властей.

**Община в состоянии разброда:
случай бешенства**

Примером нам послужит история, случившаяся в начале XVIII века в деревушке, принадлежавшей к судебному округу Жеводана, у жителя которой обнаружилось бешенство⁸. В ситуации общей паники больной, его семья, члены того же прихода и окрестные крестьяне единодушно делегируют ответственность пьерфишевскому кюре. Больной по имени Пьер Марку обращается к нему не за медицинской помощью — тут уже все было сделано ранее, поскольку он прикоснулся в чудотворным ключам, — но, ощущая приближение смерти и понимая, что его болезнь представляет общественную опасность, он нуждается в защите в оставшееся ему время. В то время как перепуганные приступами бешенства медики и соседи обсуждают, стоит ли лишить его жизни (и каким способом) или бросить в одиночестве, священник внушает больше доверия, поскольку думает о физических и духовных интересах больного. Он запрещает намеренное убийство посредством кровопускания (из всех четырех вен) и останавливает общее бегство, которое привело бы умирающего в отчаяние.

Пьер Марку был не в лучших отношениях с кюре, который ранее побуждал его вернуть долги. Однако в сложившейся ситуации он считает возможным просить о его заступничестве во имя священнической «верности» и положиться на него. Такой же верности он требует от аптекаря, который делает ему кровопускание: умирающий готов согласиться

с лечебной мерой, но опасается, что на самом деле это способ лишить его жизни. Видя, что вена остается открытой, он терзается сомнениями, стоит ли ее закрывать, и обращается к кюре за советом: «будет ли дурным делом оставить вену открытой, дабы ускорить кончину, ибо ежели это дурно, то он не хотел бы так поступать».

Итак, по совету кюре он закрывает вену, отдавая себе отчет, что этот законный представитель власти, чья верность гарантирована священническим долгом, — единственный, от кого зависит его судьба. Соседи, которых позвали для охраны больного, не решаются его связать, но окружают постель загородкой. Когда во время одного из приступов бешенства он ломает ее, вопя, что всех покусает и все сожжет, они выскакивают наружу, тушат пожар, заливая воду по желобам в окно, и вынуждены нести стражу вокруг дома. На дворе конец декабря, деревня расположена выше тысячи метров над уровнем моря, но больше всего они боятся уснуть и проснуться лишь от рокового укуса. Однако Марку уже понял, что его убьют, прекрасно зная, что в столь опасных ситуациях дело всегда кончается этим. И поэтому после истовой исповеди, распорядившись о возврате долгов и попросив помолиться о его душе, он отказывается от последнего причастия, считая, что незавершенность предсмертного ритуала будет лучшей защитой от нетерпения и паники односельчан. При этом он, по-видимому, совершенно не думает о светских властях, которые представлены более чем скромно секретарем сеньорального судьи. Но именно такое решение приходит в голову импровизированной страже: у организовавшего ее кюре руки связаны священническими обетами, поэтому необходим человек, который, во имя общественной безопасности, ускорил бы смерть. Секретарь принимает предложенную ему роль и посылает сына с ружьем, чтобы тот поскорей пристрелил несчастного.

Крестьяне, почти сплошь неграмотные (лишь один из свидетелей потом сможет поставить свою подпись на бумагах), считали такую меру необходимой в силу общественной опасности и мучительности этой трагической ситуации. Тем не менее, как можно убедиться, большинство из них придерживалось мнения, что семья и близкие больного должны решить, как поступить: продолжать за ним ухаживать; перестать ухаживать и только контролировать приступы; связать и оставить погибать или же положить конец его страданиям посредством кровопусканий. Священник из соседнего прихода советует юре Пьерфиша только соборовать Марку и более ни во что не вмешиваться. Когда частный круг — семья как таковая — не выполняет своих функций, это вынуждает действовать тех, на ком (в разной степени) лежит официальная ответственность. У умирающего была только молодая жена, до смерти перепуганная его внезапной болезнью. Вне себя от страха и она, следуя приказу мужа, укрывается в доме юре, где плачет, умоляет и тщетно придумывает способы помочь своему супругу. Кроме того, больной еще в самом начале отсылает от себя всех близких, отчасти опасаясь приступов безумия, отчасти из-за того ужаса, который внушают ему окружающие. Рядом с ним нет настоящего друга, поскольку хотя само слово «друг» или выражение «хороший друг» встречается довольно часто, оно обозначает добрососедство. Ни Марку, ни те, кто его окружал (и, по большей части, хорошо к нему относился), не могли вообразить себе дружбу, выходящую за пределы привычного приятельства и лояльности. И эти чувства вскоре растворяются в коллективном понимании общего блага: если он терпит адские муки, если бешенство внушает ему ужасные желания, то почему не покончить все разом? Не важно, что порой он жаждет пыток, чтобы в мучениях воссоединиться со страдающим Христом; что он хочет умереть и слышать вокруг себя пение молитв или лечь на стружки возле теплой печи, чтобы перестать

дрожать от холода и ставшего невыносимым вида огня. Если бы рядом была семья, она поступила бы именно так, как он шепотом предполагал: после соборования его бы удушили одеялом или дали ему истечь кровью.

Хотя очевидно, что это насилие, совершенное посторонними руками, было продиктовано необходимостью общественной безопасности, отношение к нему было негативным. Убийцы открыто выражали свой ужас перед содеянным, далеко выходявшим за пределы их полномочий. Когда епископальное расследование вынуждает свидетелей прервать молчание, их показания дают почувствовать горечь людей, вынужденных наблюдать за этим зрелищем, нести охрану, тогда как им хотелось бы устраниться и позволить разбираться с этой бедой представителям власти: это помогло бы избежать скандала. По общему мнению — в чем без малейшего стыда признаются и те, кто не принимал участия в разбирательстве, — самое главное было обезопасить окружающих от приступов бешенства больного, поэтому следовало его связать или, соборовав и снабдив достаточным количеством еды, запереть в алькове. Безусловно, все предпочли бы, чтобы этот выбор и связанные с ним риски, руководствуясь приватным пониманием чести, приняла на себя семья. Раз ее не было, то община согласилась выполнить тот минимум, который был продиктован соображениями безопасности и приличия. Проблема состояла в отсутствии лидера, который, обладая достаточным весом, мог бы координировать общие действия, поступая решительно, но не чиня насилия над несчастным страдальцем. Желание большинства бросить его на произвол судьбы объяснялось и тем, что уже был сделан символический жест в сторону представителей власти, и тем, что конец был неотвратим. Ни секретарь, ни аптекарь не могли предложить иного выхода, помимо быстрой насильственной смерти, но лишь аптекарь — единственный, кто понимал всю опасность болезни, — открыто признался в том, что был рад убийству пациента.

Возможностью анализировать эти нюансы отношений и поведения мы обязаны уму и терпению официала — судьи по духовным делам, который почти всегда превосходил своих светских коллег умением вести допросы и выслушивать свидетелей. Его участие в этом уголовном процессе объяснялось тем, что к преступлению имел отношение кюре. Если бы дело ограничилось поверхностным дознанием, то могло бы создаться впечатление, что община — своими силами и в соответствии с устоявшимися традициями — решила болезненную проблему и что вмешательство кюре касалось лишь первого этапа кризиса. На самом деле община действовала отнюдь не как самостоятельный и целостный коллектив, и именно приходской священник дал приют семье больного, организовал охрану и оказывал (или запрашивал) необходимую помощь. Его поведение неоднозначно, учитывая, что оно усиливает жестокость предстоящей развязки, неизбежность которой он не мог не осознавать. В итоге разочарованные неэффективностью принятых им мер, как и отсутствием семейной, то есть приватной, инициативы, жители идут со своей бедой к представителям (на этом более чем скромном уровне) публичной власти. Таким образом, их колебания по поводу обращения за помощью объясняются отнюдь не расширением зоны приватной солидарности, но напряженным поиском такой публичной инстанции, которая была бы способна — пускай в соответствии с иными принципами — гарантированно справиться с ситуацией, которую не смогла урегулировать традиция.

В этой драме современного наблюдателя поражает отнюдь не атмосфера анонимности и безразличия, но вмешательство — сперва кажущееся частным — участливых соседей, затем светской власти, принимающей суровое и, без сомнения, разумное решение: нужно помешать распространению недуга. Единственная по-настоящему приватная инстанция — супруга несчастного — в отсутствие механизмов прямого влияния

не может воздействовать на ход событий. Тут явно не хватает посредничества сдерживающего публичного авторитета, который, как это было в религиозной сфере, мог бы способствовать выработке компромиссного решения, приемлемого и для растерявшейся семьи. Одинокое сопротивление больного имело сомнительный успех, поскольку он отдалил от себя всех, кто испытывал к нему жалость или, в силу профессиональных обязанностей, хранил верность его интересам, несмотря на то что его приступы безумия и ужасные угрозы ставили их в невыносимое положение. Впрочем, такой конец был неизбежен в отсутствие семейного клана, который принял бы на себя ответственность. А частные лица, на которых оказалась возложена охрана общественной безопасности, не имели никаких указаний, как вести себя в подобной ситуации.

Медленное правосудие и долгосрочное регулирование

Тот факт, что спустя четыре года после описанных событий проводится сложная судебная процедура, свидетельствует о важности такой процедуры как способа прояснить случившееся, наказать или оправдать совершенные проступки. Стоит ли расценивать это как запоздалое вмешательство неповоротливого механизма, пригодного лишь для того, чтобы поставить точку в деле? Это не самый большой минус юридической системы того времени, поскольку именно так вырабатываются правила, помогающие предотвратить похожие случаи. Действительно серьезным ее недостатком является то, что если бы юре Пьерфиша не имел личного врага в лице приора командорства, который поднял скандал, то эта история осталась бы погребена в мерзлой декабрьской земле. Как и в случае судьбы Пьера Марку, толчок к судебному разбирательству безусловно — и даже еще более решительно — отчужден от непосредственных обстоятельств.

Хотя бедные жители сельского прихода были бесконечно далеки от политической жизни, причины их трудностей не слишком отличаются от тех, что заставляли Анри де Кампьюна терзаться сомнениями по поводу службы. В ситуации, когда публичная власть еще не была сформирована или по крайней мере не до конца облечена законной силой, людям среднего или низкого положения было трудно оберегать приватность своего существования и даже поддерживать его границы. Расширенная семья, приход, община, система клиенты — все это вроде бы способствует защите ценности отдельного человека, который как бы оказывается внутри нескольких концентрических кругов. Но эти же инстанции становятся проводниками общественных требований, навязчивыми и жесткими из-за отсутствия дистанции и скудного выбора. Размышления свидетелей убийства Марку исполнены того же разочарования, что и философствования Кампьюна. Они видели человека, который хотел умереть своей смертью и не смог пресечь очевидную подготовку собственного убийства. Кампьюн, лелеявший честолюбивые мечты, в итоге стал изгнанником, лишенным надежд и средств к существованию, не могущим претендовать даже на скромную должность.

Было бы неверно на этих основаниях делать вывод, что верховная власть ставила себе целью постепенную эмансипацию своих подданных. Скорее, в этот момент — на пороге Нового времени — она была склонна поддерживать авторитет тех инстанций, которые были слишком слабы, чтобы вступать с ней в соперничество или бунтовать, но достаточно сильны, чтобы транслировать ее требования и обеспечивать их реализацию. Сословиям, городам, корпорациям, общинам, семьям был предложен обмен: они приносят пользу государству, которое подтверждает их привилегии, сохраняющие им определенную свободу действий внутри своей сферы. Представление о приватности складывается из двух,

отчасти противоречащих друг другу, отчасти дополняющих друг друга смыслов. Один подразумевает допустимую защиту гражданской свободы отдельного человека во всем, что не регулируется законами или требованиями службы. Другой, более активный, обозначает зону законного вмешательства вышестоящего в организацию работы, досуга, использование имущества, положения и даже тела (когда речь идет о семье) своих подчиненных. Такое вмешательство оправдывалось либо принципом строгой взаимности (как в случае брака), либо необходимой заботой о сохранении сложившегося общества и поддержании в нем гармонии, а также защитой и опекой, которая требуется слабым со стороны сильных. Его моделью была власть Бога над своими созданиями, что не позволяло индивидууму прямо сопротивляться слишком пристальному надзору и заботе со стороны вышестоящего.

Но политический порядок также сказывается в распределении, с одной стороны, должностей и полномочий, с другой — обязанностей, ответственности и почестей, где каждый хочет свободно распоряжаться тем, за что ему приходится отвечать. Оказываясь лицом к лицу с суровым сборщиком налогов (как правило, живущим по соседству и хорошо знакомым) или заимодавцем, тоже отнюдь не расположенным к попустительству, многие склонны искать прибежище в притворстве. Семья прячет от любопытных взглядов самые обычные продукты — зерно, сало, тем более что кладовые обеспечивают их сохранность. И хотя повседневные трапезы мало отличались от хозяйства к хозяйству, конкретное меню считалось деликатной материей и визиты в часы готовки не приветствовались. Тщетная предосторожность, как показывают материалы расследований и опросы свидетелей, поскольку мало что укрывается от любопытства соседей. Но попытки сохранить тайну повседневного существования преследовали и более сложные цели: о том, чего не видел или не слышал, можно не говорить; и соседи, даже

при полной осведомленности, могли претендовать на неведение и не делать публичным достоянием то, о чем им стало известно благодаря скученности существования. Для малообеспеченных семей приватность обусловлена не столько их способностью изолировать свою жизнь или спрятать ее от посторонних, сколько общей (отчасти искренней) привычкой видеть и слышать только то, о чем непосредственно общается, и констатировать лишь абсолютно очевидное. Это отчасти объясняет, почему на звуки соседской или семейной ругани сбегаются любопытные: в пылу ссоры ее участники высказывают то, чего не сказали бы посторонним из злого умысла. Даже когда дело касается людей с дурной репутацией, обвиненных в серьезном преступлении, скорее всего совершенном не в одиночку, зачастую мы видим, что семья решает, как распределить ответственность между ее членами. И если один из них хоть немного убедительно признается в содеянном, то остальные смогут утаить свое вероятное участие в деле. Такая экономия наказания была возможна и достижима благодаря презумпции незнания того, что происходит между мужем и женой, родителями и детьми. Однако тень ложилась на всех без разбора, заставляя окружающих с пристрастием следить за возможными проявлениями дурной крови. Тайна семейных отношений, освященная традицией, почиталась в качестве права при условии что эти отношения не были преступными. Преступление, совершенное внутри семьи, было способно избавить от подобной щепетильности.

*Трудное освобождение
от слишком тесной зависимости*

Уважение к границам любого рода становится более последовательным, когда люди убеждаются, что закон на их стороне⁹. Так, крестьянин, защищающий свою «землю» от

предполагаемого сервитута, в силу которого через нее открыт свободный проход, одновременно проверяет лояльность соседей: не шпионят ли они за ним, когда пересекают его участок? С того момента, как он получает решение суда, незаконные вторжения пресекаются им с почти военной решимостью. Порой для защиты неприкосновенности досуга и игр, которые никому не причиняют ущерба, а потому не заслуживают осуждения и не подлежат ограничениям, люди ссылаются на нейтральный характер публичного пространства. Охотник, остановившийся отдохнуть в тени дерева, но на «королевской дороге», не потерпит, чтобы хозяин прилегающего участка стал приставать к нему с вопросом «и на чьей это земле он вздумал охотиться». Молодежь, сидящая на ступеньках крытого рынка и обсуждающая планы по устройству праздника, также не допустит, чтобы с ними рядом пристроился кто-то посторонний: «Мы говорим о своих делах, которые тебя не касаются, поэтому лучше пересядь вон туда». Если характерное для сельского мира подтрунивание не утрачивает своей живости, оно становится менее вызывающим и более насмешливым. Меньше трагических стычек, реже летят со стола кувшины и стаканы, не столь часты принудительные примирения, но больше хитрых и даже коварных маневров, призванных спровоцировать приятеля и заставить его перед всем миром сделать что-нибудь грубое и неуместное. С людьми — вне зависимости от того, с кем имеешь дело, — уже неприемлемо обращаться как с существами, лишенными собственной воли и поддающимися любому влиянию. Во время азартной карточной игры посторонний наблюдатель, смешивший окружающих ироническими замечаниями на счет одного из игроков, внезапно хватается за кошелек и высыпает на стол более чем скромное содержимое. Это недопустимый жест, который нарушает общепризнанные границы приватности: у игрока можно потребовать доказать, что он способен делать

высокие ставки, но своими руками лезть к нему в кошелек считается неприличным и крайне оскорбительным. Когда дворянин, ставший жертвой мелкого воровства, с хлыстом в руке пытается отвести вора на место преступления, окружающие просят отдать его в руки правосудия или простить, но в любом случае оставить человека заниматься своим делом, поскольку все равно он никуда не денется. Тут, очевидным образом, мы наблюдаем существенный сдвиг. Это показывают материалы судебных разбирательств второй половины XVII века, которые теперь касаются не только имущественных споров, но, под разнообразными предложениями, также и неправомерного и жестокого обращения, которое общественное мнение все чаще отказывается санкционировать, по крайней мере за пределами домашнего очага. Нельзя отрывать от дела первого попавшегося крестьянина: дескать, он будет рад услужить человеку высокого звания в надежде, что тот щедро вознаградит его за усердие. Нельзя без приглашения входить в крестьянский дом под тем предлогом, что дворянин желает освежиться, отдохнуть или выпить, и раздавать приказы, словно перед ним его слуги. Даже исполщики, хотя они не могут возражать против подобных визитов, поскольку арендуют возделываемые культуры, стараются в таких ситуациях придерживаться делового тона, не поощряя праздного любопытства. Тем не менее суть социального существования не меняется, поскольку слуги обоих полов остаются жертвами произвола, узниками чужого частного пространства. Можно возразить, что это проблема совместного проживания, плохо разрешимая и внутри семьи. Однако мы знаем, что задолженность, которая в принципе могла быть временной, могла приводить к намеренному закабалению, когда безответственный должник был вынужден платить оброк, отрабатывать барщину и отдавать себя в распоряжение займодавца. Он сознавал, что лучший способ избежать худшего (то есть конфискации

имущества заимодавцем) — сделать задолженность приятной и прибыльной: добровольно предлагать свои услуги, позволять свободно собирать плоды в саду или на винограднике, контролировать свои расходы. Многие терпеливые заимодавцы, не склонные преследовать должников за малейшее запоздание с выплатами, на самом деле деспотически и без особенных угрызений совести позволяли себе такие приватные вольности.

За пределами гарантируемой законом независимости, шла ли речь о домашних отношениях или об утрате прав (как в случае должников), властвовало неконтролируемое желание захватить чужую частную сферу. Положение вещей начинает изменяться — по крайней мере в случае средних классов, незащищенных перед судебной системой, — в том, что касается уже утвердившейся охраны собственности и личности со стороны закона. Если словесные оскорбления не имеют особенных последствий (конечно, исключая высшие слои), то малейшее физическое повреждение, попытка отнять или выманить чужую собственность могут быть наказаны при условии, что пострадавший примет некоторые меры предосторожности, позволяющие установить факт агрессии. И даже при конфликте с не слишком сильным противником кто мог гарантировать, что какой-нибудь влиятельный недоброжелатель не воспользуется случаем, чтобы с малыми для себя потерями разжечь недовольство несчастного, у которого нет ни гроша?

Надзор и безопасность

Правосудие, чьи задачи определились в то время, когда королевское налогообложение требовало платежеспособности от самых смиренных подданных, не занималось поддержанием мира и тишины в семейной обители. Но в его интересах было обеспечить правильное — доходное — использование

собственности и талантов, а значит, предупредить потенциальных агрессоров, что покушение на дома, имущество и людей самого низкого положения чревато серьезными последствиями. Действительно, последний бедняк, над которым вроде бы было можно безнаказанно издеваться, получив финансовую и моральную поддержку от личного недруга своего обидчика, мог обратиться к королевскому правосудию. А оно находилось за пределами протекции, предоставляемой местным судьей, и самоуверенный деревенский верховод мог получить суровый приговор, наносящий тяжелый удар по его состоянию и престижу.

В судебных разбирательствах все чаще фигурировали «тайные участники», и вскоре стало понятно, что куда благоразумней избегать оскорбительных действий и вторжения в чужое пространство. В 1660-е годы молодые гуляки с треском ломились в дома бедняков и особенно бедных вдов, которые были не способны защитить своих дочерей от насилия. Веком позже в той же Тулузе молодым дворянам уже приходится ухаживать и задаривать девушек «самого низкого звания», но, по-видимому, честного нрава, чтобы добиться их тайного расположения. И даже после этого было необходимо найти достойный предлог для визитов, которые могли встревожить соседей и вызвать жалобы, поскольку добропорядочность стала весьма чувствительным вопросом. Жившие в нужде знали, что работой и вспомоществованием они обязаны рекомендациям окружающих. Им необходимо было вызывать сочувствие не только бедностью (это само собой), но и порядочностью, прилежанием к труду и чистотой нравов, не говоря о пылкой благодарности. Это, безусловно, способствовало развитию некоторых домашних добродетелей, скажем, опрятности жилья и одежды, а также подчеркнутой стыдливости, которая позволяла оградить себя от излишней фамильярности соседей. Эти ограничивающие нормы, в первую очередь

предназначавшиеся для наиболее обездоленных семей — обедневших, переживших падение, не имевших видимых и постоянных средств к существованию, — задают параметры частного существования, которое должно быть добропорядочным и скромным. Желательно, чтобы тебя не было видно и слышно, и ни в коем случае не следовало привлекать к себе внимание. Но если соседи, всюду сующие свой нос, достаивают тебя визитом, то надо без колебаний принять их, чтобы они удостоверились в достойной опрятности жилья и тем самым удовлетворили свое любопытство. Трудно сказать, способствовала такая забота о порядочности *приватизации* повседневного существования или нет. Действительно, в дневные часы посетителям была открыта передняя комната, всегда чистая и прибранная, в то время как обыденные бытовые занятия происходили за ее пределами. Для женщин свобода перемещений ограничивалась требованиями домашнего хозяйства и обычаем, позволявшим выходить из дома лишь в определенных случаях, поэтому они проводили время в тесных внутренних помещениях. У людей, ведущих такой — достойный — образ жизни, время было поделено между работой и сном, что почти не оставляло места для досуга, равно как и для личной или семейной приватности. В ветхих домах, в дешевых наемных квартирах их поджидали разные неприятные неожиданности: если этажом выше была лавка мясника, то с потолка могла капать кровь, если склад, то сверху сыпалась пыль и штукатурка, а если кожевенная мастерская, то шла невыносимая вонь от сушившихся свежих шкур.

Требования респектабельности, по-видимому, были менее жесткими среди простого народа, где люди чаще выходили из дома и заглядывали друг к другу, больше собирались вместе и затевали разговоры, а двери оставались открытыми, в отличие от тех кварталов, где каждый сидел у себя и лишь изредка наносил или принимал церемонные

визиты. Поэтому тут подозрения вызывала та хозяйка, которая часто закрывала двери, задерживала занавески и не принимала участия в обмене сплетнями. Однако открытые двери не означали, что в чужой дом можно было в любой момент зайти. Даже дети были приучены не переступать через порог и звать своих приятелей от входа или с улицы. Двери закрывались во время еды или вечером. Из-за них раздавались громкие разговоры, смех или жалобы, свидетельствовавшие о непринужденности общения и интенсивности — как хороших, так и дурных — отношений, что скорее рассматривается как признак повышенной эмоциональности, а не отсутствия частной жизни.

Эти формы сосуществования не столь друг другу противоположны, чтобы за ними стояли функционально отличные условия публичной жизни. Легкость доступа — для воровства, постороннего вторжения, продолжения завязавшейся ссоры — указывает не на фатализм обездоленных, а на наличие «общественного доверия». Как правило, опасаться было действительно нечего, поскольку люди простые вели себя обычным и предсказуемым образом, а если по соседству объявлялся подозрительный персонаж, то за ним наблюдало множество глаз. Гарантией безопасности служило частое и близкое общение между знакомыми; моменты собственно семейной жизни тут не помеха, поскольку они регулировались известным распорядком дня, лишь изредка нарушаемым вечеринками. Среди все более многочисленных сторонников внешних приличий наличие материальных средств, облегчавших их поддержание, далеко не всегда служит полезным различием. Поскольку их амбиции часто превосходили реальные ресурсы, для них безопасность подразумевала завесу конфиденциальности. Они опасались не столько действий соседей, сколько их любопытства, которое, если его не удовлетворить, становилось источником подозрений, особенно если речь шла о чужаках или новоприбывших. Обвинения в прямой нечестности довольно

редки, в отличие от подозрений в сомнительном происхождении и поведении, в дурных нравах; эти подозрения сообщались квартальным старостам или кюре, чтобы можно было избавиться от слишком беспокойного или скандального соседа, которым вряд ли заинтересовалось бы правосудие. Это также свидетельствует о доверии к общественному порядку, обычно позволявшему отойти от публичности, погрузиться в семейное существование, в частную жизнь, не вызывая при этом серьезных возражений, за исключением чисто нравственных. Своевольные или злонамеренные попытки разрушить с таким трудом поддерживаемые социальные фасады, искреннее или наигранное возмущение теми, кто за завесой скромности скрывает самые грязные пороки? Как бы то ни было, существует тонкая и удобная механика, которая позволяет выделять периоды удаления от публичности и семейной интимности, окружаемой конвенциональной защитой — эта защита стала возможной лишь благодаря тому, что есть публичная санкция на частную жизнь. Для ее установления было достаточно твердой решимости и некоторых усилий: поскольку спонтанная и взаимная информированность имела почти исчерпывающий характер, любое замеченное и доказуемое преступление легко раскрывалось, и с того момента, когда поддержка третьих (заинтересованных) лиц и вероятность возмещения ущерба поборола нерешительность простых людей, не осталось виновных, которых не волновала бы неизбежность наказания.

По всей вероятности, эти гарантии приватности прежде всего были поддержаны теми общественными слоями, в которых высоко ценилась добрая репутация, основанная на семейных и нравственных устоях, дорого обходившихся всем — и в особенности тем, кто не извлекал из них прямой выгоды. Главным считалось поддержание видимости, ради которой порой даже жертвовали жизнью. Такое частное существование в первую очередь проявлялось как дисциплина, но оно поддерживало и давало силы, помогая тем, кто

обладал минимальными ресурсами, с достоинством справляться с задачей выживания. Трудно сказать, внушала ли эта повседневная борьба достаточно гордости, чувства товарищества и энтузиазма, чтобы, несмотря ни на что, получать радость от частной жизни и семейных привязанностей.

***Похвальное слово уменью себя держать:
достойное плутовство***

Создавая промежуточные инстанции, политики, вероятно, стремились всего лишь дотянуться до низших слоев подданных и налогоплательщиков. Однако закреплению этих инстанций способствует система гарантий и предостережений, подчеркивающих нравственный характер умения «держаться себя», о котором пишут учебники приличий. Это добродетель весьма широкого спектра, способная сбивать с толку демонов, которые, в силу ангельского происхождения, не могли проникать в голову к человеку, но искусно истолковывали то, что отражается на лице и в жестах. Поэтому человек осмотрительный или, согласно Бальтасару Грасиану, благоразумный (*el Discreto*), служил не только образцом для подражания придворным и магистратам, рутинно скрывавшим свои намерения под внушающей доверие маской, но универсальным примером того, как, без ущерба престижу, отдалиться от публичной жизни, поддерживать расстояние между собой и окружающими, сохранять свободу маневра. Такая тактика позволяет не изменять порядочности, не слишком себя стесняя и не раскрывая своего лица. Когда в любые — подвижнические или честолюбивые — планы и усилия перестает произвольно вторгаться насилие, то, благодаря естественной или благоприобретенной осторожности, краткосрочной или долгосрочной предусмотрительности, в поведении и в речах устанавливается большая сдержанность, позволяющая избежать вызовов соперников.

Не удивительно, что мечта о частном существовании, венчающем успех, к которому стремятся социальные отщепенцы, на первый взгляд не имеющие шансов его достичь, контрапунктом проходит в плутовском романе. Каков бы ни был исторический подтекст драматических событий «Жана Они-его-схватили», реконструируемый Эмманюэлем Ле Руа Ладюри, автор аббат Фабр, своим пряным южным стилем рассказывает об успехе, ключом к которому становится брак: «выгодная» или по крайней мере оправдывающая себя женитьба гарантирует процветание потомкам героя, стартовавшего с самых невыгодных позиций*. Его отец, дерзкий разбойник Трюкет, не сумел избежать виселицы, поэтому детство сына прошло в жестокой бедности, приукрашиваемой лишь сказками бабушки, по-прежнему мечтавшей о социальном продвижении. Она пыталась дать внуку образование и привить соответствующие манеры, но он, понимая бессмысленность таких намерений, предпочитает жизнь мелкого воришки, блуждающего по полям и садам и полагающегося на собственные силы и смекалку. Эта одиссея позволяет ему извлекать жизненные уроки из тех опасных ситуаций, в которые он попадает, причем уроки, точно соответствующие его положению. Однако его конечный триумф — это успех законного наследника, поскольку после смерти бабки он обнаруживает спрятанные ею сокровища, часть воровской добычи отца. А кроме того, товарищи Трюкета, сумевшие ускользнуть от правосудия, сохранили добрую память о нем как о великодушном простофиле, и самый благополучный из них, Сестье, уже достигший прочного положения в обществе, нанимает героя в качестве мальчика на побегушках. Но последний лишь искусно прикидывается дурачком, соблазняет хозяйскую дочку и в конце произносит

* Речь идет об окситанской повести XVIII века Жана-Батиста Фабра, которую анализирует Ле Руа Ладюри в своей работе «Деньги, любовь и смерть в Окситании» (*Le Roy Ladurie E. L'Argent, l'Amour, la Mort en pays d'Oc. Paris: Ed. du Seuil, 1980*).

короткую речь, формально обращенную к барону (который был слушателем его истории), где звучит сдержанная гордость по поводу того, что он богатым зятем войдет в богатый дом. В этом вполне реалистическом повествовании, порой довольно низменном, нет ничего чудесного, хотя в итоге внук продавщицы спичек и сын повешенного получает сорок тысяч эку — значительное состояние для сельского жителя, вкладывающего его в меры зерна, стоимость которого постоянно возрастает.

Такой оптимистический — или безнравственный, как утверждает барон, когда вспоминает об общепринятой морали, — финал совершенно невозможен в испанском плутовском романе XVII века — времени, в которое соответствующий социальный порядок еще не обрел завершенной формы. На его окончательное утверждение указывает то, что признание законности становится самодостаточной процедурой. Никто не выясняет, на чем основана легитимность, не возмущается отсутствием оснований: конечно, сокровища Трюкета были получены несправедливым путем (но какой ценой!), однако Жан наследует их вполне законно. Доверие Сестье обмануто — но это тот случай, когда вор у вора шапку украл; и его дочка Бабо полна не меньшего энтузиазма, чем ее соблазнитель, у которого законные цели и честные намерения. Те, кому известна подоплека событий, больше всего заинтересованы в ее сокрытии, и будущий наследник Жана, появление которого уже ожидается, скорее всего, ничего о ней не узнает. Старик Сестье в пудренном парике уже достиг респектабельности и имеет покровителей, Бабо — невинная девушка, прелестная своей свежестью, а Жан станет тем, кем мечтал: добросовестным хозяином, прекрасно осведомленным о том, что почем. Три поколения «основоположников» — женщин легкого поведения, висельников, мошенников и воров — и в колыбели вот-вот окажется дитя, которое, будучи окружено нежными заботами и получив отличное образование, станет достойным человеком, членом хорошего общества. Но даже посреди

сомнительных занятий этому семейству не отказывало умение держать себя, этот источник приватной силы. Несоразмерные притязания и гробовая тайна, как и постоянные обманы и героическое терпение, не меняют сути мужской чести и женской стойкости. Держать невзирая на нелепость притязаний, таиться вплоть до воплощения истинных намерений — значит оберегать приватность своего существования. Такой тип поведения начинает цениться лишь тогда, когда с его помощью становится возможным добиться успеха. В этом романе о низких нравах нет ни малейшей попытки затушевать недостатки Жана и его бабки: все выставлено напоказ, от гротескной пирушки на свадьбе у Трюкета вплоть до похорон бабки-гугенотки, бесцеремонно брошенной в яму; забота о сохранении достоинства не заставляет утаивать интимные ссоры. И тем не менее этот странный приватный проект в конечном счете побеждает, поскольку о нем никто не знает, а потому его нельзя вытоптать или убить, пока он набирает силы; к тому же привычная беззаботность людей праздных не может устоять перед предприимчивостью и находчивостью нуждающихся. В этом мире бедности (пускай и временной) нет защиты от соседского пригляда: перед любопытными не захлопнешь дверь, у нее и замка-то нет. Нужно уметь сохранять свою приватность в тайне: первоначально это волевой акт, разыгрывающийся на фоне природного пейзажа или в скрытом от чужих глаз месте; затем подобные упражнения, по-прежнему неявные, уже предполагают знания и навыки, приобретенные за счет житейской сметки и заслуженного (пускай и скромного) доверия. Комфарту частного существования, где залогом безопасности (или способом спрятаться) являются уважение, протекции и закрытые пространства, предшествует влияние, приобретенное за счет выдержки, умения проникать в чужие секреты и не отказываться от собственных намерений.

Жан-они-его-схватили живет в мире, где дерзкие поступки еще караются палочными ударами со стороны как слуг того

или иного господина, так и городских властей. Но это не столь важно для человека выносливого. Законы достаточно надежно гарантируют безопасность, чтобы уменьшить страх перед расправой и чтобы расчетливое честолюбие с большой долей вероятности приводило к успеху.

Закон порождает крючкотворство и сговор

Если образование ячеек, внутри которых должны были формироваться родственные или рабочие связи, не стало результатом давления закона, то по крайней мере оно гарантировало большую сплоченность в гражданской сфере, способствуя «механической солидарности»* и порой эмоциональной вовлеченности. Приватные действия становятся более решительными, хотя отчасти они обязаны репрессивным ограничениям. Многочисленные примеры этого можно найти в судебных архивах, поскольку материалы дел сохраняют следы разных типов деловых и домашних связей. Так, в Тулузе, в конце правления Людовика XV, вдова хозяина мастерской обвинила одного из подмастерьев в краже инструментов. Обвинение вполне правдоподобное: приобретение необходимой слесарной экипировки — даже оставляя за скобками тяжелое оборудование — требовало значительных расходов, и подмастерья, которых смерть мастера ставила в трудное положение, могли попытаться обзавестись собственным делом. Однако многие свидетельства говорят об обратном; тем более что внутри гильдии было легко добиться возмещения ущерба, не подавая в суд жалобу на кражу имущества. В случае обвинительного приговора такое действие могло иметь роковые последствия для подсудимого, вплоть до смертной казни.

Это заставляет предположить, что обвинение имело произвольный и обдуманый характер и что толчком к началу

* Термин Э. Дюркгейма.

процесса послужили личная ненависть или шантаж. Судя по растерянности вдовы, последнее более вероятно. Не имея иного способа поправить собственное положение, кроме как найти замену покойному мужу, она остановила выбор на умелом и работающем подмастерье, который, однако, был сильно ее моложе. Она рассчитывала, что возможность продвижения, причем в той профессиональной области, где позиция мастера обычно переходила по наследству, окажется достаточно заманчивой, чтобы забыть о разнице в возрасте. Молодой человек повел себя уклончиво, и вдова решила припугнуть его обвинением в воровстве, тем более что он постоянно пользовался инструментами покойного, как если бы они ему принадлежали. Прекрасная ситуация для торга, поскольку хозяйка в любой момент могла взять свои слова назад и сказать, что ошиблась и никакого воровства не было. Ведь как считают закоренелые циники, лучший способ обеспечить преданность подчиненного — иметь под рукой доказательства его вины. Но перед нами попытка не только удержать хорошего работника, но получить себе мужа, который, в силу общности интересов и наличия мастерской, волей-неволей будет ей предан.

А вот несколько иной случай: вор признается в краже шерсти в присутствии спрятавшихся свидетелей. В качестве компенсации вор соглашается признать огромный долг, с которым ему удастся расплатиться только годами верной службы. Тем самым и попавший в ловушку преступник, и свидетели становятся соучастниками. Будучи повязаны вместе, они, с минимальными предосторожностями, могут посвящать друг друга в домашние тайны и грязные секреты, поскольку своего рода солидарность им уже обеспечена.

Итак, некоторые типы солидарности, тайного соучастия и в конечном счете приватности образуются отнюдь не благодаря общей воле или естественной сплоченности. Правовые гарантии и угрозы становятся инструментами создания и укрепления связей между людьми, которых не объединяет дружба

или соседство: они возникают как извращенное следствие самой системы законности. Это особый и, безусловно, непредвиденный результат делегирования власти ради установления общей ответственности. Коль скоро на каждую семью, деловое предприятие и общину возложена обязанность поддержания внутреннего порядка и уплаты налогов, то необходимость обща отвечать за управленческие ошибки (порой диктуемая не столько страхом, сколько чувством чести, которое заложено в понимании ответственности) порождает некий корпоративный дух, который сводит вместе людей, не испытывающих взаимной симпатии, хотя соперничество должно было бы их не столько объединять, сколько разъединять. Когда в доме сборщика налогов огонь из каминной трубы перекидываются на крышу, то окрестные жители сбегаются на тушение пожара с ведрами и лестницами: это та взаимопомощь, к которой обязывает соседство просто в силу общности интересов. Тут нет ни малейшего намека на любовь к ближнему — все знают, что в таких случаях на имущество сборщика накладывается секвестр, чтобы казна получила положенную сумму. В счет этого долга пойдет все, что будет спасено от огня, и сборщик в любом случае окажется гол как сокол. «Только бы хватило!» — думают добрые люди; иначе нехватка будет записана за общиной, которая уже уплатила требуемый налог, и тогда его придется собирать по второму разу. Эта система коллективной ответственности — привычная, но отнюдь не добровольно выбранная — дает одну выгоду: правосудие часто готово не искать всех ответственных и обрушивается лишь на главу семьи, хозяина мастерской, председателя судебной палаты или синдика.

Замутненное око правосудия

Из социальной ткани выдирались клочки; это не грозило серьезными зияниями и повреждениями, но, однако, потрясения такого рода ощущались всеми и были предметом

общих опасений. Приватные организации заслужили такое название не только потому, что их надо было как-то отличать от публичных, но и в силу того, что за их ресурсами и пристрастиями (в широком смысле слова) даже тогда, когда они поддерживали чисто публичные функции, скрывались приватные чувства и мотивации. Искусство политики состояло в том, чтобы умножать контролируемые сочетания такого рода слабых средств.

Интеграция разнородных сил и диспозиций требовала серьезных усилий и не способствовала комфорту или игровой легкости. Неслучайно термин «сообщник», этимологически указывающий на доверительные отношения, используется исключительно в негативном смысле.

Пределы этой неоднозначной толерантности к приватной сфере отчетливо проявляются в случае судебных слушаний первой инстанции, где судья в значительной степени остается пленником тех узких представлений, которые свойственны его среде. Показания свидетелей во многом диктуются семейными или клановыми отношениями, клиентелизмом или сугубо местными интересами. Каждая сторона располагает своим набором надежных очевидцев (иногда, впрочем, действующих по принуждению), с которыми заранее подготавливается правдоподобный и, естественно, выгодный для себя рассказ о произошедшем, включая осторожные отклонения от реальности. Конечно, дело не обходится без торгов и, уже по ходу процесса, без неверных шагов, поскольку многие не решаются на очевидную ложь и пытаются обеспечить себе возможные пути к отступлению. Поэтому редко бывает, чтобы апелляция не приносила плодов: знакомясь с материалами дела, судья высшей инстанции без труда замечает колебания и неуверенность свидетелей и трезво оценивает представленные факты. Даже в условиях домашней тирании было трудно добиться полного послушания от всех домочадцев, и самые обездоленные должники пытались

избежать возможных последствий откровенной лжи. Такие частные сговоры бывали удачными благодаря сильной семейственности и иерархичности отношений, но часто они приводили лишь к частичному успеху или к полному поражению. В результате — горечь и взаимное недоверие, показывающие, что такое сообщничество основывалось в значительной мере на тягостном принуждении.

Действующим принципом тут было лицемерие: от свидетеля требовалась не прямая ложь, но подтверждение того, что произошло не у него на глазах. Это должно было избавить его от тревоги по поводу спасения души, поскольку он всего лишь удостоверял показания одной из сторон. Но уровень напряжения уже слишком высок, и хотя свидетель согласен излагать то, что ему известно из вторых рук, он не способен полностью согласовать свой правдивый рассказ с показаниями хозяина или благодетеля. Как показывают материалы многих тысяч дел, если речь не идет о семье в узком понимании, случаи полного усвоения чужих слов и чистосердечного их воспроизведения крайне редки и, как правило, являются признаком глупости. Однако муж и жена, родители и дети общаются столь тесно и интенсивно, особенно в удаленных сельских местностях, что их свидетельства могут быть одинаковыми без какого-либо намека на сговор (и на возможность его установления). Указывает ли это на недостаток общих интересов или на постепенное развитие понимания беспристрастности, личной ответственности? В любом случае, даже в делах, максимально благоприятствовавших мифотворчеству — связанных с реальными или воображаемыми разбойниками или с колдунами (которые в XVIII столетии встречаются все реже), — мы не замечаем единства, обусловленного общностью представлений. Напротив, появление однотипных показаний, напоминающих повторение заученного урока, указывает на предварительную разработку версии, приемлемой для окружающих, но не имеющей отношения к внутренним убеждениям свидетелей.

Значит ли это, что указанные изменения говорят о заметном упадке приватности? По мере того как формы принудительной солидарности не только не исчезали, но дополнительно подкреплялись за счет делегирования власти, научились ли люди видеть их относительность и прятаться за произвольной имитацией убеждений? Что оставалось за пределами их способности становиться частью религиозной общины, выросшей на энтузиазме Реформации и Контрреформации, помимо не слишком убедительных воспоминаний? Продуманная действенность, которая отличала формирование гугенотских общин в южных провинциях, и в куда большем масштабе — организацию ордена иезуитов, говорит о том, что дело не терпело отлагательств. За неимением лучшего государство, торжествовавшее во всей своей нагой силе, пыталось использовать такого рода посреднические структуры. Но, за исключением семьи, они оказываются лишенными собственной энергии — инертные колесики и шестеренки, приводимые в движение сторонними силами. Это не означает, что когда мы рассматриваем общество эпохи Просвещения, то находим ее лишь в массе грубых и случайных фактов. О постепенном сближении позиций свидетельствует мирное и законное утверждение различных сообществ, но напрямую оно проявляется лишь в тех объединениях, которые обладают сильным самосознанием, или во время генеральных ассамблей сельских приходов. Активный потенциал общества все чаще тяготеет к тем образованиям, которые хотя бы в символическом плане обладают общей целью. Таковы интеллектуальные собрания, масонские ложи, клубы — формы добровольного объединения, участники которых могут не быть предварительно знакомы, но обладают достаточно близкими вкусами или идеями, чтобы поддерживать совместную деятельность и преследовать общие цели. Как показал Морис Агюлон, во многом это напоминает тот тип общежительности, который был свойственен средневековым братствам. Однако последние обычно

формировались в пределах того прихода, к которому принадлежали их члены. Поэтому такие связи оставались производной от уже существовавших частных отношений, за исключением случаев, когда речь шла об общем ученичестве или о принадлежности к корпорации. Это территория традиционной социальности, где важную роль играли привычка и то знание окружающих, которое дает скученное существование. Почва тут была по-своему зыбкой, благоприятствуя не только приятному соседству, но и вспышкам агрессии. Относительное спокойствие воцаряется тогда, когда начинает действовать запрет на причинение тяжкого вреда. На смену открытому насилию приходит крючкотворство; однако оно предполагает слишком большие издержки, чтобы быть доступным всякому.

Жизнь семейная и общинная

Способствовала ли эта своеобразная «разрядка» взаимного недовольства возникновению более доверительных и приятных отношений, расширявших зону безопасности, где речи и манеры сохраняли непринужденность и где можно было рассчитывать на верность окружающих и на их поддержку? Как показывают материалы судебных разбирательств в Лангедоке XVIII века, к вольности речи обычно относились терпимо, а обиденное обращение было не лишено сердечности как среди простого люда, так и в состоятельных кругах. Безусловной ценностью считалась непринужденность общения, а потому любой сбой требовал разъяснения, каковы причины обиды или недовольства. Склонность к услужливости могла подвергаться испытанию, поскольку никто не стыдился указать на ее пределы и каждый более или менее представлял, на что он может рассчитывать со стороны окружающих. В целом открытость отношений существует, но главной их мерой остается осторожность. Нельзя пускаться в откровенности

с «чужаками», и детей с ранних лет приучают к тому, что сболтнуть лишнего бывает опасно. Надо стараться не навязываться и не представляться обездоленным и увечным, алчущим и жаждущим, если ты не полностью лишен средств. Наконец, постоянно быть начеку, чтобы никакое неожиданное, неприятное или тревожное происшествие не захватило тебя врасплох; как можно меньше раскрываться, чтобы не оказаться «загнанным в угол». Внешнее общение, чей кодекс некритически усваивался со всеми традиционными требованиями и идеей поддержания справедливого баланса услуг, предполагало добродушие, небидную прихотливость, игривость. И жесткую сдержанность во всем, что касалось семьи — денежных и имущественных вопросов, амбиций, союзов, организации труда. Не стоит воображать, что средством достижения семейного согласия было собрание всех ее членов и свободное обсуждение насущных проблем. Принятие решения обуславливалось системой простых или сложных взаимозависимостей и не имело в себе ничего случайного. Отец семейства (иногда мать, если речь шла о замужестве дочери) сообщал о своих намерениях тем, кого они касались или чьим посредством они должны были исполняться. Угрожать не было нужды: согласие считалось само собой разумеющимся. Если дело касалось одного члена семьи, то ему предписывалось хранить секрет, пока не будет поставлен в известность более широкий круг домочадцев. Идет речь о покупке или аренде земли, чтобы с пользой занять младшего сына и удержать его дома? Ему не станут сообщать ни условий сделки, ни того, какова цель этого приобретения: это лучше обсудить с женой или со старшим сыном! А еще лучше вообще никому ничего не говорить: когда абсолютная власть берется отчитываться в своих действиях, их начинают опротестовывать, и не нужно быть римским *pater familias*, чтобы это понимать. Как объясняла воспитанницам Сен-Сира госпожа де Ментенон, вотчина — вне зависимости от реального правового

статуса — это не то, чем собственник может свободно распоряжаться, поскольку на нем лежат обязанности по управлению родовым достоянием, его сохранению и дальнейшей передаче по наследству. Необходимость оправдывать такое положение вещей не входит в перечень долженствований, который поддерживал абсолютизм.

Частная жизнь — упорядоченная жизнь

Формированию атмосферы интимности внутри семьи (позже ставшей предметом всеобщих чаяний) препятствовало отнюдь не ослабление родственных связей, и не пренебрежительное отношение к женщинам и детям, и даже не отсутствие соответствующих чувств. Истинной препоной выступало хозяйство в целом, власть, которой наделялись те, кому принадлежали первые роли, и, конечно, тот факт, что вся ответственность была сосредоточена у главы семьи. Опять-таки сошлемся на советы, которые госпожа де Ментенон давала своим воспитанницам, мечтавшим об идиллической свободе в замужестве, напоминая им о суровой реальности: «Мадемуазель, у вас будет муж, которому надо будет угождать, и у вас будет господин... Возможно, вы придется ему не по нраву; возможно, он вам придется не по нраву: вероятность, что ваши вкусы окажутся сходными, крайне ничтожна. Не исключено, что ему вздумается вас погубить или же он окажется скрягой и будет отказывать вам во всем: было бы докучно перечислять, каков бывает брак» («Беседы: о неизбежной стеснительности любых жизненных состояний»)¹⁰.

Увещевания, постоянно звучащие в письмах, беседах и советах высокопоставленной воспитательницы, должны были подготовить девушек к домашней жизни, к устройству небогатого семейного хозяйства, где недостаток средств требует экономии, но не унижает достоинства. Такое существование практически не соприкасается со светским,

и, учитывая незначительность внешних контактов этой среды и ее внутренний дух, именно тут можно было бы ожидать расцвета приватности. На деле мы постоянно сталкиваемся с предостережениями против иллюзорных представлений о комфорте интимного общения, теплоте и непринужденности таких отношений. Девушки должны сознавать, что сколь бы ни было строго регламентированным и деятельным их пребывание в пансионе, семейная жизнь принесет с собой еще больше обязанностей и лишений. Это конец беззаботной юности, оберегаемой, холимой и лелеемой благосклонной воспитательницей, играм в кругу подруг. Дальше их ждет тяжелый труд и борьба с нуждой, требующая экономии ресурсов и отказа от любого досуга, даже посвященного благочестивым делам и размышлениям. Следует трудиться для своих ближних с мыслью о молитве, поскольку на нее часто не будет хватать времени. Следует подавлять в себе и желание подать милостыню нуждающимся, поскольку сперва надо убедиться в достаточном благополучии родни и домочадцев.

Девушкам кажется, что привычные им запреты, требования и предписания обусловлены дисциплиной коллективного существования, однако, как заверяет госпожа де Ментенон, семейный уклад куда более суров. Он не оставляет места для отдыха, для уединения, для самой себя: надо быть постоянно готовой к исполнению разнообразных повседневных обязанностей. Требования мужа, детей, подчиненных и домочадцев законны и не допускают ни отсрочки, ни личной свободы. С тем же успехом можно говорить, что в пылу сражения «сержант, который должен быть повсюду», ведет приватное существование, а ведь сражение по крайней мере — событие исключительное.

Подобные перспективы могут смущать лишь тех, чей дух исполнен лености и своеволия; покорность, послушание и повиновение — куда более полезные добродетели, способствующие желаемой и необходимой подготовке к реальной

жизни. Эти простые наставления максимально ясно показывают, почему государство признавало и поддерживало определенную конструкцию частной сферы. Тут нет тайн; каждый у себя делает ровно то, что любой другой делал бы на его месте, а потому нет нужды в полной прозрачности, которая была бы непристойна. Граница между публичным и частным во многом определяется чувством чести: обращение с домохозяевами служит залогом благородного поведения на людях, поскольку притворство недопустимо. Тайные резоны лучше не обнаруживать на публике, но можно признать в доверительной беседе, коль скоро речь не идет о сговоре. Разрешенное и запрещенное тем более отчетливо определены, что хранителем их пределов является религиозная мораль. Вне прямых и четких распоряжений со стороны вышестоящих главным и вполне откровенным предметом заботы любого была семья. Прочные семейные структуры составляют опору государства, и усилия, затраченные на воспитанниц Сен-Сира, показывают, что для короля было важно такое обучение частной жизни. В финале «Тартюфа» (намного более драматическом по своей природе) мы видим, что рука королевского правосудия защищает очаг верного подданного от извращения, пускай самого благочестивого.

Дух публичности: госпожа Ролан

В следующем столетии такое распределение привязанностей, удалявшее частного человека от республиканских страстей, но признававшее за ним — исключительно в кругу его семьи — почти государственный суверенитет, по-видимому, начинает ощущаться как неудовлетворительное. Умы и сердца страдают так, как если бы гражданин был незаконно отрезан от славного поприща свободного и осмысленного служения своему отечеству, как если бы продвижение собственной семьи по образу и подобию политического проекта

приводило не к расширению общего замысла, но, напротив, к мучительному подавлению естественных чувств и личных симпатий. Когда на закате Старого порядка Тюрго пишет о «всеобщем обществе» (в отличие от «естественного»), то он не менее «юной перуанки» возмущается исчезновением семейных привязанностей*. Если дети и женщины не способны на должном уровне поддерживать просвещенные и светские беседы, это не вызывает ни снисходительности, ни умиления; им не место там, где обсуждаются более широкие проблемы, выходящие за пределы их скромного кругозора. Но по крайней мере окружают ли их нежными заботами, которых они, безусловно, заслуживают? Нет, это считается старомодным и едва ли не дурным тоном: уход за детьми перекладывается на домочадцев, чье усердие считается само собой разумеющимся; подростков ждут коллежи или монастыри, чьи воспитательные методы вскоре окажутся поставленными под сомнение. Молодые люди вступают во взрослую жизнь, имея за плечами такой тип (небескорыстного) образования, и далее устраиваются более или менее сообразно своим способностям. Общество требовало определенного тона и открытости манер, что могло поставить в невыгодное положение тех, кто был воспитан в отцовском доме, в гармонии со своей средой, а потому вырос «частным человеком», непринужденно чувствующим себя лишь под своим кровом и в узком кругу родных и знакомых.

Как соотнести эту плачевную тенденцию с новыми педагогическими устремлениями, с выходом на подмостки слезной комедии с ее «естественными и простыми» героями, с сентиментальными восторгами и столь дорогими художникам

* Подразумевается письмо Тюрго к госпоже де Граффины по поводу ее романа «Перуанские письма» (1751). В нем он противопоставляет «естественное общество» (*société naturele*) и «всеобщее общество» (*société générale*): «общество сковывает натуру, и то, что отдается публике, отрывается от семьи» (*Oeuvres de Turgot*. Paris: Guillaumin, 1844. Т. II. P. 790).

моральными сюжетами? Если посмотреть на биографию госпожи Ролан, урожденной Манон Флипон, то, ничуть не желая бросить тень на ее исключительные качества, нельзя не заметить, что, обладая недюжинным талантом вербализовать свои чувства, она уверяла всех — и себя, — что была всего лишь преданной супругой. Меж тем очевидно, что ее истинной страстью был водоворот политических и светских событий. Когда в тюрьме она пишет свои мемуары*, то в них, конечно, есть и отважный Ролан, и нежная малютка, которую революционная буря и самопожертвование матери оставляют сиротой. Но на первом месте — страстное оправдание жирондистской политики и обвинение во всех смертных грехах «чудовищ»-монтаньяров. Госпожа Ролан не предпринимает серьезных попыток спастись, сохранить свою жизнь для тех, кому она дорога: героиня-республиканка не вправе сетовать на революционные превратности: это неотъемлемая часть той политической авантюры, того разгула стихий, который необходимо преодолеть духу гражданства. Ностальгические воспоминания связаны с удаленным прошлым, с родительским домом, где ее окружала нежная забота, с монастырским пансионом и с подругами, то есть с усадьбами частного существования. Но все это относится к детству, к тому периоду, когда мы еще не принимаем участия в собирании и расстановке людей и вещей, но открываем для себя удовольствие взаимного общения. Такой тип существования, предполагавший обмен эмоциями, предельно далек от светского образа жизни супруги министра внутренних дел. Сама она считала свои обеды и вечера публичными мероприятиями, поскольку на них приходили те, с кем работал ее муж, и продолжалось обсуждение дел: «Раз в неделю у нас вокруг стола собирались его коллеги (каковы бы они ни были), друзья и знакомые; там,

* Супруга известного жирондиста, Жан-Мари Ролана де Ла Платьера, принимавшая активное участие в партийных делах, была арестована и казнена в 1793 году.

в ходе совершенно публичных разговоров, открыто обсуждалось то, что всех интересовало». По сути, это умелое смысловое маневрирование, поскольку госпоже Ролан важно не дать заподозрить, что речь идет о тайном сборище заговорщиков, обсуждающих свои планы. Конечно, она прекрасно отличала сферу политической жизни, чрезвычайно для нее привлекательную, от сферы личных отношений с теми, «с кем я была связана дружбой вне зависимости от политических соображений». Но тут же добавляла, что такая дружба предполагает сходство чувств и мнений: «Я во всеуслышание признаю и горжусь таким единомыслием», поскольку оно служит доказательством истинной преданности общему — публичному — делу. Стремление к общественному благу позволяет друзьям распознавать друг друга среди множества тех, кто разделяет их благородные цели. Не все, кто участвует в революционных событиях, являются друзьями, но все друзья обладают одним пониманием республиканской правоты. Родственные связи и дружеские отношения оказываются сердцевиной общего дела — стремления к всеобщему благу, меж тем как частное сводится к констатации позиции. Усвоить, то есть перевести во внутренний регистр, требования общей воли, — значит во многом отказаться от личной автономности. «Приватность» сводится к тому, чтобы стать отметкой на общей карте людей и их трудов: я нахожусь вот тут и занимаюсь тем-то и буду верен своей позиции.

Истинная ставка: частная жизнь

Прежний порядок существовал за счет напряжения между разными группами и угрозы нарушения равновесия между ними, когда государь выступал в качестве арбитра, легко улаживавшего мелкие разногласия. Новый политический идеал с необходимой силой собирал воедино однопавленные устремления граждан. И если Сен-Жюст считал

постоянство в дружбе одним из краеугольных камней республиканской добродетели, то, по сути, это был способ придать гражданской солидарности эмоциональную окраску. Роже Шартье, анализируя предложенную Норбертом Элиасом модель воспроизведения монархии, в качестве ключа к ее пониманию выделяет следующий пассаж из книги «О процессе цивилизации»: «Равновесие в этом отмеченном напряженностью соотношении между различными социальными группами, примерно равными по своей социальной силе, так же как и амбивалентное отношение каждой из этих групп к могущественному государю, занимающему центральное положение, конечно, не были творением того или иного короля. Но стоило возникнуть такой констелляции, характеризующейся чрезвычайно сильной напряженностью, как поддержание этого подвижного равновесия превратилось в жизненно важную задачу центрального правителя»¹¹. Это отчасти объясняет, почему королевские институты поощряли развитие частной сферы: установление баланса внутри отдельно взятой социальной группы увеличивало степень ее автономности, а соперничество с другими группами делало ее более крепкой и подвижной. Считалось желательным, чтобы каждый оставался в пределах своего существования, при условии, что оно не слишком диссонировало с окружающими; отсюда склонность к конформизму, неприятие индивидуализма, поддержание внутренней дисциплины, рекомендуемое как моральными, так и политическими авторитетами. Осуществляя административное замирение, Старый порядок поддерживал те сообщества (прежде всего семью), которые замыкались в своих узких заботах и не испытывали беспокойства по поводу собственного выживания, что позволяло соединять в единый комплекс — хотя бы на уровне репрезентаций — обязанность любить, чувства страха и солидарности. Не стоит удивляться, что такая диспозиция поощряет деспотизм, то есть в точном смысле слова домашнюю тиранию,

и оскорбляет чувствительность, поскольку в семьях, не обремененных нуждой, эмоции бьют через край. Достаток, будь он буржуазным или дворянским, знакомит с радостями комфорта и досуга, способствует ослаблению властного контроля. Однако последний может внезапно самоутвердиться, обрекая одних членов семьи на безбрачие, а других — на нежеланные союзы. Семейные структуры подрываются изнутри разочарованием и недовольством, обнаруживая абсурдное несоответствие между навязываемыми жертвами и ничтожностью поставленных задач. Только гражданственный восторг, хвалы которому не утихают в воинственных речах Древних, дает индивидууму истинную цель, достойную его безграничной преданности. Иной эмоциональной и воспитательной модели у юношества нет; пыл Контрреформации иссяк, благочестие теряет свою аудиторию.

Так высвобождается пространство для иллюзии, которую позже, когда станет возможным оценить плоды Революции и ее способность воплотить чаяния общественного мнения последних лет монархии, будет обличать Бенжамен Констан. В предисловии к изданию его политических сочинений («О свободе у людей Нового времени»¹²) Марсель Гоше подчеркивает, что писатель испытывал ужас перед тем «почти беспредельным господством над человеческим существованием», которое политическая философия конца XVIII века, от Мабли и Руссо вплоть до Филанджери, считала позволительной для новой власти, видевшейся им безгрешной, во всех отношениях неподкупной, способной очистить общественное тело от закрытых абсцессов частного эгоизма.

По мнению Мабли, закон «должен распоряжаться нами с первых моментов нашего существования, окружая нас примерами, поводами, поощрениями и наказаниями. Он должен направлять и улучшать многочисленный и невежественный класс людей, которые, не имея времени на размышления,

обречены на веру принимать истины, словно это предрассудки. В тот момент, когда закон оставляет нас, мы оказываемся открыты страстям, стремящимся нас искушить, соблазнить и подчинить себе*. Эмансипация индивидуума, по-видимому, приводит к свободе, но общественные отношения попадают в зависимость от государственного принуждения, поскольку именно на государство возложена задача создания универсальных социальных структур. Оно более не нуждается в посреднических инстанциях, которые — за исключением семьи, считающейся необходимой для воспроизводства населения, — опасны тем, что препятствуют повсеместному проникновению упорядочивающего света разума. Все, что служило окружением и непосредственным продолжением частного семейного существования в пределах локального или профессионального сообщества, должно исчезнуть, что понизит шансы приватности, сохранявшиеся в условиях соревнования разных типов поведения и влияний. Частное должно сводиться к необходимым заботам о тех, кто в них нуждается в силу возраста, пола, физического или умственного состояния и может рассчитывать на опеку в силу кровных связей.

Бенжамен Констан ставит вопрос иначе. Революционные деятели, конечно, желали изменения политической власти, надеясь смягчить ее стесняющий и произвольный характер, представлявший угрозу для обычных свобод. Однако они не ожидали, что в результате реформ общество окажется распластанным лучами безжалостного и всемогущего закона, не знающего никаких исключений. Конечно, «произвол — враг семейных отношений», и с ним следует бороться, устрожая формы правосудия. Но суровость закона имеет целью не повышение бдительности граждан, а необходимую меру наказания, уважающую в людях «то благородство, которое

* Из «Принципов политики, применимых ко всякому правлению» Констан (1815).

побуждает их жалеть слабого и без раздумья бросаться ему на помощь, когда на него нападает сильный». Это осталось непонятым и даже было осмеяно обоими постреволюционными режимами, поскольку в таком случае нужно было бы освободить частное существование от угрозы произвола, насилия и злоупотребления властей, а не подчинять общины и семьи сторонней — пускай самой бескорыстной и всеобщей — воле. Анализ Констанана, намного более проникательный, нежели у других критиков Революции того времени, не оставляет сомнений в том, что развитие материальной цивилизации повлечет за собой появление новых частных потребностей и что граждане должны (в разумных пределах) рассчитывать на поддержку в их удовлетворении, когда речь идет о воспитании, образовании, гигиене и вспомоществовании. Если в этих либеральных требованиях ощущается тревога, это объясняется не только присвоением государственной властью не принадлежащих ей прерогатив; тут критикуются те едва намечившиеся желания, которые появятся в результате развития доступного для всех частного образа жизни.

РЕФОРМАЦИИ: ОБЩИННЫЕ МОЛЕБСТВИЯ И ЛИЧНОЕ БЛАГОЧЕСТИЕ

Франсуа Лебрен

Вице-король: Разве все эти плачевные реформаторы не хотели взять на себя роль Бога, сводя таинственную реакцию спасения, рождавшуюся между Господом и человеком, к порыву веры, к личному и тайному взаимодействию за закрытыми дверями. <...> Протестант молится в одиночестве, а католик — в единении с Церковью.

Клодель. Атласный башиачок (2 день, сц. 2)

С момента возникновения христианства в нем существовали две, по-видимому, несовместимые тенденции. С одной стороны, это сугубо личное исповедание, призывающее каждого обратиться к истинной вере и спастись («Дерзай, дочь! вера твоя спасла тебя» — Мф. 9:22), с другой — безусловно коллективная религия, оплотом которой служит Церковь («Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою» — Мф. 16:18; «Да будут едино, как Мы едино» — Ин. 17:22). Если брать молитву — главный религиозный акт, то Христос в одном месте предписывал молиться в одиночестве («Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне» — Мф. 6:6), обращаясь к Всевышнему «Отче наш», а в другом вроде бы говорил

о коллективном молебствии («Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них»; Мф. 18:20). Это зримое противоречие лежит в самом сердце христианства, как и конфликт между созерцанием и действием, или институциональным и мистическим аспектом Церкви. Но разве сам Христос не говорил о самом себе как о знамени противоречия?

В своем истоке история христианства — это история небольшого собрания, состоявшего из двенадцати апостолов, которые в вечер Вознесения «взошли в горницу» и «единодушно пребывали в молитве и молении» (Деян. 1:13–14). Такие раннехристианские собрания, или Церкви (весьма возможно, идеализированные составителями «Деяний апостолов»), станут образцом для последующих и в конечном счете ностальгическим идеалом для тех, кто захочет облегчить тяжелый груз церковной институционализации. Идеалом далеко не однозначным, поскольку он отсылает к практикам, являющимся не только уравнительными, но в высшей степени коллективными и совершенно индивидуальными. Структура Церкви постепенно иерархизируется: во главе епархий ставят епископов, а первым среди них считается епископ Рима, наследовавший апостолу Петру. В III веке христиане, взыскивающие духовного совершенства, начинают удаляться от мира в пустыню, чтобы в одиночестве, молитвой и умерщвлением плоти, приблизиться к Богу. Вскоре рядом с анахоретами, считающимися родоначальниками монашеского движения, появляются киновиты, жившие общиной и вместе занимавшиеся аскетическими практиками. Тем не менее было бы неверным слишком резко противопоставлять отшельничество и киновию: жизнь в жестко структурированной монашеской общине не препятствовала формированию у многих ее членов чрезвычайно личного благочестия, порой доходившего до мистического экстаза.

Если брать шире, то диалектическое взаимодействие между индивидуальной верой и общинными религиозными

формами проходит через всю историю христианства, как и постоянное напряжение между противоположными религиозными призваниями. Будучи иерархическим институтом, Церковь всегда с недоверием относилась к чрезмерным (с ее точки зрения) проявлениям личного благочестия, видя в них склонность к духовному авантюризму и иллюминатству. По-видимому, ее более или менее удовлетворяли общинные формы религии, хотя за их внешним единством мог стоять бездумный конформизм, а не искреннее и осмысленное участие каждого верующего. Именно с этой точки зрения следует рассматривать роль христианских (во множественном числе после Реформационного движения XVI века) церквей в формировании как внутреннего самосознания европейского человека, так и частной жизни. Вопрос, в сущности, в том, в какой мере протестантские секты и католическая церковь способствовали этому процессу или, наоборот, его замедляли. Безусловно, обе стороны подчеркивали важность персонального благочестия, поскольку основной задачей каждого христианина являлось личное спасение. Но если католики настаивали на значимости семи таинств и роли священства, служившего посредником между мирской и духовной сферой и хранителем ортодоксии, то протестанты ратовали за прямое сообщение между верующим и Богом, что, как мы увидим, отнюдь не исключало важности семьи и религиозной общины.

Католичество: коллективные практики и индивидуум

После Тридентского собора Церковь, в соответствии с принятыми на нем решениями и доктринами (а также в ответ на обвинения протестантов), пытается оживить некоторые формы коллективного благочестия. Коль скоро они находятся под неусыпным контролем духовенства, на них

можно было указывать как на свидетельства существования всеобщей Церкви. Но при всем том повышенное внимание уделяется личному благочестию и, под влиянием великих испанских мистиков XVI столетия, а затем французской мистической школы XVII века, различаются разные степени единения с Богом. И безусловно предписанные, и рекомендуемые благочестивые практики XVII и XVIII веков отмечены двойным влиянием этих, на первый взгляд, противоречивых тенденций.

Присутствие на мессе

Обязательное присутствие на мессе по воскресеньям и праздничным дням — главный признак принадлежности к римской Церкви. В тех местах, где католики соседствуют с протестантами, отсутствие на мессе вызывает подозрение в симпатии к реформированной религии. Но хотя это коллективная церемония, на протяжении длительного времени месса представляет собой скорее сумму индивидуальных молитв, чем выражение общинного благочестия. В XVI и в значительной части XVII века верующие остаются пассивными участниками богослужения; нередко они даже не могут видеть, что происходит у алтаря, так как находятся в одной из боковых часовен или же обзор им закрывает амвон. Такое положение вещей отнюдь не смущало духовных наставников. В «Светоче христиан» (1635) Жан Юшон, кюре собора Сен-Совер в Лилле, писал: «Тот, кто во плоти и с полным вниманием присутствует во время отправления мессы, даже находясь далеко от алтаря, у которого происходит богослужение, коль скоро он присутствует на всем его протяжении, он выполняет завет; видеть при этом служащего священника или даже слышать его голос не обязательно».

Время литургии верующим рекомендуется проводить в благочестии, произнося розарий. Св. Франциск Сальский

писал одной из своих корреспонденток: «Во время мессы я советую вам повторять вслух розарий, а не какие-либо другие молитвы». А отец Сюфран со своей стороны перечисляет молитвы, рекомендуемые для лучшего выслушивания богослужения: «Молитвы вслух, розарий, литании, семь псалмов, часослов Креста, Святого Духа или Девы Марии». И в 1642 году св. Иоанн Эд по-прежнему советует «читать часослов или розарий».

Индивидуальный и зачастую совершенно пассивный характер участия изменяется только во время проповеди. Сначала все присутствующие вслед за священником повторяют слова молитв: заупокойную, за здоровье папы, короля и местного сеньора, затем «Отче наш», «Богородицу» и «Символ веры», и, наконец, божественные и церковные заповеди. Далее идет собственно наставление («простое разъяснение евангелия этого дня или какого-нибудь вопроса христианской морали для наставления и поучения народа») и, наконец, напоминания о праздниках, постах и будничных службах, оглашение предстоящих браков и епископских посланий. Как мы видим, этот момент коллективного участия, требующего более сосредоточенного внимания, находится за пределами мессы как таковой.

Во второй половине XVII столетия положение вещей существенно изменяется. Ряд теологов (прежде всего ораторианцев) сходится на том, что мессу следует считать не индивидуальным упражнением в благочестии (по поводу которого Франциск Сальский в начале века задавался вопросом, действительно ли оно лучше, чем «молитва у себя дома»), но важнейшим актом веры, требующим участия всех присутствующих. С 1651 года начинает выходить «Способ слушать приходскую мессу» руанского архиепископа Франсуа де Арле де Шампвалона, который имеет большой и продолжительный успех. Там, в частности, указывается: «В то время, когда священник читает молитву и совершает за всех

жертвоприношение, следует прекращать все молебствия. Следует со всем вниманием слушать его молитву, совершаемую для вас и для всех присутствующих, и думать о жертвоприношении, участвуя в нем через посредство священнодействующего, согласно духу церковного единения». Такого рода высказывания встречаются в многочисленных публикациях на эту тему. Так, в 1676 году автор напечатанного в Лилле «Способа для всех верующих с пользой отправлять мессу вместе со священником» (безусловно программное заглавие) писал: «Неверно думать, что во время мессы предпочтительней читать часослов или розарий или другие молитвы, нежели духом и намерением воссоединиться со священником. Церковь делает нас сожертвователями вместе с отправляющим богослужение». Это весьма далеко от того, что сорока годами ранее советовал Жан Юшон. Что касается автора предисловия к «Парижскому требнику на латинском и французском языках» (1701), то он объясняется следующим образом: «Хотя тот, кто во время богослужения мысленно или вслух предается молитвам, внушенным его благочестием, не заслуживает осуждения, все же считается, что лучшим способом слушать мессу является единение со священником, позволяющее проникнуться духом произносимых им слов».

Эти рекомендации воплощаются в ряде конкретных мер, направленных на поощрение реального и коллективного участия верующих в совершаемом богослужении. Так, в конце столетия многие (особенно городские) церкви перестраиваются: убираются амвоны, переделываются хоры. Такие изменения, безусловно, соответствуют тем стилевым предпочтениям — упорядоченности, строгости и ясности, — которые при желании можно назвать классицистическими. Но в первую очередь они отвечают потребности вдохнуть жизнь в богослужение, сделать его общим для всех, приблизить к собранию верующих алтарь, где совершается таинство, для чего и убирается амвон, который теперь воспринимается

как недопустимая преграда между ними. Образцом тут служит собор святого Петра в Риме, а потому такое устройство церковей именуется «римским». Именно так в 1698–1700 годах поступают каноники собора святого Маврикия в Анже: древний амвон разрушен, большой алтарь в апсиде разобран и собран заново на пересечении трансептов. Между 1706 и 1722 годами аналогичным образом перестраивается еще пять церковей города. Хотя эстетические задачи тут, вероятно, тоже играли некоторую роль, эти модификации были продиктованы пастырской заботой их заказчиков (каноников, кюре или монахов), стремившихся уменьшить расстояние между верующими и священником.

Еще одним способом облегчить участие верующих в богослужении стала публикация двуязычных требников, где наряду с латинским текстом имелся французский перевод: владение такими книгами и использование их во время мессы безусловно поощрялось. Благодаря им присутствующие в храме могли идти след в след за священником, произнося те же молитвы и в тот же момент, когда он произносит их у алтаря. Так требник — инструмент личного благочестия — парадоксальным образом становится главным способом приобщения верующих к священнослужению, приобщения исключительно мистического, далекого от общинных практик, поскольку речь идет не о хоровом чтении вслух, но об индивидуальном (хотя и совокупном) произнесении тех же слов самостоятельно и полупрошепотом. Кроме того, распространению в конце XVII столетия «Обычной мессы на французском языке» способствовало намерение использовать ее для обращения протестантов. Для тех же целей в 1679 году усилиями Пелиссона был напечатан и распространен «Латино-французский требник» в пяти томах, а в 1685 году (когда был отменен Нантский эдикт) по распоряжению Людовика XIV парижский архиепископ велит отпечатать сто тысяч экземпляров «Католического часослова», открывающегося

французским переводом обычной мессы. Правда, переводы такого рода вызывают бурные протесты и обвинения в янсенизме. Их обличители опасаются (или делают вид, что опасаются), как бы верующие не вообразили, что «являются священниками в том же смысле, что настоящие священники». Противостояние становится особенно яростным после папской буллы «Unigenitus» (1713), что не мешает появлению новых требников, где рядом с латинским текстом мессы находится либо дословный французский перевод, либо пересказ. Множатся также разнообразные «Упражнения для святой мессы», в которых перечисляются молитвы или размышления, которым следует предаваться в определенные моменты богослужения. Как пишет один из авторов, задача состоит в том, чтобы «проникаться духом того, о чем говорит священник, не следуя слишком близко за каждым его словом».

Какова была степень распространения такого рода книг «для мессы» и какую роль они играли? Начнем с того, что путь им преграждал высокий барьер неграмотности: в 1686–1690 годах 71% мужчин и 86% женщин не могли подписать свидетельство о браке. Конечно, тут были свои региональные различия, позволяющие поделить Францию приблизительно на две части по линии Сен-Мало — Женева. Южные и западные области отличались совсем низким уровнем грамотности, а северные и северо-восточные — чуть более высоким. При этом число мужчин и в особенности женщин, умевших читать, безусловно, превышало приведенные данные. Тем не менее большинство верующих, особенно сельских жителей, никогда не имело дела с требником или с книгой духовных упражнений, просто за неспособностью их прочесть. Среди обладавшего необходимым навыком меньшинства (скорее обитавшего в городе, чем в деревне) лишь единицы имели в своем распоряжении — тем более во владении — такие книги. Это подвигло некоторых симпатизировавших янсенизму кюре ратовать за то, чтобы отправлявший мессу

священник вслух читал все входящие в нее молитвы, включая канон. По правде говоря, истинная проблема лежала в иной плоскости, поскольку, как заметил Анри Бремон, «какой толк верующим выслушивать чтение всех канонических молитв на непонятном для них языке?». Но о том, чтобы служить мессе на французском языке, речи не было даже среди отъявленных янсенистов: самое большее, что некоторые из них предлагали, это после чтения евангелия на латыни давать его перевод на национальном языке.

За исключением индивидуального использования требника — практики, остававшейся достаточно редкой за пределами крупных городских приходов или открытых для мирян часовен религиозных общин, — все попытки побудить верующих напрямую участвовать в литургических молитвах, произносимыми священником у алтаря, потерпели неудачу. Наиболее трезвомыслящие (в особенности сельские) кюре могли лишь согласиться с мнением приора-кюре Руасси-ан-Франс, высказанным в 1687 году: «Нет нужды, чтобы каждый человек, присутствующий на богослужении, понимал все говорящееся слово в слово. Благоговения, с которым собравшиеся вместе приемлют дух милосердия и накладываемые Церковью обеты и обязанности, вполне достаточно, чтобы приобщить их к плодам Господней милости».

Такое положение вещей в целом сохраняется и в следующем веке. Долгое время кюре главным образом заботятся о том, чтобы их прихожане обязательно присутствовали на воскресной мессе. Так, в приходах страсбургской епархии перед началом мессы по домам ходил церковный сторож, чтобы убедиться, что в каждом оставалось не более одного человека (что считалось необходимым для охраны имущества). Но в том, что касалось самой литургии, кюре ограничивались требованиями приличного поведения, минимального внимания и, в конце, участия в хоровом пении псалмов, которые, в зависимости от местности, исполняются

по-французски или по-немецки, на бретонском или окситанском языке. Пока священник отправляет службу у алтаря, наиболее благочестивые прихожане, как и в былые времена, каждый сам по себе, читают молитвы, чаще всего розарий. Подводя итог, можно ли вслед за Анри-Жаном Мартеном заключить, что во второй половине XVII столетия «в области религиозных практик происходит настоящая революция, присутствие на мессе перестает считаться одним из многих благочестивых упражнений и участие верующих в богослужении превращается в центральный элемент духовной жизни»? Безусловно, такова была цель богословов французской мистической школы. Но нет уверенности, что она была достигнута в реальности и что единение верующих со священником смогло преодолеть привычку к индивидуальной молитве или даже пассивному присутствию.

Хотя присутствие на воскресной вечерне не было обязательным, в XVIII веке большая часть прихожан, по-видимому, под давлением духовенства все же посещали ее. Но тут в еще большей мере, чем в случае утренней литургии, надо говорить о пассивном участии: особо набожные произносили несколько молитв, меж тем как клир на хорах исполнял латинские псалмы. Приходская месса и, в дополнение к ней, вечерня отправлялись не только по воскресеньям (то есть пятьдесят два раза в год), но и по так называемым «обязательным» праздникам. Число последних варьировалось от епархии к епархии и в период между 1650 и 1780 годами неоднократно сокращалось, в основном стараниями епископов, обеспокоенных судьбой низкооплачиваемых поденных работников (для которых праздник означал отсутствие работы и, соответственно, заработка), и, в еще большей степени, «профанацией» таких дней, которые, вместо того чтобы быть посвященными отдыху и молитвам, отдавались удовольствиям и развлечениям. Если в 1650-е годы обязательных праздничных дней было от сорока до шестидесяти (в зависимости

от епархии), то накануне Революции — около тридцати, то есть в общей сложности чуть более восьмидесяти выходных (праздничных и воскресных) дней в году.

Личная исповедь и регулярное причастие

Еще одна важная обязанность католика — исповедь и причастие, которые должны совершаться не менее раза в год, в пасхальный период. В начале XVII столетия в некоторых местах еще сохраняется практика общей исповеди и суммарного отпущения грехов, которая в XV и XVI веках была распространена во многих епархиях Северной Франции (насколько можно судить, она не встречалась в ареале языков ок, где служба шла по римскому чину). Общая исповедь совершалась в конце Великого поста и была включена в пасхальный обрядовый цикл. В зависимости от епархии она происходила в страстной четверг или — чаще — в пасхальное воскресенье. Церемония начиналась после дароприношения; священник говорил: «Все повторяйте вслед за мной», после чего вслух и на национальном языке произносилась первая часть покаянной молитвы «Confiteor». Далее шло подробное признание в грехах, списки которых варьировались от епархии к епархии и, без сомнения, уточнялись каждым кюре в зависимости от его знания своих прихожан и преобладающих среди них пороков. Потом произносилась вторая часть молитвы: покаяние в совершенном, твердое обещание более не повторять проступков, просьба о заступничестве и об отпущении грехов. Наконец, священник, используя разные формулы, суммарно отпускал грехи. После этого прощенные могли приобщиться к «святой трапезе»: общая исповедь была тесно связана с пасхальным причастием.

Однако у этой коллективной практики имелись свои пределы. Она была вполне достаточной для избавления от незначительных или позабытых прегрешений, но не имела

сакрального характера, поскольку таинство покаяния предполагало личное признание. Смыть смертный грех может только словесная исповедь перед священником, произносимое им отпущение («Ego te absolvo») и назначенное им индивидуальное покаяние. Об этом отчетливо свидетельствует епархиальная инструкция XV века: «Никто не должен считать и полагать, что отпущен ему будет смертный грех, о котором он помнит, если он втайне не исповедуется и не покается». Несмотря на это часто повторяемое предостережение, некоторая двусмысленность продолжает существовать, вплоть до исчезновения практики общей исповеди в начале XVII века. Ее отмиранию способствовали разные факторы: неудобные вопросы со стороны протестантов, распространение римской литургии, вытеснявшей обычай северных регионов Франции, наконец, развитие и триумф самоанализа и духовного наставничества.

Все катехизисы XVII века подчеркивают, что исследование собственной совести, то есть «старательный розыск совершенных прегрешений», является главным и необходимым залогом истинного приобщения к «таинству покаяния». «Ажанский катехизис» (1677) настаивает на том, что это глубоко личная процедура, погружение в свой внутренний мир.

Вопрос: Что следует делать, чтобы по-настоящему исследовать свою совесть?

Ответ: Первое, надо удалиться к себе; второе, опуститься на колени и попросить у Господа понимания, необходимого для познания собственных грехов.

И далее:

Вопрос: Сколько стараний надо прилагать к этому розыску?

Ответ: Столько же, сколько прилагаешь к делам первостепенной важности, ибо наше спасение — первейшее из наших дел.

Для небольшого числа людей набожных эта практика постоянного самоанализа и исповедования грехов связывается с духовным наставничеством или «исцелением души». Уже в начале столетия часть верующих (чаще, женщины) берут за правило не только часто исповедоваться — раз в месяц, или даже раз в неделю, — но и находить себе духовника, который помогает им отдавать отчет в собственном продвижении к совершенствованию и в неизбежных неудачах на этом пути. Духовники дают советы, предостерегают, поощряют; по большей части они принадлежат к разным монашеским орденам — иезуитскому, ораторианскому, доминиканскому, и прочим. В «Непринужденных беседах между кающимся и его духовным отцом» (1627) иезуит Антуан де Балингам восхваляет этих «духовных лиц, весьма популярных своим священным служением по выслушиванию исповедей и получивших широкую известность благодаря своему великому умению утишать смятение и мучение совести». Значительная роль черного духовенства в данном случае объясняется несколькими причинами. Хотя исповедоваться на Пасху безусловно (за исключением уважительных случаев) было необходимо у юре своего прихода, все прочее время можно было исповедоваться перед любым духовным лицом по собственному выбору, при условии наличия у него разрешения местного епископа. Кроме того, члены монашеских орденов располагали свободным временем, которого не было у приходских священников. Конечно, некоторую роль тут играла мода, поддерживавшая репутацию отдельных орденов (например, иезуитов) и обеспечивавшая успех тем или иным отцам-исповедникам, особенно среди притворных благочестивцев, которых обличал Лабрюйер в издании «Характеров» 1694 года: «пропускать мимо ушей Священное писание, но смиренно слушать своего духовного наставника; полагать, что от его репутации зависит и собственная святость, и спасение души; презирать всех, чей наставник не столь моден

в свете, и едва с ними здороваться; внимать слову Божьему всегда в одном и том же храме или если его проповедует этот прославленный духовный наставник; посещать лишь те обеды, которые служит он, и причащаться лишь у него»*. Но, если оставить в стороне неизбежные злоупотребления, прежде всего лаксизм и показную набожность, развитие и практика в XVII столетии духовного наставничества представляли важный этап в формировании личного, внутреннего благочестия, которое теперь становится достоянием не только тех, кто посвящает себя Богу, но и некоторого количества мирян, взыскующих духовного совершенствования.

Однако среди основной массы верующих, особенно в сельских приходах, необходимость по меньшей мере раз в год совершать личную исповедь приживается хуже других обязательных практик. Многие не хотят признаваться священнику в своих проступках, причем у некоторых это объясняется не только стыдом, но и страхом, что тот может не соблюсти тайну исповеди. Разочарование, с которым Кристоф Соважон, приор-кюре Сеннели, одного из приходов в Ла Солонь, приблизительно в 1700 году описывает исповедальные практики, безусловно, имеет отнюдь не локальный характер:

В этом приходе укоренился прискорбный обычай являться на исповедь без всякой подготовки. Никто заранее не исследует свою совесть: в исповедальню они кидаются со всех ног, в спешке, почти дерутся друг с другом, чтобы пробиться первыми. Встав на колени перед священником, не крестятся, если им не сказать, не могут припомнить, когда исповедовались в последний раз, и, как правило, назначенное прежде покаяние остается не исполненным. У них нет проступков, они ни в чем себя не винят, смеются, жалуется на беды и бедность, находят себе извинения, отстаивают свою правоту,

* Пер. Ю. Корнеева и Э. Линецкой.

когда священник попрекает их за прегрешение, которому был свидетелем, винят своего ближнего, оправдывают себя, все переваливая на других, — одним словом, делают что угодно, только не то, что надо делать в исповедальне, а именно с болью и со всей откровенностью признаваться в своих грехах. Вместо этого они выдают дурное за хорошее, преуменьшают свои проступки, сквозь зубы шепчут о серьезных грехах из страха, чтобы священник их не услышал, то есть пытаются обмануть самих себя, намеренно его обманывая. Очень мало настоящих исповедей, особенно со стороны тех, кто живет отнюдь не по-христиански и не исправно.

Это нежелание исповедоваться, безусловно, подкрепляется образом действий значительной части исповедников. Дело в том, что во Франции широкое распространение получили «Наставления исповедникам» Карла Борромео, практически ставшие «официальным пособием французского клира». Под влиянием этой книги исповедь превращается в один из главных способов привития религиозной культуры. В тайне исповедальни (соответствующее сооружение появляется в церквях в XVI веке) священник, наедине с кающимся, заставляя его, задавая конкретные вопросы, исследовать свою совесть (если это не было сделано заранее), напоминает ему о том, сколь велики его проступки и какие за них следуют наказания, и, перед тем как произнести формулу отпущения грехов, назначает пропорциональное покаяние. В такой ситуации ежегодная исповедь чаще всего воспринимается как тягостная обязанность, с которой стараются разделаться с минимальным уроном.

Чтобы исповедь происходила без подтасовок, способствовала искреннему обращению к Богу, требовалось нечто из ряда вон выходящее. Таков случай крупных миссий, ставивших себе целью после трех, четырех или пяти недель постоянных проповедей исповедовать всех жителей определенной местности: каждый, кого коснулась благодать, должен

«полностью исповедоваться во всей прошлой жизни». Этим же требованиям отвечала исповедь на смертном одре, которая — в пределах возможного — должна быть полной. Как советует «Руководство для больных и умирающих», вышедшее в свет в 1706 году и предназначенное для священников: «По мнению св. Франциска Сальского, перед смертью нужно провести полную исповедь, хотя бы в общих чертах пройдя по всем состояниям, которые испытал больной за время своей жизни». Для этого, естественно, было необходимо, чтобы все присутствующие удалились, в последний раз оставив священника наедине с кающимся.

Пасхальное причастие, даже если его не предваряет публичная церемония общей исповеди, остается одним из центральных моментов литургического годового цикла, наиболее отчетливо выражая единение всего прихода с воскресшим Христом. Как почти поэтически пишет Кристоф Соважон: «Пасха — большой праздник для юре, когда они едят Агнца вместе со своими последователями». Мало кто решается нарушать это базовое религиозное требование. Если же находятся упорствующие, то их имена объявляются с церковной кафедры, как имена закоренелых грешников. В случаях, когда они отказываются от причастия вплоть до последнего вдоха, их хоронят без погребальных обрядов, в неосвященной земле за пределами кладбища. Однако все большее число верующих уже не ограничивает «посещение святой трапезы» одним пасхальным причастием. Частые исповеди позволяют им чаще подходить к Евхаристии. После Тридентского собора среди людей набожных стал распространен обычай причащаться каждый месяц, а порой каждое воскресенье или даже каждый день. Регулярное причастие во время мессы, которая служится в приходской церкви или в капелле религиозной общины, и почти обязательно предшествующая ему исповедь, превращаются в основные составляющие личного благочестия. Их рекомендуют даже янсенисты, что бы ни утверждали

их противники. Так, считающийся янсенистским «Нантский катехизис» (1689) высказывается недвусмысленно:

Вопрос: Должен ли христианин ограничиваться ежегодной исповедью и причастием в праздник Пасхи?

Ответ: Нет, благочестие должно побуждать его приближаться к этим таинствам намного чаще, скажем, по всем праздникам Господа нашего и Девы Марии, раз в месяц или даже каждое воскресенье; чем чаще он приближается к святым таинствам, тем больше живет в святости и по-христиански.

Таинства: ритуал и интимность

Литургический цикл дополняется обрядами, обозначающими важнейшие этапы жизни каждого человека. Их значение двояко, что позволяет расценивать их как инициационные ритуалы, даже не выходя за рамки собственно религиозной сферы. Связанные с ними таинства — крещение, первое причастие, венчание, соборование — касаются отдельно взятого человека и его отношений с Богом. Однако сопровождающие их церемонии демонстрируют его принадлежность к конкретному приходу, то есть к незримой общности — Церкви как таковой. Отсюда постоянное напоминание, что если первостепенной задачей каждого христианина является личное спасение («Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?»; Мк. 8:36), то решить ее можно лишь при участии святых.

Крещение, совершаемое сразу после рождения ребенка или на следующий день, означает его приобщение к христианской жизни, поскольку это таинство очищает его от первоначального греха и делает христианином. Если он умрет в ближайшие дни или месяцы (вероятность чего очень велика), то его ожидает вечное блаженство. Имя, которым наделяют

его крестные отец и мать, отдает дитя под небесное покровительство святого — не только предстателя, но и образца для подражания — а также включает в семейное сообщество. Кроме того, крестные отец и мать обещают нести ответственность за своего крестника: «Вы стали его поручителями перед Церковью, и вы должны приложить все усилия к тому, чтобы он сдержал все обещания, сделанные вашими устами; вы должны познакомить его с важнейшими обязанностями и побуждать к их исполнению, как только он достигнет того возраста, когда сможет вас понимать и возносить свое сердце к Господу». Сама церемония крещения, как правило, собирает только нескольких членов семьи — отца, крестных отца и мать, возможных братьев и сестер, — но звон колоколов делает участниками этого события весь приход.

В двенадцать, тринадцать или четырнадцать лет (в зависимости от епархии), когда ребенок заканчивает осваивать катехизис, его приводят к первому причастию. В XVI и XVII веках особой церемонии еще не существовало, дети причащались на Пасху вместе со своими родителями. Коллективный и торжественный церемониал, как правило, происходящий в пасхальный понедельник или вторник или же в одно из последующих воскресений, возникает только в конце XVII — первой половине XVIII столетия. Принаряженные мальчики (по одну сторону) и девочки (по другую) с зажженными свечами в руках причащались в присутствии всего прихода. В некоторых местах первопричастники далее исполняли «священный обычай возобновления обетов, которые были ими даны при крещении». Но хотя на закате Старого порядка первое причастие уже стало привычным инициационным ритуалом, оно еще не обрело того значения, которое его ожидает в XIX веке.

Венчание — это прежде всего таинство, во время которого супруги приносят взаимные обеты и получают благословение присутствующего при этом священника. Но это также

обязательство, которое принимают новобрачные, не отступать от главной цели подобного союза, каковым является рождение детей, их крещение и воспитание, полагающееся чадам Господним. При всем желании (если таковое действительно имелось) это действие не являлось соединением двух индивидуальных судеб. «Нантский катехизис» не оставляет на этот счет ни малейших сомнений: «В браке под видом союза между мужчиной и женщиной надо усматривать самое великое, что есть в религии: союз Иисуса Христа с Его Церковью. <...> Благодать этого таинства — плодovitость, но плодovitость, дающая чад Господу; благословение брака отнюдь не в том, чтобы давать детей лишь для мира». Брак касается всего прихода, церемония его совершения собирает многочисленных свидетелей.

Двойным значением было наделено и последнее причастие, еще один индивидуальный жест внутри коллективного контекста. Таинства покаяния, евхаристии и соборования призваны помочь умирающему достичь «хорошей смерти». Если требование ежегодной исповеди, по-видимому, было враждебно воспринято значительной частью христиан, то присутствие священника у постели умирающего считалось благодатным и необходимым, а его отсутствие — худшим из несчастий. Сами священники прекрасно осознавали свою ответственность в этом вопросе. В 1653 году Анри Арно, епископ Анжера, обращался к духовенству своей епархии: «Какой ответ даст кюре Господу в Судный день, какой ответ даст он, когда душа, часто навечно обреченная из-за того, что не имела помощи в час кончины, из вечного пламени потребует у Господа наказания тому, кто, к несчастью, ее оставил?» Из всех обязанностей католика соборование умирающих и немедленное крещение новорожденных — единственные, о которых духовенству XVII и XVIII века не приходится непрерывно напоминать прихожанам. И то и другое воспринимается как абсолютная необходимость, тем более что ставкой в обоих случаях

является спасение души. Но, как и при вхождении в жизнь, церемониал расставания с нею подчеркивает ту мысль, что невозможно спастись в одиночку. За исключением момента последней исповеди, комната умирающего заполнена людьми: рядом со священником — семья, члены братства (если он входил в одно из них), которые отнюдь не являются пассивными наблюдателями. Они воссылают горячие моления, чтобы умирающий преодолел последние искушения дьявола, раскаялся в минувших прегрешениях, принес свою жизнь в жертву Всевышнему и был прощен Верховным Судией: таков смысл молитв, которые вслух читаются над отходящим в мир иной.

Что касается погребения, то его пышность зависит от общественного положения покойного, идет ли речь о похоронной процессии от дома к церкви, отпевании и самом месте упокоения (в церкви или на кладбище). У низших классов все достаточно просто: гроб несут на руках, за ним идут семья и друзья. Среди состоятельных и тем более привилегированных (в силу рождения или богатства) слоев погребальные почести могли приобретать поразительную пышность. Гроб стоит на катафалке, лошади покрыты попонами, впереди идет многочисленное духовенство — приходские священники и члены религиозных общин; за катафалком следуют бедняки из богадельни, одетые в черное и со свечами в руках, далее — домочадцы и друзья, члены братств, корпораций и сообществ, в которые входил покойный. Заупокойная месса служится в церкви, затянутой черными тканями, вокруг катафалка, уставленного горящими свечами. Конечно, погребальные церемонии бывали разными и не все отличались барочной пышностью, но даже бедняки воспринимали вынос покойника и его сопровождение к месту последнего пристанища как коллективное событие, и к прямому или косвенному участию в нем приглашались все члены приходской общины, которые могли выступать в качестве зрителей или действующих лиц.

Параллельно с обязательными религиозными практиками существовал ряд дополнительных и вполне бескорыстных. Некоторые из них имели коллективный характер, например членство в братствах или паломничества. Создаваемые — или воссоздаваемые в XVII веке чаще всего усилиями духовенства или под его контролем, — братства были собраниями благочестивых. Как сказано в статутах Братства Евхаристии прихода Коэсм (епархия Ренна) 1653 года: «Горю тому, кто один, ибо когда он упадет, не будет рядом никого, кто бы его поднял; лучше быть вдвоем, чем в одиночестве, поскольку всегда есть преимущество в обществе и товариществе». В этих же статутах появляется настоящая апология такого рода сообществ: «Братство соединяет нас так, что наши привязанности, иначе остававшиеся бы рассеянными, им соединяются и сплетаются в возвышенную братскую любовь, более прочную, чем у братьев по рождению, ибо ее причина более прочна и совершенна, чем натура: Иисус Христос, почитаемый нами в таинстве Евхаристии».

Называться братства могли по-разному. Так, почти повсеместно были распространены Братства Агонизирующих, чьим назначением, как указывает название, была помощь умирающим собратьям. Отчасти похожи на них Братства Милосердия, которые в Нормандии можно было найти почти в каждом приходе. Их члены заботились о больных и умерших, брали на себя организацию похорон. В Провансе особенно многочисленными были Братства Душ в Чистилище. Кроме того, существовали Братства Св. Иосифа, покровителя «хорошей смерти»; между 1720 и 1760 годами активно распространяются Братства Сердца Иисусова; и практически в каждой епархии были Братства, носившие имя ее святого покровителя. В южных регионах встречались Братства Кающихся, которые сначала утвердились в городах, а затем распространились по деревням. Их зрелищные процессии, имевшие весьма древнее происхождение, часто можно было видеть

в Провансе и Лангедоке, и они неоднократно вызывали опасения у епископата. Кающиеся, в длинных балахонах, с капюшонами на головах, собирались в двух случаях: на похоронах члена братства и во время шествия в честь Страстей Христовых. Но самыми распространенными были Братства Евхаристии и Розария. В XVII — начале XVIII века число Братств Евхаристии неуклонно возрастало, причем во всех епархиях: так, в епархии Экса в 1720 году оно было в каждом третьем приходе. Его целью было укрепление почитания Евхаристии, его члены сопровождали вынос Святых Даров. Братства Розария, инициаторами которых были доминиканцы, особенно поощряли поклонение Богородице и чтение розария.

Вне зависимости от названия, указывавшего на почитание той или иной святыни, все Братства имели сходные черты. Это были настоящие общества взаимопомощи, прежде всего духовного, а затем и материального характера. Если опустить велеречивые преамбулы статутов и обратиться к правам и обязанностям их членов или (в той степени, в какой это возможно) к реальной деятельности братств, то очевидно, что все они (а не только Братство Агонизирующих) стремились обеспечить своим собратьям благодать «хорошей смерти». Всем членам братств предписывались разнообразные упражнения. Как нетрудно предположить, некоторые из них имели коллективный характер — скажем, посещение мессы, участие в шествии или сопровождение Святых Даров в назначенные дни. Но любопытно, что большая часть подобных упражнений были индивидуальными и за них, по соответствующему тарифу, полагались индульгенции. Так, в 1733 году Братству Розария, основанному в доминиканском монастыре Благовещения в Ренне, была дарована булла, согласно которой «за проведение четверти часа в мысленных молитвах — сто дней индульгенции; тем, кому удастся предаться мысленным молитвам на протяжении двух четвертей часа кряду, — семь лет индульгенции; тем же, кто предается

таким молитвам по две четверти часа кряду или по крайней мере по четверти часа каждый день в течение месяца, даруется, для каждого такого месяца, полная индульгенция и прощение всех грехов». В некоторых индульгенческих грамотах, выдававшихся членам братств в виде сертификатов или членских карт, на первом месте стояло то, что является главной заботой каждого христианина: «Размышляя о хрупкости нашего смертного естества и суровости Страшного Суда, мы желаем, насколько это возможно, чтобы верующие предупредили последнее судилище добрыми делами и благочестивыми молитвами, чтобы тем самым они смыли с себя пятно своих грехов и легко могли достичь вечного блаженства». Конечно, члены братства помогали друг другу в момент кончины, брали на себя устройство и проведение похорон, часто молились за упокой душ умерших собратьев. Но в конечном счете расчет, побуждающий мужчин и женщин вступать (и платить взнос) в братство, хорошо обеспеченное индульгенциями, говорил не столько о бескорыстной любви к Господу и к своему ближнему, сколько о заботе о личном спасении.

То же самое можно сказать и о паломничествах. Не все христиане были связаны с братствами (несмотря на то что последние присутствовали в большинстве приходов), однако все или почти все хотя бы раз в жизни принимали участие в паломничествах. Эта древняя религиозная практика сохраняла свою популярность, хотя, в отличие от Средних веков и XVI столетия, далекие путешествия становились более редкими. Паломничества в Иерусалим или в Рим превращаются в привилегию, доступную лишь людям состоятельным, но Сантьяго-де-Компостела продолжает притягивать к себе пилигримов всех званий и состояний. Неизменной популярностью пользуются святыни, расположенные в пределах королевства. Прежде всего это такие национальные святыни, как Мон-Сен-Мишель, Сен-Мартен-де-Тур, Сент-Бом, посвященные Марии соборы Шартра, Дюпюи, Рокамадура. Но еще

в большей степени это относится к региональным или местным паломничествам к Деве Марии или локальному святому. Некоторые из этих мест поклонения существовали уже в глубокой древности, другие появились недавно. В качестве примера можно привести два пилигримажа в епархии Сен-Мало, расположенные на небольшом расстоянии друг от друга. Один из них, Сен-Меан, восходит к VII веку: св. Меан, сподвижник св. Самсона, был основателем аббатства, которое позднее получило его имя. Начало второго, Нотр-Дам-де-Планкоэ, датируется октябрём 1644 года, когда два жителя деревни нашли в источнике «образ Богоматери». К нему тут же устремились паломники, и начали совершаться первые чудеса. В декабре 1644 года епископ Сен-Мало посылает туда своего главного викария и попечителя, чтобы собрать свидетельства и необходимую информацию. По завершении расследования епископ санкционирует паломничество, которое находится под присмотром оракторианцев, а с 1647 года — доминиканцев. Перед нами классическая схема «инвенции» (в латинском смысле), типичная для Франции первой половины XVII века: пастух или крестьянин находит статую под деревом или у источника, к ней начинают стекаться паломники, и происходят первые чудесные явления, и духовные власти, несмотря на некоторый скептицизм, после проведения положенного расследования уступают перед народным воодушевлением.

Большинство почитаемых святых является «терапевтами». Их молят не только об исцелении людей, но и о сохранении скота и урожая. Каждый обладает четкой «специальностью»: так, некоторые способны вызывать определенные болезни (зачастую либо носящие их имя, либо близкие им по звучанию) и, соответственно, их излечивать. К примеру, чесотка, которая в первую очередь поражает руки, зовется болезнью св. Меана, «по причине», как писал в 1725 году ученый дон Лобино, «созвучия руки [main] и Меана [Méan], точно так же как это происходит в случае Евтропа и гидропсии

или слуха [ouïe] и Людовика [Louis]». Что касается самой надежной заступницы, Богородицы, то ее можно просить об исцелении от любых болезней и при любых обстоятельствах. В каждой провинции, в каждой «земле» есть свои места поклонения Деве Марии и значимым святым, покровителям и целителям.

Паломничество предполагает строгое соблюдение набора правил, обеспечивающих желаемый результат. Больной (или, когда он сам не может передвигаться, его заместитель) должен достигнуть некой святыни, будь то алтарь приходской церкви или одинокая часовня вблизи у источника. Далее ему необходимо произнести положенные молитвы и, когда придет его черед, приложиться к статуе или к раке святого или же омыться в источнике (если он совершает паломничество за кого-то, то окунуть в него кусок ткани, который потом будет возложен на больного). Считать ли эту практику выражением личного или коллективного благочестия? Паломничество могло быть и тем и другим. Пилигрим мог проходить этот путь самостоятельно, в любое время, чтобы испросить у Господа милость, выполнить принятый на себя обет, поблагодарить за услышанные молитвы. Во всех этих случаях речь идет о личном решении, свидетельстве искренней веры в заступничество святого, к которому обращаются за помощью или которого благодарят за нее. У известных святынь часто можно было видеть таких паломников, которые, в одиночестве, на протяжении долгих дней, а иногда недель, шли к своей цели. Перед тем как отправиться в путь, они получали грамоту от своего кюре, которая являлась необходимым документом, дававшим возможность по дороге останавливаться на ночлег в приютах для бедняков. Если паломничество совершали женщина или ребенок, то их обязательно сопровождал один или несколько членов семьи. Случалось, что такие одиночные паломники по дороге или во время ночевки в приютах собирались в небольшие группы по два, три или четыре человека, чтобы вместе

пройти последние этапы путешествия; это не меняло индивидуального характера их пилигримажа. Так, из приблизительно 2,5 тысячи человек, в 1650 году совершавших из Франции паломничество в Сен-Меан, из тех, кто останавливался на ночлег в реннском приюте Сен-Ив (то есть на последнем этапе перед достижением намеченной цели), 40% путешествовали в одиночку (в основном это были мужчины в возрасте от 20 до 30 лет), 50% — в сопровождении члена семьи и 10% — в составе попутно образовавшихся групп.

Но паломничество также могло быть способом демонстрации коллективного благочестия, когда в день того или иного святого на поклонение ему отправлялись целые приходы во главе с кюре. К вечеру такие собрания обычно перетекали в народные празднования с выпивкой, играми и танцами. Это отчасти объясняет привязанность населения к этим формам благочестия: параллельно с повседневными и институционализированными религиозными практиками внутри прихода они давали выход другому типу религиозности, тяготеющему к сверхъестественному и иррациональному, сводившему вместе горожан и деревенский люд, богатых и бедных, мужчин и женщин. Этим же объясняется и недоверчивое отношение к ним Церкви, пытавшейся упорядочить паломничества и избавить их от «нарушений» — убежденности в магических целительных свойствах святых, немедленной веры в «чудеса», смешения религиозных церемоний и народных праздников, не желательных и в чистом виде, а в святой день просто недопустимых.

Миссии и благотворительность

Еще одним явлением коллективного характера были миссии, ставившие себе задачей (говоря словами Луи-Мари Гриньяна де Монфора (1700)) «оживить дух христианства среди христиан». Для ее достижения миссионеры — капуцины,

лазаристы, иезуиты, монфортены — всякий раз представляли миссию как спектакль, где им доставалась функция постановщиков, а прихожане оказывались и актерами, и зрителями. Это касалось не только массовых сборов и шествий, которые устраивались в наиболее важные моменты миссии (прежде всего в начале и в конце), но и такого базового компонента, как проповедничество. Тщательно подготавливался и распределялся порядок проповедей для разных групп населения — детей, женщин и девушек, мужчин и юношей, слуг и т.д. Проповедники взывали к конкретной аудитории, ставя себе задачу не столько убедить, сколько произвести впечатление, взволновать. А в перспективе — добиться «обращения», за которым последуют, помимо полной исповеди и причастия, вполне конкретные результаты — примирение с недругами, уплата долгов, пожертвования, благотворительные учреждения и другие богоугодные дела.

Именно богоугодные дела расценивались духовенством как истинное проявление любви к ближнему и неопровержимое доказательство благочестия. Они могли иметь коллективный характер — к примеру, когда ими занимались члены Братства, — но чаще это был индивидуальный почин. Традиционно различалось семь дел милосердия: накормить голодных, напоить жаждущих, дать приют странникам, посещать больных и заключенных, одеть нагих, похоронить умершего. Речь идет об одном из излюбленных сюжетов художников XVII века (вспомним гравюры Абрахама Босса): для многих жителей и жительниц городов и весей это была повседневная реальность. В 1660-е — 1680-е годы государство начинает предпринимать попытки собрать всех нищих и попрошайек в богадельни, видя в них уже не живые подобия Христа, а опасные элементы, которые следует изолировать и заставить работать; одновременно появляется запрет подавать милостыню. Несмотря на официальные декларации, попытка «великого заключения» терпит поражение и образ «высшего

достоинства бедности» остается прочно укоренен в сознании христианина, а милосердные дела мирян, будь то посещение страждущих или благостыня, остаются не только экономической необходимостью, но и наиболее расхожим выражением любви к ближнему.

Более редким выражением личного благочестия и религиозного рвения была практика «учреждений». Христианин, учреждавший мессу, проповедь, миссию, школу, хотел быть причастным к молитвам Церкви, помочь ее апостольскому служению. Для этого он соглашался на финансовую жертву, порой весьма чувствительную, но, как правило, посмертную, так как большая часть пожертвований оговаривалась в завещании. Составление завещания также считалось благочестивым делом, и богословы дружно рекомендовали приступить к нему, «не ожидая времени болезни, когда дух слишком смятен для того, чтобы сделать так, как должно». Такая практика соответствовала христианскому идеалу «хорошей смерти», поскольку задачей завещателя должно было быть не столько улаживание мирских дел, сколько забота об устройстве погребения, возможное воздаяние пострадавшим от неправильного употребления своего состояния. Но главное — специальные дары и учреждения, гарантирующие, что живущие будут как можно дольше возносить моления за упокой его души. Завещания всегда открываются формулой «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа»; затем идет благочестивое размышление: «зная, что нет ничего более неотвратимого, чем смерть, и более неопределенного, чем час ее», завещатель «прежде всего препоручает душу свою Всемогущему Отцу, и Иисусу Христу, Сыну его единственному, благословенной Деве Марии, святому Михаилу-архангелу, святому Иоанну Крестителю, святым апостолам Петру и Павлу и всем святым, в раю пребывающим». После этого описывается, как именно завещатель хочет быть похороненным: точное местоположение могилы, какое количество священников или

монахов должно присутствовать на церемонии, по какому чину она должна проходить. Следующий пункт — благочестивые пожертвования, особенно для проведения месс, которые могут служить «вполголоса» или «в полный голос и в сопровождении пения», быть установленными навечно или на определенный срок; также варьируются их общее количество и распределение внутри годового цикла. Но в любом случае их первоочередная (как правило, исключительная) цель — упокоение души завещателя, реже — «усопших родных и друзей». Опять мы видим эгоистическую одержимость идеей собственного спасения, что, впрочем, полностью соответствует наставлениям духовенства той эпохи.

Одинокие молитвословия

Главное выражение личного благочестия — одинокие моления. Прежде всего это утренняя и вечерняя молитвы. Большая часть катехизисов XVII века повторяют друг друга почти слово в слово: «Сразу по пробуждении следует вознесись сердцем к Господу, осенить себя крестом, одеться быстро и скромно, взять святой воды, опуститься на колени перед благочестивым изображением и помолиться следующим образом». Согласно «Нантскому катехизису», надо произнести несколько вводных слов, затем «„Отче наш“, „Богородицу“ и „Верую“, на латыни или по-французски, а также Божественные и Церковные заповеди». Вечером — те же молитвы, затем исследование совести и покаяние («Confiteor»). «Далее следует в молчании раздеться и скромно лечь, окропля себя святой водой и осенив крестом, и засыпать, размышляя о смерти, о вечном покое, о погребении Господа Нашего и прочих материях такого рода».

Для облегчения одиноких молений и медитативных практик в особо набожных кругах появляется привычка использовать домашние налои: в толковом словаре Фюретьера

(1690) они описываются как «подставка в форме пюпитра для молитвенника». И далее: «Порой наоями называют комнатные или кабинетные молельни». Однако Церковь, полностью одобряя подобные практики, тем не менее подчеркивает важность семейных молитв, особенно вечерних, напоминая о словах Христа: «Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Матф. 18, 20). Прочитируем «Ажанский катехизис»:

Вопрос: Как следует совершать вечернюю молитву?

Ответ: Вся семья должна опуститься на колени, не горбясь, не облакачиваясь и не садясь себе на пятки, с непокрытой головой и сложив руки.

А «Нантский катехизис» добавляет указание для духовенства: «Следует постоянно призывать семьи собираться утром и вечером, чтобы вместе молиться и чтобы один из родичей читал молитвы вслух».

Утренняя и вечерняя молитвы, наедине с собой или в кругу семьи, — это минимум; добрый христианин должен обращаться к Господу в разные моменты своей жизни. Для облегчения таких молитвословий с конца XVI века начинают выходить специальные сборники, главный из которых — «Сокровищница молитв, христианских размышлений и наставлений как обращаться к Господу во всякое время», в 1585 году опубликованный Жаном де Ферьером, кюре парижского прихода Сен-Никола-де-Шамп. Вот названия некоторых глав: «Молитва для ребенка перед тем, как он начнет учить урок», «Молитва во время чумы», «Молитва для сохранения доброй славы», «Молитва для желающей выйти замуж». Некоторые книги стараются соответствовать запросам каждого жизненного состояния и положения, отсюда «Христианские молитвы для всяких людей» Антуана Годо (1646), где есть молитва для женатого человека, для мужа, у которого

умерла жена, для отца и матери, потерявших единственного ребенка, для отпрыска богатых родителей, выбирающего свой жизненный путь, для финансового чиновника, государственного министра, торговца и проч.

Помимо особых молитв, личное благочестие могло выражаться в персональном или коллективном почитании различных реликвий и проч. Так, в XVII–XVIII веках широкое распространение получает почитание Евхаристии, подразумевавшее частое посещение Святых Даров. Отец Ле Местр в «Благочестивых практиках» наставлял: «Я хочу, чтобы вы два-три раза в день посещали Святые Дары, или, если не можете пойти в церковь, зайдите в свою молельню для краткой молитвы и размышления о своих поступках». Кроме того, человек набожный, даже если он не принадлежит к Братству Святых Даров, усердно ходит на богородичные антифоны, ставшие чрезвычайно популярными, особенно при дворе. Об этой моде писал Лабрюйер: «Пренебрегать вечерней, считая эту службу устарелой и немодной; занимать себе место на богородичный антифон...» («О моде», 21). Почитание Святых Даров порождает практику постоянного поклонения Евхаристии во искупление грехов человечества. Во многих приходах благочестивые люди создают особые общества, чтобы в любой час дня и ночи перед Святыми Дарами находился один из их членов и поклонение действительно было непрерывным. В XVII веке к этому культу добавляется почитание младенца Иисуса, а чуть позднее — Святейшего Сердца. Под влиянием Пьера де Берюля монахиня-кармелитка из Бона Маргарита дю Сен-Сакреман сделалась страстной пропагандисткой культа младенца Иисуса; благодаря кармелитам и ораторианцам к 1640-м годам он получил достаточное распространение. В 1673 году визитантке из Пареле-Моньяль Маргарите-Мари Алакок было видение, после чего она учредила культ Святейшего Сердца Иисусова.

Новый подъем переживает в XVII столетии и почитание Девы Марии, несмотря на настороженное отношение

к нему некоторых церковных кругов. В конце века его глашатаям выступает Луи-Мари Гриньон де Монфор, автор трактата «Истинное почитание Святой Девы Марии». Главный его элемент — чтение розария; благодаря усилиям доминиканцев эта практика получила широкое распространение в XIII веке и остается актуальной в классическую эпоху, особенно, как мы видели, в Братствах Розария. Если верить кюре Сеннели (ок. 1700), «все благочестие простых людей, не умеющих читать, сводится к произнесению розария». Почитание Девы Марии так же могло выражаться в ношении скапулярия, порой именовавшегося «облачением Богородицы».

Не исчезло и поклонение святым, о чем свидетельствует, помимо паломничества, популярность «святых листков». Их распространяют коробейники; как правило, покупатели прикалывают или приклеивают их на стену комнаты или с внутренней стороны дверцы шкафа. На таких листках — красочное изображение святого, вокруг которого располагались рассказ о его жизни и текст молитвы, которую следовало регулярно произносить.

Мистический опыт

Высшим проявлением личного благочестия являются экстатические состояния, последняя ступень мистицизма в точном смысле этого слова, то есть ощущения интуитивного познания Бога и воссоединения с ним. Если обязательные практики и благочестие представляли собой внешние и зачастую коллективные формы религиозности, то мистицизм — вершина духовных феноменов — связан с самыми личными, интимными отношениями между Богом и человеком. Такие фигуры первой половины XVII века, как Франциск Сальский и Пьер де Берюль, являются крупнейшими представителями так называемой Французской мистической школы. Наименование это принадлежит Анри Бремону и не вполне

удачно, поскольку, вне зависимости от оригинальности, французские авторы считали себя продолжателями церковной традиции, идущей от рейнских и фламандских мистиков XIV–XV веков, а также испанских мистиков XVI века. Вместе с «Введением в благочестивую жизнь» (1608) Франциска Сальского монастырская мистика становится достоянием мирян. «Было бы истинной ересью, — пишет он, — стремиться изгнать благочестивую жизнь из солдатских отрядов, ремесленных мастерских, дворов государей или из семейного существования. Где бы мы ни были, мы можем и должны стремиться к жизни совершенной». Как он показывает, исполнение обязанностей, соответствующих твоему положению, — не менее эффективное средство достижения совершенной жизни и духовных высот, чем молитва и созерцание. Кроме того, он считал, что благочестие и даже мистицизм не должны быть чем-то обособленным, но должно пронизывать собой все повседневное существование, включая профессиональную деятельность. Это отвечало чаяниям многочисленных христиан, которые, живя в миру, также стремились к совершенству, до сих пор, по-видимому, оставшегося привилегией клириков.

Напротив, Пьер де Берюль в первую очередь (хотя и не исключительно) обращается к тем, кто посвятил себя Церкви, — священникам, монахам и монахиням. В своей «Речи о состоянии и величии Иисуса» (1623) он видит личное совершенство в том, чтобы «прилепиться» ко Христу. Такое «прилепление» достигается путем подражания разным его «состояниям» (наиболее значимым эпизодам его земного существования). Речь идет не только о нравственном подражании, но о подлинном духовном растворении во Христе. После «мистического разлива» первой половины XVII века разыгравшийся в конце столетия скандал вокруг квиетизма Церковь не только побуждает к осуждению тех крайностей, которыми чреват мистицизм, но порождает внутри нее

устойчивое недоверие к мистике как таковой. Это не отменяет того, что благодаря Франциску Сальскому, Берюлю и ряду других богословов, духовное течение внутри католичества, стремившееся как к высшему совершенству к единению — еще в этом мире — индивидуальной души с Богом, получило мощную поддержку, поскольку их уроки показывали, как этого добиться.

Общинные практики протестантской Реформации

Основные постулаты Реформации — оправдание верой, всеобщее священство, исключительный авторитет Библии («*sola fide, sola gratia, sola scriptura*») — убирают посредников между человеком и Богом, Чье Слово заключено в Писании, которое следует ежедневно читать и истолковывать. Как писал Лютер: «Все назначено и установлено в соответствии со Священным Писанием, Крещение и молитвенный чин, ибо только там пребывает Христос»*. Приведем комментарий Альфонса Дюпрона к этим словам: «Этого необременительного, но чрезвычайно важного багажа достаточно для главного жизненного дела — спасения души, которое доступно только самому человеку. Лютеранское учение о спасении взрывает ментальные структуры и инстинктивные побуждения, связанные с такой исторической формой христианства, как спасение всем миром. Теперь каждый в одиночестве бьется со своей загробной судьбой»¹³. Все промежуточные инстанции, помимо Писания, либо убраны, либо минимализированы: это касается литургии, духовенства, почитания святых, заупокойных молитв и проч. Большая их часть просто утратила свой смысл, поскольку

* Цитата из «застольных бесед» Лютера.

спасение христианина зависит не от его дел и не от чьего бы то ни было заступничества, а лишь от веры, то есть от личного приобщения к Спасителю, страданиями искупившему грехи человечества. Это не только делает всех христиан, равных меж собой благодаря крещению, священнослужителями, но и обесмысливает большую часть форм коллективного благочестия, сохраняемых и поощряемых Римской церковью. Вот как описывал это противостояние протестантизма и католицизма крупнейший историк Реформации Эмиль-Гийом Леонар: «Принцип протестантизма — спасение верой. Но не просто верой, не имеющей четкого предмета, а верой в Иисуса Христа, единственного восстановителя связи с Отцом. Это основа христианства как такового; чтобы придать ему протестантскую форму, надо добавить: „личной верой в Иисуса Христа“, сделав упор на ее индивидуальном характере. Католические практики ставят перед Богом не столько отдельного человека, сколько человечество в целом, то есть, с христианской точки зрения, Церковь. Церковь спасается своей верой в Христа, а христианин — тем, что он к ней принадлежит, и в той мере, в какой он к ней принадлежит. Все значение и оригинальность протестантского понимания спасения посредством прямой и личной веры в Иисуса Христа можно оценить лишь по контрасту с католическим спасением в лоне Церкви»¹⁴.

Однако не будем утрировать ситуацию, полагая, что протестант всегда предстоит перед Господом в одиночестве, а католик существует в коконе общинного благочестия, жестко контролируемого духовенством. Да, в чисто богословском плане для протестанта нет такого догмата, как приобщение к лику святых, или веры в чистилище, или представления о действенности поминальных молитв и их практических последствий. Но при реальном обустройстве земного бытия Лютер и Кальвин прекрасно отдавали себе отчет и в требованиях своей эпохи, и в потребностях человека, живущего

в обществе, в любой момент его существования. Поэтому они помогают установить некоторое количество институтов и коллективных практик, чья цель — помощь праведнику в поддержании веры; эти практики не затрагивают его личных отношений с Господом. Изучение этих практик показывает, что на самом деле разрыв между католиками и протестантами был не столь велик, как могло показаться.

Домашнее отправление культа

Главная духовная практика и для лютеран, и для кальвинистов — ежедневная личная молитва и чтение Библии. На деле в силу понятных причин личная молитва нередко превращалась в домашнее отправление культа. Несмотря на распространение грамотности и начального образования в протестантских странах, вплоть до конца XVIII столетия значительное число верующих из низких слоев общества не умели читать. Кроме того, Библия стоила дорого, и, как правило, в семье было не больше одного экземпляра, который бережно хранился и передавался из поколения в поколение. В 1620 году Анна де Морне, дочь знаменитого предводителя гугенотов Филиппа Дюплесси-Морне, написала на своем экземпляре: «Эта Библия была дана мне господином Дюплесси, моим достопочтимым отцом. Я хочу, чтобы после меня она перешла к Филиппу де Нуэ, моему старшему сыну, и чтобы он прилежно ее читал, учась познавать Господа и служить Ему, и воодушевляясь примером своего деда, его вскормившего, и постоянно помня о тех обетах, которые я, его мать, принесла за него». Таким образом, сами протестанты подчеркивали значимость домашнего культа.

Его распорядителем обычно выступал глава семейства. Именно он утром и вечером собирал вокруг себя жену, детей и домочадцев и читал несколько стихов из Библии. Затем все вместе пели псалмы, повторяли вслух «Отче наш» и — если

дело происходило в лютеранском Альзасе — молитвы из лютеровского Катехизиса. Французские кальвинисты, от Пуату до Лангедока, и лютеране из Монбельяра пользовались французскими изданиями Библии, отпечатанными в Женеве, Лозанне или Невшателе; альзасские лютеране — немецкими, печатавшимися в Страсбурге, Базеле или Кельне. Что касается псалтырей, то это отдельные сборники, куда входило сто пятьдесят псалмов царя Давида в обработке Клемана Маро и Теодора де Беза. Важное значение придавалось пению: и Лютер, и Кальвин восхваляли «достоинства распева». Помимо утренних и вечерних молитв, в начале каждой трапезы глава семьи произносил благословение пищи, а в конце — благодарственную молитву (в качестве иллюстрации сошлемся на гравюру Абрахама Босса, гугенота из города Тура). Но духовная власть отца семейства не ограничивалась пределами домашнего отправления культа. На нем лежала обязанность следить за добронравием всех членов семьи и слуг. Как писал Оливье де Серр: «Отец семейства должен призывать своих домочадцев, в согласии с разумием каждого, идти вослед добродетели и избегать порока, дабы, им наставленные, они жили так, как следует, не причиняя никому зла. Да запретит он им божбу, распутство, воровство и прочие пороки, дабы не осквернился дом его, вечно пребывая домом чести»¹⁵.

Но жизнь и кальвиниста, и лютеранина проходила не только внутри семьи, то есть в пространстве их личного благочестия; они также принадлежали к приходу, который структурировал коллективные практики и подчинял их контролю консистории. Лютер, а еще в большей степени Кальвин считали, что верующего нельзя оставлять наедине с его верой, но необходимо создать для него жесткие рамки. Конечно, каждый христианин есть «священнослужитель» и речь не идет о том, чтобы вернуть элитарное духовенство. Но «ограниченный клир» не противоречит всеобщему

священству. Во главе каждого прихода стоит пастор, которому помогает один или несколько школьных учителей, и, что важно, консистория, куда входят старейшины — мужи, почтенные в силу возраста или положения. В 1725 году в лютеранском княжестве Монбельяр на 28 приходов приходилось 34 пастора, 97 учителей, 192 старейшины (не считая 87 «мэров» — представителей государя): всего 410 человек приблизительно на 15 тысяч верующих, то есть общее соотношение было 1 к 40. Такая плотная система надзора позволяла жестко контролировать жизнь каждого человека.

Проповедь и причастие

Контроль прежде всего был направлен на соблюдение коллективных религиозных практик, где первостепенная роль принадлежала воскресной службе, подразумевавшей поклонение, призывы обратиться и спастись и поучение. Первое и второе осуществлялось молитвами, чтением фрагментов из Библии и пением псалмов. Третьей, самой важной (вплоть до того, что по ней именовалась конфессия в целом*) составляющей была пасторская проповедь. Как уточняется в XII статье «Наставления реформированным церквам Франции» (1675): «[Пасторы] да проповедуют лишь имея своим предметом текст Священного Писания, которому они обычно следуют». По окончании воскресной службы, как правило, проводились собрания для наставления в вере взрослых прихожан. В княжестве Монбельяр в будние дни имела место еще одна служба, либо в среду, либо в пятницу, и, кроме того, ежедневная утренняя молитва в храме.

И лютеране, и кальвинисты поминают Вечерю Господню четыре раза в год: на Пасху, Пятидесятницу, в начале осени

* Французский термин «le prêche» обозначает и протестантскую проповедь, и протестантское вероисповедание в целом.

и на Рождество. Во время этих праздников верующие причащаются двумя видами хлеба и двумя видами вина. При этом пастор, подавая хлеб, произносит: «Мы преломляем хлеб, дабы приобщиться к телу Господа Нашего Иисуса Христа, принявшего смерть во искупление наших грехов»; над чашей с вином: «Помните, что Христос пролил на кресте кровь во искупление грехов ваших». Перед причастием каждый прихожанин вручает старейшине личный жетон — что-то вроде примитивно гравированной медали, что позволяет консистории контролировать, все ли члены общины прилежно исполняют свой долг. Кроме того, чтобы не дать закоренелому грешнику приблизиться к евхаристии, протестантские церкви, отменив личную устную исповедь, придумали ей ряд замен. Так, лютеранские церкви практиковали коллективное «евангелическое отпущение грехов», перед которым пастор вслух читал общее покаяние. В кальвинистских церквях также имела место «церковная дисциплина». Она была учреждена самим Кальвином, которого смущало то, что «многие бездумно устремляются к причастию». Это было испытание перед консисторией, увещевавшей грешников и в крайнем случае отлучавшей их, то есть не допускавшей к причастию. Так, на смену исповеди приходит громогласное увещание, а приватное покаяние сменяется публичным. Парадоксальным образом, католики больше полагаются на внутреннее нравственное чувство, чем протестанты, которые, стремясь «евангелизировать Церковь», забывают об уважении к свободе каждого христианина.

Повод к коллективным церемониям в стенах храма также дают важнейшие этапы индивидуального существования. Поскольку протестанты не считают крещение решающим действием для спасения души, то, в отличие от католиков, они с ним не торопятся. Детей, родившихся в будние дни, всем скопом крестят в ближайшее воскресенье перед проповедью. Моисей Амиро в «Апологии приверженцев реформированной

религии» (1647) описывал, как в его время проходила эта церемония: «После торжественной молитвы ребенка вручают Богу, именем Господа Нашего Иисуса Христа умоляя о том, чтобы он мог способствовать собственному спасению и чтобы крещение наделило его добродетелью, во искупление первоначального греха и освящения, когда он достигнет совершеннолетия. Потом, заручившись обещанием тех, кто его представляет, что они будут наставлять его в евангельской вере и любви к благочестию, его голову окропляют водой и крестят во имя Отца и Сына и Святого Духа»¹⁶. Представлять ребенка может его отец, поскольку в Священном Писании нет упоминаний о крестном отце и крестной матери, а потому их наличие не считается обязательным, но на деле этот обычай сохраняется. Храмовые церемонии также сопровождают обручение и заключение брака. Обручение или «наречение» представляет собой торжественное обещание, которое может быть отменено только консисторией в силу «важных и законных причин». Брак — который более не считается таинством — теоретически должен быть заключен пастором прихода жениха или невесты через шесть недель после обручения.

Напротив, смерть и похороны остаются частным делом, что не должно удивлять, поскольку ни Лютер, ни Кальвин не верят ни в чистилище, ни в заступничество за души умерших. В таких условиях погребение продолжает быть особой церемонией, но полностью лишается той пышности, которую порой можно наблюдать у католиков. Так, у лютеран княжества Монбельяр похороны усопшего имеют приватный характер, совершаются в присутствии только членов семьи и сопровождаются краткой молитвой; затем родные и близкие собираются в храме, чтобы послушать проповедь. У кальвинистов все отмечено еще большей аскезой. Пример подал сам Кальвин, завещавший, чтобы его останки были обернуты в рогожу, отнесены на кладбище без речей и песнопений и чтобы место его захоронения никак не было

отмечено. Подобная суровость шокирует не только католиков, но и лютеран, о чем свидетельствуют впечатления жителя Страсбурга Эли Бракенхоффера, побывавшего в Женеве в 1643 году: «По этому случаю ни надгробных речей, ни песнопений, ни поминовения, ни тем более колокольного звона. Человек умер и умер. Ему не подают даже милостыню в виде «Отче наш». И потому горюющие и все прочие расходятся по домам, не получив утешения и поучения»¹⁷. Действительно, в «Наставлении реформированным церквям Франции» пастору запрещается принимать участие в погребении и уточняется: «Да не вершит он молитв и не произносит проповедей на похоронах, дабы воспрепятствовать всяческому суевериям». Покойный не нуждается в молитвах близких, а они, будучи уверены в его избранности, не нуждаются в утешении: спасение — дело личное, а оставшиеся в живых должны испытывать не надежду, а безусловную уверенность.

Избранность и солидарность

Итак, протестантские практики, от семейной молитвы до «церковной дисциплины», от крещения до воскресной службы и причастия, имеют столь же общинный характер, как и католические. Однако между ними существует фундаментальное различие. Католическая литургия, заупокойные молитвы, паломничества к святилищам Девы Марии обретают свой смысл и оправдание в догмате общения со святыми. Христианин занят делом спасения не в одиночку, хотя именно так заставляют думать некоторые церковные писания; нет, он может рассчитывать не только на Христа, принесшего себя в жертву, но на поддержку святых и на молитвы живых. Для протестантов, будь они лютеранами или кальвинистами, целью коллективных практик является поддержание у каждого из участников личной преданности и, со временем, ее контролирование — не более того.

Протестант знает о своей богоизбранности; согласно Кальвину, его личное избрание назначено на «предвечном совете Господа, где было predetermined, что он желал сделать с каждым человеком». Эта избранность предполагает одновременно и уверенность (ты действительноходишь в число избранных), и ответственность (перед лицом Бога, который тебя спасает). Католик должен, с помощью благодати, заслужить спасение своими делами. Протестант же обязан жить по закону, не ожидая компенсации и вознаграждения. Именно в этом состоит его ответственность: в отличие от католика он свободен от страха смерти и Страшного Суда, но он обязан своим повиновением всем требованиям Слова свидетельствовать о собственной богоизбранности. Таким образом, сутью реформаторской теологии являются индивидуализм и внутреннее нравственное чувство. В этом — но только в этом — смысле был прав Клодель, когда писал, что «протестант молится в одиночестве, а католик — в единении с Церковью». Парадокс, без сомнения, состоит в том, что хотя обе Реформации XVI столетия, и протестантская, и католическая, сыграли важнейшую роль в развитии внутреннего благочестия, протестантские церкви придавали коллективным практикам не меньшее, если не большее значение, чем Римская церковь. Как бы то ни было, каждая по-своему способствовала «появлению в XVI–XVII столетиях новых форм религиозности», что, как писал Филипп Арьес, было одним из трех важнейших культурных сдвигов, приведших к «изменению ментальностей, прежде всего представления о себе, о своей роли в повседневном существовании общества».

ПРАКТИКИ ПИСЬМА

Роже Шартье

По мнению Филиппа Арьеса, вступление западных обществ в эпоху письменной культуры стало одной из кардинальных перемен Нового времени. Распространение грамотности (то есть обретение все большим числом людей навыков чтения и письма), более интенсивная циркуляция письменных текстов (скопированных и оригинальных, рукописных и печатных), переход к чтению «глазами», при котором между читателем и книгой устанавливается особая тайная связь, — все эти важнейшие трансформации, как он считал, устанавливали ранее неведомые границы между типом поведения, относящимся к внутреннему, приватному миру и к публичной жизни. В соответствии с этой гипотезой мы постараемся показать, как в XVI–XVIII веках новые способы сообщения с письменными текстами способствуют формированию интимной сферы, позволявшей личности укрыться от общественного контроля. Но надо подчеркнуть, что эти изменения отнюдь не уничтожили предшествующие практики и были усвоены далеко не всеми, кто имел дело с печатной продукцией. Распространение техники чтения «глазами», перенос этого занятия в интимное пространство при всей своей революционности не отменяет чтение вслух (для себя или для кого-то другого), групповое чтение, чтение во время общей работы или общего досуга. Иначе говоря,

необходимо учитывать взаимное переплетение этих практик, не упуская из виду то, что в этом разное происходит утверждение новых моделей поведения и культурных позиций, характерных для процесса *приватизации* периода раннего Нового времени.

Измерения грамотности

Возможно ли измерить прогресс письменности внутри западных обществ? Для этого историки подсчитали личные подписи в приходских и нотариальных, фискальных и юридических документах, чтобы установить соотношение между теми, кто мог расписаться, и теми, кто не мог. После долгих споров и колебаний был достигнут консенсус: процент тех, кто был способен написать свое имя, (крайне) приблизительно соответствует уровню знакомства с письмом отдельно взятого общества, но не может служить мерилom его реальной компетентности в этой сфере. При Старом порядке детей сначала учили читать и лишь потом (и гораздо меньшее количество детей) писать, а значит, все, кто умел подписываться, умел и читать, но не все умевшие читать умели подписываться. Кроме того, среди подписывавшихся отнюдь не все действительно владели письмом: для одних умение поставить подпись было финальной стадией их обучения; другие были обучены письму, но, за неимением практики, утратили этот навык, сохранив лишь способность написать свое имя. Парадоксальным образом, по отношению к раннему Новому времени умение поставить подпись является показателем того, какая часть населения безусловно умела читать. При этом невозможно сказать, какая доля этих «читателей» умела писать; и нельзя оценить всю совокупность умевших читать, поскольку какое-то их количество (не поддающееся учету) не умело подписываться. Все сказанное не отменяет ценности

тщательных подсчетов процентного соотношения подписей в разные эпохи и в разных местах. Но надо понимать, что в результате мы получаем макроскопические и гетерогенные культурные индикаторы, не обозначающие точного уровня распространения умения писать (реальный показатель которого более низок) или умения читать (реальный показатель которого более высок)*.

Увеличение числа читателей

Но при всех оговорках накопленные данные, безусловно, показывают, что между XVI и XVIII веками по всей Европе существенно повышается доля подписей под документами: эту величину можно охарактеризовать как «уровень грамотности», помня, что она не является точным показателем того, какой процент населения умел читать и писать. Для начала обратимся к нескольким примерам, где наличие переписи населения и степень изученности материалов позволяют делать выводы по поводу общенациональной ситуации, без деления на город и деревню. Так, в случае Шотландии подписи под «Национальным ковенантом» (1638), утверждавшим единство нации в пресвитерианской вере, и под «Торжественной лигой и ковенантом» (1643), заявлявшим о поддержке английского парламента в его борьбе с королем, позволяют заключить, что уровень грамотности среди мужского населения составлял 25%. Сто лет

* Франсуа Фюре и Жак Озуф дают иную оценку значимости подписей. Сопоставив количество подписей, поставленных в 1866 году при регистрации браков, с уровнем образования подписавшихся и данными переписи, они приходят к следующим выводам: 1) «способность поставить подпись действительно обозначает то, что мы сейчас называем «грамотностью», то есть умение читать и писать»; 2) существует «позитивная вероятность» того, что подобная корреляция между подписями в церковном регистре и полноценной грамотностью сохраняет значимость и для «более ранних эпох» (см.: Lire et écrire: L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry / Ss. la dir. de F. Furet et J. Ozouf. Paris: Minuit, 1977. Т. I. P. 27). — *Прим. автора.*

спустя подписи свидетелей, представших перед Верховным судом Шотландии (высшей судебной инстанцией в сфере уголовного права), показывают, что в 1750-е годы уровень грамотности среди мужчин уже равнялся 78%, а среди женщин — 23%. Следовательно, в национальном масштабе (с учетом социального состава свидетелей и страны в целом) эти показатели должны были равняться соответственно 65 и 15%¹⁸. В Англии, судя по подписям, собранным под «Протестантской клятвой» (1641), подтверждавшей преданность «истинной реформированной и протестантской религии», затем под «Обетом и ковенантом» (клятвой в верности Парламенту, 1643) и, наконец, под «Торжественной лигой и ковенантом» (1644), открывавшим путь пресвитерианизму, мужская грамотность находилась на уровне 30%. Брачные регистры второй половины XVIII века — с 1754 года их по требованиям англиканской церкви должны были подписывать оба супруга — демонстрируют рост грамотности: в 1755 и в 1790 годах ставят свою подпись 60% мужчин и соответственно 35 и 40% женщин¹⁹. Что касается Франции, где по инициативе ректора Маджиолото, в 1877 году бросившего клич к провинциальным учителям, были собраны данные по актам гражданского состояния, то там приходские регистры фиксируют изменение, произошедшее за один век: в 1686–1690 годах ставят подписи только 29% мужчин и 14% женщин, а в 1786–1790 годах — соответственно 48 и 27%²⁰. Итак, в этих трех странах (если вести речь только о мужской части населения) умение писать становится более привычным: за 100–150 лет число подписывающихся (то есть безусловно умеющих читать и, возможно, писать) значительно возрастает: на 40% в Шотландии, на 30% в Англии, и на 19% во Франции.

Похожую динамику демонстрируют и данные по отдельным городам и регионам в тех странах, где пока не удастся определить общенациональный уровень грамотности.

Так, в Амстердаме в 1780 году брачные обещания, оформляемые в присутствии нотариуса, подписали 85% мужчин и 64% женщин, тогда как в 1630 году аналогичные величины равнялись соответственно 57 и 32%²¹. В том же 1790 году в Турине 83% женихов и 63% невест могли поставить подпись под брачным договором, хотя еще в 1710 году их было соответственно 71 и 43%. В туринских владениях, то есть в сельских местностях, окружавших город, наблюдается еще более зримый прогресс: среди мужского населения от 21 к 65%, среди женского — от 6 к 30%²². В Новой Кастилии, находившейся под юрисдикцией толедского инквизиционного трибунала, между 1515 и 1600 годами могли худо-бедно подписать бумаги 49% свидетелей и обвиняемых (восемь из десяти — мужчины, и почти каждый второй принадлежал к благородному сословию, будь то титулованное или нетитулованное дворянство); между 1651 и 1700 годами таких уже 54%, а между 1751 и 1817 годами — 76%. Характер источника не позволяет считать эти величины показательными для всего населения Кастилии в целом, но их возрастание свидетельствует о постепенном и неуклонном распространении грамотности²³.

Та же тенденция наблюдается за пределами Европы, в колониальной Америке. В 1650–1670 годах 61% мужского населения Новой Англии мог поставить подпись под завещанием, в 1705–1715 годах — 69%, в 1758–1762 — уже 84%, а в 1787–1795 — 88%; в случае женского пола три первых показателя равняются соответственно 31, 41 и 46%²⁴. Данные по Виргинии несколько ниже: в 1640–1680 годах около 50% мужчин смогли подписаться под собственным завещанием, в 1705–1715 — 65%, а в 1787–1797 — уже 70%²⁵.

Как видим, вне зависимости от общего уровня грамотности в конкретной части света процент мужчин и женщин, способных подписать документ, в Новое время безусловно растет. В протестантских и католических землях, в городах

и деревнях, в Старом и Новом Свете привычка к письменному слову, ранее бывшая достоянием меньшинства, становится культурным навыком, свойственным все большей части населения. Это не означает, что процесс не знает перебоев и откатов назад. Распространение грамотности принадлежит к тем явлениям, которым свойственны периоды быстрого развития, замедления и рецессии. Если взять Англию, то, по подсчетам нескольких поколений исследователей, работавших с архивами норвичской епархии, процент свидетелей, представших перед церковным трибуналом и способных подписать бумаги, вдруг резко снижается. К примеру, это касается тех, кому исполнилось десять лет между 1580 и 1610 годами, в особенности если это торговцы, мелкие арендаторы и йомены. В 1640-е годы, то есть во время гражданской войны, падение грамотности среди йоменов составляет более 20%; в период между 1690 и 1700 годами существенно регрессирует крестьянство, прежде всего мелкие арендаторы²⁶. Аналогичный откат можно видеть в Мадриде во второй половине XVII века: в 1650 году 45% завещателей подписывают завещание или свидетельство о бедности, а между 1651 и 1700 годами — только 37%²⁷. Наконец, в Провансе признаки стагнации отмечаются у тех поколений, чье ученичество пришлось на период между 1690 и 1740 годами, а в некоторых местностях можно говорить о реальном снижении уровня грамотности, прослеживаемом по подписям под завещаниями и в брачных регистрах²⁸. В целом провансальской культуре свойственно то же отчетливое повышение процента грамотных людей, что и в других местах (с конца XVII до начала XIX века в тринадцати коммунах из выборки в двадцать их число увеличилось вдвое), но этот прогресс не исключает топтания на месте и попятного движения, особенно после периодов интенсивного развития, какими в нашем случае были 1650–1680-е годы и пятьдесят-шестьдесят лет после 1740 года. Конечно, причины такого замедления были разными — в одних местах

разрушается система школ, в других происходит приток менее грамотных мигрантов, в третьих сказывается неблагоприятная экономическая ситуация. Как бы то ни было, между XVI и XVIII веками процесс освоения письменности западными обществами не был непрерывным и однолинейным. Эта нестабильность, по-видимому, более всего отличает его от того, что происходит в XIX веке, когда запускается механизм всеобщего образования.

Неравномерное овладение письмом

Итак, привычка к письму распространяется все шире, но не равномерно. Если взять Европу, то в целом процентное соотношение подписей очевидно указывает на ряд различий внутри населения. Прежде всего между мужчинами и женщинами: вне зависимости от места первые подписываются существенно чаще, чем вторые, и разница может достигать 25–30%. Хотя это, безусловно, свидетельствует о меньшей приобщенности женщин к письму, не следует на основании этого делать вывод, что они хуже владели навыками чтения. Издавна считалось, что образование девочек должно включать в себя умение читать — но не писать, поскольку последнее для них бесполезно и небезопасно. В мольеровском «Уроке женам» Арнольф хочет, чтобы Агнеса прочитала «Правила супружества» и пропиталась их духом, но он в отчаянии от того, что она умеет писать — причем пишет она любовные записки Орасу. Иначе говоря, количество женских подписей при Старом порядке в еще меньшей степени указывает на количество «читательниц», поскольку многие из них — причем не только среди низших слоев — не умели писать.

Второе различие связано с профессиональными занятиями и социальным положением. Так, судя по подписям свидетелей, представавших перед церковным трибуналом, в сельской и провинциальной Англии XVII столетия способность

поставить подпись находилась в тесной связи с экономической деятельностью и общественным статусом разных групп населения. Есть четкие водоразделы: клирики, благородное сословие и крупные торговцы (почти) всегда обладали этим навыком; в случае высококвалифицированных ремесленников (мастеров по металлу, шорников, суконщиков) и йоме-нов — семь или восемь человек из десяти. Если же брать прочие ремесла, особенно ткацкие и связанные с производством одежды, то там мог подписаться только один из двух. Далее идут сельские торговцы и мастера (кузнецы, плотники, мельники, мясники и т.д.), где умением поставить подпись обладали 30–40%; и, наконец, те группы, где это мог сделать — в лучшем случае — один человек из четырех: строители, рыбаки, пастухи, мелкие арендаторы, наемные работники²⁹. С некоторыми поправками эти пропорции актуальны для всей сельской Европы, где способность подписывать бумаги находилась в прямой зависимости от уровня профессиональной квалификации и, более или менее, от степени взаимодействия с другими рынками, помимо местных.

В условиях города способность подписываться также иерархична и повторяет сословные и профессиональные структуры, но по сравнению с сельской местностью, речь идет о более высоких величинах. Об этом говорят данные по Средиземноморскому региону: так, возьмем акты о гражданском состоянии области Эмилия-Романья начала XIX столетия. В пяти городах (Пьяченце, Парме, Реджо, Модене и Болонье) подпись поставили 42% женихов и 21% невест, тогда как в окрестных деревнях соответствующие величины равнялись 17 и 5%³⁰. Об этом же свидетельствуют данные по Северной Европе: в XVII веке среди лондонских торговцев и ремесленников в два или три раза больше подписывающихся, чем среди их сельских братьев, среди домашней прислуги — в два с половиной раза (69% в Лондоне и только 24% в сельской местности)³¹. В этом еще одна оригинальная

черта городской культуры Нового времени: жители городов больше соприкасаются с письменностью и навыки чтения и письма распределены не столь неравномерно.

Без сомнения, эти различия в доступе к письменной культуре не могли не вызвать расхождения в том, как проходила *приватизация* на протяжении трех столетий, составляющих раннее Новое время. Влияние неравномерного распространения грамоты сказывалось сразу в нескольких областях. Умение читать было необходимым условием формирования тех новых практик, на основе которых возникает индивидуальная сфера интимного. Личное соприкосновение с прочитанным или написанным текстом освобождало от посредников, защищало от коллективного контроля, позволяло всматриваться в себя. Чтение в одиночестве — когда оно приживается — делает возможным появление нового благочестия, радикально меняющего отношения между Богом и верующими. Но умение читать и писать также способствует формированию новых связей как с другими, так и с властью. По мере распространения этих навыков возникают новые типы общежительности, что подспудно способствует становлению государства нового типа, чья система правосудия и управления опирается на письменное слово. От укорененности привычки обращения с письменностью зависит степень эмансипации по отношению к традиционным формам существования, когда индивидуум прикован к общине, замкнут в узком кругу близких знакомств и зависим от непременных посредников, читателей и толкователей Слова Господня или повелений государя.

Все более приватный образ поведения и мыслей способствует появлению новых типов существования внутри общества, но отнюдь не разом завоевывает Европу. Колебания в скорости и сроках изменений, вероятно, связаны с самым масштабным различием, оперирующим на макроуровне: степенью овладения письмом. Северная и Северо-Западная

Европа, где уровень грамотности относительно высок, существенно обгоняет «периферийную» (по отношению к грамотному «центру») Европу. К концу XVIII столетия от 60 до 70% мужского населения «центра» умели подписываться: 71% в той части Франции, что расположена к северу от линии Сен-Мало — Женева, 61% в Австрийских Нидерландах³², 60% в Англии, 65% в Шотландии. Что касается женщин, то, если не брать Шотландию, уровень грамотности колебался вокруг 40%: 44% в Северной и Северо-Восточной Франции, 37% в Австрийских Нидерландах, 40% в Англии. Оценить степень грамотности в странах «периферии» гораздо сложнее в силу недостаточности соответствующих исследований. Тем не менее, судя по некоторым показателям, они заметно отстают. Как мы видели, в начале XIX века, то есть достаточно поздно, в Эмилии-Романье (Италия) уровень *городской* грамотности не превышал 45% для мужчин и 26% для женщин (речь по-прежнему идет о подписях). Резонно предположить, что в среднем по Италии, с учетом Юга (Меццоджорно) и без учета различия между городами и сельской местностью, эти величины будут существенно ниже. В 1768 году в Венгрии только 14% представителей власти из мелких городков и деревень были способны поставить подпись — естественно, среди крестьянского населения этот процент, вероятно, был совсем незначительным³³.

Наконец, на севере в конце XVIII столетия умение писать, скорее всего, встречалось достаточно редко, поскольку в Швеции в 1870-е годы им владеет только 35% рекрутов.

Итак, продвижение на севере и северо-востоке и отставание на периферии Европы: противопоставление безусловно верное, хотя грубое, а потому требующее введения нюансов. Прежде всего между регионами, где к концу XVIII столетия могли подписаться двое из трех человек, и теми, где этой способностью обладали только двое или даже один из десяти, существовали переходные зоны. Одна из них — та часть

Франции, которая расположена к югу от знаменитой линии Сен-Мало — Женева; к концу Старого порядка 44% живших там мужчин и 17% женщин были способны поставить подпись в брачном регистре. Далее внутри периферических регионов с низким процентом подписей необходимо видеть две конфигурации: в одном случае умение читать столь же мало освоено, как и навык письма (по-видимому, это относится к Италии и Венгрии); в другом между этими двумя компетенциями существует огромный разрыв. К середине XVIII века в Швеции, где умение писать встречается редко, 80% мужчин и женщин умеют читать. Объяснялось это тем, что еще в конце предшествующего столетия (особенно после церковного закона 1686 года) лютеранская церковь при поддержке государства развернула широкую кампанию по обучению грамоте. Все верующие могли «научиться читать и своими собственными глазами видеть, что повелевает и предписывает Господь в Своем Священном Писании». Соответственно, приходское духовенство начинает обучать грамоте (но только чтению!); наряду с осведомленностью прихожан в вопросах веры этот навык регулярно проверяется во время инспекционных посещений; тех, кто не умеет читать и проявляет религиозное невежество, запрещено допускать к причастию и таинству брака. Эта кампания, пик которой приходится на 1690–1720 годы, приносит плоды. Так формируется радикальная дихотомия: население Швеции и Финляндии почти поголовно умеет читать (что имеет религиозный исток и назначение), а умение писать остается достоянием малочисленной элиты³⁴.

Такая диспропорция не является исключительно шведской чертой. Похожая ситуация, весьма вероятно, была и в Дании, где к концу XVIII столетия наблюдается серьезный разрыв между умениями читать и писать. То же и в Шотландии, где совершенно иной уровень грамотности, поскольку по количеству мужчин, умеющих поставить

подпись, она находится в лидирующей группе европейских стран, а навык чтения является едва ли не повсеместным. По свидетельствам, собранным в 1742 году евангелическим пастором Кэмбусланга, в этом приходе, ставшем центром обновленческого движения, едва не поколебавшего Церковь Шотландии, верующие обоих полов при расспросах о религиозных собраниях заявляли, что умеют читать, но только 60% мужчин и 10% женщин признались в умении писать³⁵. Благодаря давлению Церкви на шведских лютеран или общины на шотландских пресвитерианцев (многие прихожане из Кэмбусланга признавались, что научились читать, чтобы избежать «стыда», связанного с невозможностью полноценно участвовать в религиозных собраниях) в ряде протестантских земель умение читать становится практически универсальным, вне зависимости от подсчетов уровня грамотности на основании подписей.

Реформация и письменное слово

Однако ошибочно заключать, что почти всеобщее овладение навыками чтения было необходимым следствием протестантизма, равно проявлявшимся во всех регионах и в любую эпоху. Так, в Германии Лютер уже в середине 1520-х отказался от мысли, что каждый человек должен самостоятельно читать Библию. Вместо этого он предлагает другой проект, опирающийся на проповедь и наставление в вере, где задача обучения и толкования ложится на плечи пасторов, которые тем самым контролируют понимание Священного Писания. В результате мы видим четкое различие между образовательной политикой лютеранских государств, направленной на формирование церковной и административной элиты, и народным просвещением, которое полагается на устное слово и запоминание, а потому не нуждается в грамоте³⁶. Инспекции, проводимые в рейнских странах

во второй половине XVI века для проверки религиозных знаний верующих (но не их умения читать, как позже в Швеции), часто сталкиваются с заученными ответами, даваемыми невпопад, с изложениями, явно лишенными понимания, что как раз свидетельствует о том, что наставление в вере предполагает не личное чтение Библии, а запоминание со слуха необходимых формул³⁷. Только со «второй Реформации», инициированной пиетистами в конце XVII века, личный контакт с Библией (подразумевающий умение читать) становится неременным требованием, сначала поддерживаемым благочестивыми собраниями с их практикой взаимного обучения, а затем и государствами, которые специальными ордонансами утверждали программу начального обучения. Отсюда изменение статуса самой Библии: если в Германии XVI столетия она оставалась достоянием пасторов, кандидатов на рукоположение и приходских библиотек, то к началу XVIII века это уже книга для всех, выходящая массовыми тиражами и стоящая относительно недорого. Отсюда, вероятно, и рост уровня грамотности в тех германских землях, которые попадают под влияние пиетизма. Скажем, в Восточной Пруссии количество крестьян, способных подписываться, в 1750 году равно 10%, в 1765 году — уже 25%, а к концу столетия достигает 40%³⁸. Иными словами, практика чтения распространяется по Германии не одновременно с лютеранской Реформацией, а лишь с приходом пиетизма, причем в те же десятилетия XVII века, когда шведская церковь разворачивает кампанию по борьбе с неграмотностью.

Средневековый прогресс

Повторим за Филиппом Арьесом: несмотря на все региональные и временные вариации, распространение грамотности и практики чтения было одним из важнейших факторов, изменивших представление западного человека о себе

самом и о своих отношениях с другими. Однако реальные замеры возможны только с конца XVI столетия, поскольку, за редчайшими исключениями, лишь два последующих века дают необходимый для подсчета подписей объем и непрерывность документации. В результате культурная ситуация в Европе конца Средних веков и на протяжении XVI столетия остается во многом белым пятном. Тем не менее было бы ошибкой думать, что она непременно характеризовалась крайне низким уровнем грамотности и монополией клириков на письменное слово. Так, в случае Фландрии можно видеть ряд признаков широкого распространения среди населения умений читать, писать и считать. Об этом свидетельствует количество городских школ «*sine latino*», то есть не обучавших латыни, но дававших начатки грамоты самым широким слоям населения. В 1468 году в Сент-Омере их, по-видимому, насчитывается около двух десятков, а в 1497 году в Валансьене — городе с десяти тысячным населением — их двадцать четыре. Об этом же свидетельствуют присутствие в церквях фресок и картин с надписями и высокий процент подписей (порядка 70%) на различных расписках (на выплату рент, мебелировку, выполненные работы), данных счетным палатам мэрии или госпиталей в Сент-Омере в XV веке. Судя по ним, торговцы и ремесленники в основном владели грамотой, тогда как наемные работники и перевозчики по большей части не умели подписываться. В сельской местности ситуация, скорее всего, была иной. Тем не менее наличие регистров «столов бедняков» (то есть церковного вспомоществования), общины и церковного совета, а также налоговых росписей свидетельствуют о значительном распространении умения писать — а вывешивание податных листов заставляет предположить и наличие тех, кто мог их прочесть³⁹. И случай пишущей и читающей Фландрии не уникален для Европы конца Средневековья. Начиная с XIV века письменное слово было привычной реальностью и в итальянских городах, даже

среди простого народа. Во Флоренции 1340-х годов от 45 до 60% процентов детей в возрасте от шести до тринадцати лет проходили обучение в городских школах, дававших азы грамоты. Учитывая, что девочки посещали их намного реже, грамотность среди мальчиков была еще выше в процентном отношении⁴⁰. Таким образом, по меньшей мере в ряде мест овладение навыками письма датируется концом Средних веков, и сколь бы ни был велик и очевиден прогресс в этой области, достигнутый между 1600 и 1800 годами, не стоит на его основании делать поспешные выводы о том, что между 1400 и 1500 годами умение читать и писать было редкостью на всей территории Европы.

В то же время нельзя недооценивать, сколь сильна и устойчива была свойственная коллективному сознанию враждебность к письменному слову и его распространению. Во второй части «Генриха VI» (первое издание ин-кватро вышло в 1594 году) именно она становится отличительной чертой восстания Джека Кэда. Так, в IV действии (сц. 2) Кэд и его сообщники решают «перебить всех законников», и их первой жертвой становится чатемский клерк. Письменное слово вызывает социальную ненависть в силу трех причин. Прежде всего, оно принадлежит к сфере судебного правосудия: упоминаемый Кэдом пергамент с печатью — это, безусловно, «королевское предписание» («royal writ»), использовавшееся с XII века для подачи жалоб королю и сообщения его судебных решений местным шерифам (а Кэд подвергся клеймению за кражу скота). Далее, оно закрепляет экономическую зависимость бедняков, отсюда обвинение клерка в том, что он «умеет составлять договоры и строчить судебные бумаги»: речь идет о долговых расписках и о скорописи (курсиве), использовавшейся при составлении нотариальных актов. Наконец,

⁴⁰ Цитаты из «Генриха VI, части II» даны в переводе Е. Бируковой. — *Прим. ред.*

письменное слово обладает магическими, зловредными свойствами: у чатемского клерка «в кармане книга с красными буквами», а значит колдовская (разделы или названия в ней выделены красным цветом). Не исключено, что это и намек на его иудейство, на которое указывает имя «Эммануил», чье эпистолярное использование известно Дику, одному из бунтовщиков: «Да ведь это имя пишут в заголовках бумаг». Владение письмом ассоциируется с действиями власти, которая, с помощью закона или магии, подчиняет сильному слабого, а потому свидетельствует о нарушении общинного равенства. Этим объясняется вопрос, который Кэд задает клерку: «Скажи, ты подписываешь свое имя или у тебя есть свой особенный знак, как у всякого честного, благонамеренного человека?» Наличие «знака», который, скорее всего, один у всех, утверждает изначальное равноправие, тогда как подпись, своя у каждого умеющего писать, указывает на отвержение общинного авторитета.

Захватив Лондон, бунтовщики дают волю своей ненависти к письменному слову. Они намереваются уничтожить места его передачи («...другие — в королевские суды. Все разнести!») его памятники («сожгите все государственные акты»), технику воспроизведения (так, лорд Сей обвинен в строительстве бумажной мельницы и в введении в Англии книгопечатания) и даже лексические способы описания (лорду Сею опять-таки ставится в вину, что он окружил себя людьми, которые «только и говорят, что о существительных да глаголах, и все такие поганые слова, какие невтерпеж слышать христианину»). Перед лицом этих закабаляющих и развращающих новшеств Кэд выступает за традиционную культуру, опирающуюся на звучащее слово и материальные знаки. Его слова «Мои уста будут Парламентом Англии» отсылают к старинным представлениям о законе как об устной декларации, закрепившимся в народном сознании. Точно так же предпочтение отдается давно существовавшей практике ведения частных расчетов, где зарубки на куске дерева обозначали задолженности.

Изображая события полуторавековой давности (бунт Джека Кэда датируется 1449 годом, то есть он произошел за 27 лет до того, как книгопечатание пришло в Англию), Шекспир рассматривает их сквозь призму фундаментального культурного конфликта, где все более частому обращению к письму (не только при передаче приказов и отправлении правосудия, но и в области личных взаимоотношений) противостоит ностальгическая утопия бесписьменного общества, управляемого при помощи слов, которые все могут слышать, и всем понятных знаков. Каковы бы ни были намерения автора, который решил представить народный бунт неразумным, кровавым и манипулируемым, этот образ конструируется посредством мотива неприятия письменного слова, поскольку письмо отождествляется с общественными потрясениями.

Недоверие к письменному слову, здесь предстающее как народное мнение, имеет своеобразного двойника: неприязнь образованной части общества к печатному станку, особенно часто проявлявшаяся на рубеже XV–XVI веков. Так, в Венеции доминиканец Филиппо ди Страта выступает с развернутой критикой изобретения Гутенберга, сочувственно встреченной большей частью сената. Согласно ему, печать заслуживает осуждения, поскольку она искажает тексты, которые начинают циркулировать в наскоро составленных и полных ошибками изданиях, производимых исключительно ради наживы; возвращает умы, способствуя широкому распространению безнравственных и неортодоксальных сочинений вне контроля Церкви. Наконец, она портит знание как таковое, причем уже тем, что делает его доступным для невеж. Отсюда безоговорочный приговор: «*Est virgo hec penna, meretrix est stampificata*», «Перо — девственница, а печать — проститутка»⁴¹. Более чем через столетие после стихотворных обличений доминиканца, сформулированных в последней четверти XV века, эта тема отзывается в «комедии» Лопе де Веги «Фуэнте Овехуна», опубликованной в Мадриде в 1619 году. Во втором действии

крестьянин Баррильдо и лицензиат Саламанкского университета Леонело спорят о достоинствах книгопечатания. Ученый лицензиат сомневается в том, насколько полезно изобретение Гутенберга. Конечно, оно помогает сохранять и распространять ценные сочинения, но одновременно способствует широкому обращению нелепостей и заблуждений, позволяет тем, кто хочет разрушить репутацию уважаемого автора, узурпировать его идентичность и публиковать от его лица разные глупости. Наконец, переизбыток текстов ведет к путанице идей, и, вместо того чтобы стать залогом развития знания, книгопечатание скорее увеличивает невежество. На замечание Баррильдо, что увеличение количества печатных книг приводит к тому, что все больше людей думают как ученые, Леонело сухо отвечает: «*Antes que ignoran más*», то есть, напротив, мир становится все более невежественным.

Иными словами, при освоении письменной культуры западные общества должны считаться и с устойчивым представлением, что распространение знания есть профанация. Увеличение количества умеющих читать и писать, равно как и самой печатной продукции, является источником беспокойства для клириков и клерков, которые стремятся монополизировать производство знаний и их обсуждение. Сперва эта тенденция находит выражение внутри христианской Церкви, поскольку только клирикам позволено выступать толкователями божественных, природных и государственных тайн. Научная революция начала XVII столетия снимает запреты и разрушает пределы, прежде установленные знанию. Однако оно по-прежнему остается принадлежностью ограниченного меньшинства, на сей раз «*respublica litteratorum*», Республики словесности, которая одна способна заниматься его продвижением, не причиняя ущерба религии, закону и порядку. В то время как знание обретает свои символы — фигуры Икара и Прометея, мы постоянно встречаем напоминания о том, что оно должно оставаться привилегией

новых клириков — интеллектуалов в современном смысле слова⁴². Таким образом, образуется своеобразный и чрезвычайно важный диптих: с одной стороны, народу приписывается враждебность к письменной культуре, которая представляется инструментом подавления, разрушающим ткань общинного существования; с другой — образованная часть общества вроде бы сопротивляется вульгаризации знания, ключи к которому ей доверены. Приобщение западных обществ к письменной культуре происходит под знаком сопротивления этой двойной негативной репрезентации.

Практики чтения

Чтение «глазами»

Хотя умение читать было более распространено, чем умение писать, в XVI–XVIII веках и оно включается в новые практики. Филипп Арьес указал на самую непривычную из них: чтение в интимном пространстве, вне общественного контроля, способствующее одиноким раздумьям. Такая *приватизация* чтения является важнейшим культурным изменением Нового времени, и следует понять, что сделало его возможным. Прежде всего распространение нового навыка, позволявшего читать, не произнося вслух — ни громко, ни шепотом — читаемый текст. Уже одно это освобождает читателя от контроля со стороны общества, даже если он находится в коллективном пространстве — скажем, в библиотеке или в комнате, где есть другие люди. Такой навык сам по себе мог стать залогом моментального внутреннего усвоения прочитанного. Медленное, мучительное и обращенное во вне чтение становится более быстрым, легким и прямо обращается к внутреннему миру читателя. Однако такой способ чтения, по-видимому, получил распространение среди всех социальных слоев еще в Средние века. Первоначально это

был специфический навык, которым обладали писцы в монастырских скрипториях; затем, к середине XII столетия, он становится принадлежностью университетов, а двумя столетиями позже входит в привычку у светской аристократии. В XV веке чтение «глазами» уже вполне тривиально — по крайней мере для аудитории, давно приобщенной к грамоте и к письменному слову. Для выходцев из тех слоев, которые лишь постепенно овладевают навыком чтения и для которых книга все еще непривычна и необычна, прежний способ чтения, по-видимому, остается необходимостью. Еще в XIX веке неопытных или неумелых читателей будет отличать неспособность читать «про себя». «Ежели я читаю вслух, то не для вас, а для себя. <...> Всякий раз, когда я читаю про себя... я не понимаю, что читаю», — отвечает фермер Колладан из комедии Лабиша «Ставка» (1864) тем, кто возмущается его громким чтением совершенно частного письма.

Чтение «глазами» открывает для овладевших этим навыком новые горизонты. Оно кардинально изменяет характер интеллектуальной работы, которая, по сути, превращается в интимное занятие, подразумевающее личное взаимодействие со все более многочисленными текстами, запоминание и сопоставление референций, визуально почерпнутых из книг. Кроме того, появляется возможность для более интимного благочестия и более приватных форм его выражения, то есть для иного общения с сакральным, чем то, что строго регулировалось Церковью и предполагало ее посредничество. Духовные устремления нищенствующих орденов, «новое благочестие» и, собственно, протестантизм — все эти направления, подразумевающие непосредственное сообщение между человеком и Богом, во многом опирались на новую практику чтения, позволявшую (хотя бы некоторым) укреплять личную веру приватным чтением духовных книг или Библии. Наконец, чтение в тишине и в одиночестве, остающееся тайным для окружающих, создает предпосылки для

ранее невозможных дерзаний: отсюда с конца Средних веков (то есть еще в эпоху рукописей), активная циркуляция еретических текстов, критических концепций и успех эротических сочинений (с соответствующими иллюстрациями)⁴³. Изобретение книгопечатания действительно было «революцией» в той мере, в какой оно делало возможным идентичное воспроизводство текста (попадавшего к читателям в одном и том же виде) в значительном количестве экземпляров (даже когда тиражи были малочисленными) и существенно дешевле, чем рукописная копия (даже когда печать была дорогостоящей). Тем не менее не стоит видеть в нем причину интеллектуальных и эмоциональных изменений: они были связаны с новым способом чтения и не зависели от того, читался ли текст в рукописном или в печатном виде. В XVI веке эта революция уже завершилась, но для светского мира она была слишком недавней и частичной, поскольку вне сферы ее воздействия еще остались многочисленные читатели, недостаточно владевшие навыками письменной культуры. В результате устанавливается отчетливое различие между теми общественными слоями, где чтение становится все более интимным и приватным времяпрепровождением, и теми, где оно по-прежнему является частью коллективного — порой народного — существования. Различие действительно явное и, в значительной мере, универсальное, но все же требующее некоторой нюансировки.

Означает ли техника чтения «глазами» и связанный с ней новый тип взаимодействия с письменным текстом, будь то рукопись или печать, что книга становится привычным предметом в интимном домашнем пространстве? Является ли *приватизация* чтения признаком того, что возрастает число книговладельцев — и одновременно число книг, которыми они обладают? Ответ на эти вопросы требует работы с ненадежными, неполными и часто критикуемыми источниками: описями имущества, обычно составлявшимися

после кончины владельца, в которых, помимо прочего, указывались (порой описывались и оценивались) книги. У этих источников действительно множество недостатков, поскольку нет никакой гарантии, что попавшие в опись книги были прочитаны или даже приобретены своим владельцем. Более того, в нее не включались дешевые печатные издания, которые как раз могли быть наиболее читаемыми, равно как и особо ценные или опасные сочинения, спрятанные наследниками до начала инвентаризации. Одним словом, не стоит ждать от этих документов большего, чем общие указания на присутствие книг в том или ином обществе. И надо с крайней осторожностью — едва ли не большей, чем при подсчете подписей — сопоставлять данные по разным регионам, поскольку тут значительную роль играли и местные нотариальные практики, и сильно различавшийся состав населения, для которого в разные исторические эпохи делались посмертные описи имущества.

Имеющиеся цифры вроде бы говорят о том, что в XVI веке во многих европейских городах книга становится частым предметом домашнего имущества. Однако необходимо отдавать себе отчет в том, что за этими цифрами скрываются существенно разные ситуации. Первый случай: процент книговладельцев почти не меняется (как в общем, так и по разным социальным группам), но увеличивается количество приобретаемых ими книг. Так происходит, скажем, в Валенсии (Испания), где книги фигурируют в каждой третьей описи имущества, составленной между 1474 и 1550 годами. Столь же стабильно распределение по социальным группам: книговладельцами являются девять клириков из десяти, трое из четырех среди представителей свободных профессий, каждый второй среди дворянства, один из трех среди купечества, а среди подручных работников — только один из десяти. Но при этом каждая из перечисленных групп постепенно расширяет свои библиотеки. С конца XV и до второй

четверти XVI века книжные коллекции медиков вырастают в среднем с 26 до 62 наименований; правоведов — с 25 до 55; купцов — с 4 до 10; а среди суконщиков, обычно бывших обладателями единственной книги, теперь появляются «библиотеки» в среднем из четырех томов⁴⁴.

Другой вариант мы наблюдаем в случае Флоренции. Там количество описей, в которых упоминаются книги, на протяжении XVI века тоже остается почти неизменным и крайне низким: в 1531–1569 — 4,6% от общего числа, в 1570–1608 — 5,2%. Меж тем в 1413–1453 годах это значение уже достигало 3,3%, но во второй половине Кватроченто рухнуло до 1,4%. Как мы видим, процентное соотношение намного ниже, чем в Валенсии или в Амьене, где в 1503–1576 годах книги присутствовали в 20% всех описей имущества после кончины владельца⁴⁵. Следует ли считать это свидетельством отставания Италии? Или наличия другой нотариальной практики, в рамках которой описывается даже имущество бедняков? Однако и тут очевидно, что если число книговладельцев остается неизменным, количество книг в библиотеках возрастает. Если до 1570 года 55% от общего числа описей содержало менее шести томов, то после этой даты их количество опускается до 33%. Напротив, число библиотек, насчитывающих от 51 до 100 томов, возрастает с 4,5 до 9%, а тех, в которых от 101 до 200 томов, — с 1 до 8%. В то же время число библиотек среднего объема (от шести до 50 томов) возрастает почти на 10%: до 1570 года они составляют 38% от общего числа, а после — 47%⁴⁶.

Наконец, последняя особенность частного, домашнего обладания книгой: процентное увеличение количества владельцев библиотек. Таков случай Кентербери, главного города графства Кент. Мы видим, что на рубеже XVI–XVII веков присутствие книг в описях имущества владельцев-мужчин постоянно возрастает: в 1560 году они есть у одного из десяти, в 1580 году — у одного из четырех, в 1590 году — у одного из трех, в 1620 году — у одного из двух (или близко к этому).

Такую же динамику, с изменениями такого же порядка, можно наблюдать в двух других, не столь крупных городах того же графства, Фавершеме и Мейдстоуне. И в этом случае книго-владение тесно зависит от сословной и профессиональной иерархии. Между 1620 и 1640 годами среди кентерберийских книговладельцев насчитывалось 90% представителей свободных профессий и 73% представителей благородного сословия, в то время как среди ремесленников, связанных с производством одежды — 45%, строителей — 36%, живущих в городе йоменов — 31%. Однако высокие показатели кентских городов отнюдь не являются правилом для всей Англии. В сельских приходах книги оставались редкостью даже в XVII веке. В Бедфордшире в конце 1610-х годов книги фигурировали только в 13% описей, а в центральном Эссексе между 1630 и 1690 годами — в 14% аналогичных документов⁴⁷.

Участилось ли с XVI по XVIII век частное владение книгами — в той мере, в какой о нем свидетельствуют описи имущества после кончины владельца? Была ли привычка к тесному общению с книгой большего числа читателей одним из столпов *приватизации*, свойственной трем первым векам Нового времени? Ответы на эти вопросы во многом зависят от локальной ситуации, поскольку вторая половина XVIII столетия была в Европе временем резких контрастов. Нет сомнения, что по количеству книговладельцев первое место занимали протестантские города. Если взять рейнские (лютеранские) земли — скажем, Тюбинген, Шпайер и Франкфурт, — то к середине XVIII века книги упоминались в 89, 88 и 77% всех тамошних описей имущества соответственно⁴⁸. Это существенно более высокий показатель, чем во французских католических городах, будь то столица (где в 1750-х годах книги фигурируют только в 22% описей) или провинция (в девяти городах на западе Франции в 1757–1758 годах — 36%, в Лионе во второй половине века — 35%)⁴⁹. Напротив, отличие от других протестантских земель, даже если брать преимущественно

сельские регионы (к примеру, Америку), будет незначительным. К концу XVIII века в округе Вустер (Массачусетс) владение книгами зарегистрировано в 75% всех посмертных описей имущества, в Мэриленде — 63%, в Виргинии — тоже 63%⁵⁰, что представляет заметный прогресс по сравнению с предшествующим столетием, когда в тех же регионах процент книговладельцев не превышал 40%.

Протестантское чтение

Итак, когда речь идет о владении книгами, то количественное различие имеет выраженный конфессиональный характер. Это особенно заметно, если сравнивать библиотеки соседствующих общин. К примеру, в Месе между 1645 и 1672 годами наличие книг регистрируется в 70% описей имущества протестантов, тогда как у католиков этот показатель равен 25%. Причем разрыв велик вне зависимости от социoproфессиональной группы: среди протестантов благородного происхождения книговладельцы составляют 75%, а среди католиков — 22%; среди правоведов — 86 и 29% соответственно, а среди медиков — 88 и 50%. В случае мелких должностных лиц контраст еще более велик: 100 и 18%; у торговцев — 85 и 33%, ремесленников — 52 и 17%, «буржуа» — 73 и 5%, а наемных и сельских работников — 25 и 9%. Протестанты не только чаще владеют книгами, но и обладают бóльшим их количеством: у представителей свободных профессий, принадлежащих к «реформированным церквям», в среднем в три раза больше книг, чем у их коллег-католиков. То же самое относится к торговцам, ремесленникам и мелким должностным лицам. Разрыв особенно велик в случае буржуа: тут библиотеки кальвинистов в десять раз превосходят по объему собрания католиков⁵¹.

Это различие не единственное, к нему добавляются другие, связанные с составом библиотек и практиками чтения.

В лютеранских землях, вне зависимости от социального положения владельца, книжные собрания формировались вокруг одного и того же набора религиозных сочинений. Так, в рейнских городах в него, помимо Библии, входили духовные и благочестивые тексты, руководства по подготовке к исповеди и причастию, сборники псалмов для хорового исполнения (*Gesangbücher*). Единственное, что отличало религиозную часть различных библиотек, — это количество наименований и изданий. Достаток и культура их владельцев сказывались в выборе светских сочинений, весьма разнообразных по своему характеру, но во второй половине XVIII века присутствовавших лишь в четверти библиотек. Таким образом, религиозная и культурная идентичность формируется одними и теми же книгами, поддерживающими определенные благочестивые практики: чтение Священного Писания, молитвы, совместное пение псалмов, проповеди, причастие. Конечно, такой однотипный набор характерен не для всех протестантов (скажем, в Мекке в XVII веке, помимо обязательной Библии и псалмовника, протестантские библиотеки отличались большим разнообразием жанров и наименований), тем не менее он являлся отличительной чертой господствовавшего в германских землях лютеранства и кальвинизма пуританского типа, распространенного в регионах, где книга была большой редкостью.

К последним относится Америка: исключительный случай книжности⁵², поскольку вера и чтение тут неразрывно переплетены друг с другом, образуя культуру, построенную на личном знании библейского текста. Еще не умея читать, его слушают, поскольку зачастую отец — или слуга — читает его вслух домочадцам. Как вспоминал в своих мемуарах (1852) Джозеф Т. Бэкингам, издатель первой бостонской ежедневной газеты: «На протяжении многих лет я каждый день [в присутствии хозяев] прочитывал по крайней мере одну главу из Библии, а часто две или три. Уверен, что еще до достижения

шестнадцатилетия я прочитал Библию от корки до корки не менее дюжины раз, за исключением зубодробительных глав Хроник*. Исторические части я читал еще чаще, и их события и язык стали мне почти столь же привычны, как благодарственные молитвы... произносимые до и после трапезы, в которых не поменялось ни слово... на протяжении девяти лет». В этой культуре умение читать было самым собой разумеющимся: когда ребенок сталкивался с письменным словом, он сразу же узнавал много раз слушанные (и часто выученные наизусть) тексты. Как пишет Бэкингам: «Не помню того времени, когда бы я не умел читать. <...> В декабре 1784 года, когда мне исполнилось пять лет, я пошел в школу, и когда учитель спросил, умею ли я читать, я отвечал, что могу читать Библию. Учитель посадил меня на свой стул и открыл Библию на пятой главе Деяний. Я прочел историю Анании и Сапфиры, которые были поражены Господом за ложь. Он потрепал меня по голове и похвалил мое чтение».

Чтение тут предполагало обращение к одному и тому же, весьма ограниченному набору книг (прежде всего Библии), передававшемуся из поколения в поколение. Можно назвать его «интенсивным»; крайнее выражение этой тенденции можно видеть в рекомендациях квакера Уильяма Пенна: «Твои книги должны быть немногочисленными, тщательно отобранными и прочитанными, будь их предмет религиозным или гражданским. Чтение многих книг отвлекает ум от размышлений. Чрезмерное чтение подавляет ум». У такого чтения есть своя метода, изложенная, к примеру, в увещании, которое было опубликовано в Бостоне в 1767 году: «Будь прилежен в чтении Священного Писания. Каждое утро и каждый вечер ты должен читать главу из Библии или фрагмент благочестивой проповеди, причем не просто пробежать

* Хроники — в протестантской традиции название книг Паралипоменон. — *Прим. ред.*

его глазами и отложить в сторону. Лучше вовсе воздержаться от чтения, чем читать таким образом. Читая, ты должен вникать в то, что читаешь, а закончив, обдумать прочитанное».

Действительно, постоянное перечитывание одних и тех же текстов было обычной практикой американских протестантов. В своих воспоминаниях, вышедших в 1857 году, автор и издатель Сэмюэль Гудрич свидетельствовал: «В нашей семейной Библии записано, что примерно за двадцать пять лет он [мой отец] полностью прочитал Священное Писание тринадцать раз». Бостонский житель Роберт Кин в своем завещании подчеркивал: «В качестве особого дара завещаю ему [сыну] мою маленькую рукописную книгу из кабинета, толкующую 1-е Коринфянам 11, 27, 28 и содержащую трактат о таинстве причастия. <...> [Это] тонкая книжица карманного формата в кожаном переплете, полностью написанная моей рукой, которую я почитаю более драгоценной, нежели золото, и которую я перечитывал, думаю, сотни раз. <...> Я надеюсь, что и он не будет расставаться с ней на протяжении всей своей жизни». Религиозные тексты, читаемые и перечитываемые, всегда присутствуют в памяти верующих, не только направляя и утешая их, но подсказывая им и письменные, и устные формы изъяснения, способы организации как индивидуального, так и общинного существования, соответствующие требованиям Слова. Примером тому опыт Джозефа Кроссуэлла, бродячего проповедника, родившегося в 1712 году и обратившегося во время Великого пробуждения (the Great Awakening): «Не думаю, что доводилось мне испытывать столь глубокое утешение, как при чтении Слова Господня. Благословен его великий и милосердный Автор. Сладостно упивался после полудня южным дыханием божественного Духа, повторяя отрывки из Писания. <...> Сегодня повторил наизусть всю Песнь песней. <...> Около полудня испытал воодушевление, идя через лес и повторяя три последние главы Песни песней». Пуританская культура колониальной Америки дала

наиболее радикальную модель *приватизации* книги. Книга была центром семейной жизни, читалась самостоятельно и совместно с другими, выучивалась наизусть и в буквальном смысле «инкорпорировалась» в индивидуума за счет личного контакта и постоянного чтения. Это, безусловно, крайний случай, но его основные черты встречаются и в других протестантских культурах, отнюдь не отмеченных пуританскими или кальвинистскими тенденциями — скажем, до середины XVIII века в германских городах⁵³.

Библиотека, или удаление от мира

Книга — читаемая молча и в тишине (по крайней мере, элитами), ставшая достоянием множества людей (и в большем количестве), средоточием общежительности и индивидуальных переживаний (по крайней мере, в протестантских землях), — также становится излюбленным элементом ранее не существовавшего интимного пространства. Для тех, кто мог себе это позволить, библиотека превращается в убежище от мира, место ученых занятий и одиноких раздумий. Примером тому Монтень. В 1579 году он продал должность советника парламента Бордо и отправился в Париж, чтобы заняться публикацией трудов своего друга Ла Боэси. На следующий год, вернувшись к себе, он распорядился поместить на стенах своей библиотеки («которая среди деревенских библиотек может считаться одной из лучших») надпись (на латыни): «В год от Р.Х. 1571, на 38-м году жизни, в день своего рождения, накануне мартовских календ, Мишель де Монтень, давно утомленный парламентским рабством и публичными должностями, но еще ощущая в себе силы, решил в тиши и безопасности почить в объятьях муз; тут он проведет остаток дней своих. Надеюсь,

* Здесь и далее цитаты из «Опытов» Монтеня даются в пер. А.С. Бобовича и Н.Я. Рыковой с необходимыми лексическими изменениями.

что судьба позволит ему улучшить эту обитель, это сладостное убежище предков, он посвящает его свободе (*libertas*), покою (*tranquillitas*), и досугу (*otium*)».

Итак, библиотека — прежде всего убежище от мира, освобождение от публичности. В главе «О трех видах общения» Монтень описывает ее именно в этих терминах: «Когда я дома, я немного чаще ухожу в свою библиотеку», и далее, уточнив, что эта зала, «место уединения», продувается больше, чем все прочие комнаты, признается, «но мне нравится в ней и то, что она не очень удобна и находится на отлете, так как первое некоторым образом меня закаляет, а второе — дает возможность ускользать от домашней суеты». Расположенная на отшибе — чтобы попасть в нее, нужно перейти через двор — библиотека является пространством лучшего из всех видов общения, общения человека с книгами, то есть с самим собой. Однако уединение не предполагает затворничества или отвержения мира. «Библиотека» Монтеня — место, из которого можно наблюдать за окружающими, оставаясь практически незамеченным, что наделяет находящегося там дополнительной властью. Объектом надзора выступают дом и домочадцы: «...я немного чаще ухожу в свою библиотеку, из которой распоряжаюсь всем своим хозяйством. Здесь я у самого въезда в мой замок и вижу внизу под собой сад, птичник, двор и большую часть моего дома». Затем — природа, которая также оказывается подвластна взгляду: «В ней три окна, из которых открываются прекрасные и далекие *виды*». Наконец, знания, собранные в книгах, которые можно окинуть единым оком: «Моя библиотека размещена в круглой комнате, и свободно пространства в ней ровно столько, сколько требуется для стола и кресла; и изгиб стен позволяет мне *одним взглядом* окидывать все мои книги, расставленные по ним в пять ярусов». Точно так же «одним взглядом» Монтень мог пробегать греческие и латинские сентенции, красовавшиеся на стенах

его библиотеки. Сразу после «удаления от мира» это были отрывки из Стобея, а в 1575 или 1576 году их частично заменили цитаты из Секста Эмпирика и из Библии.

Это противоречивое желание уйти от «сутолоки» и сохранять контроль над своим миром, безусловно, отсылает к той абсолютной свободе, которую дает общение с книгами, сулящее возможность полного самообладания, вне контроля и ограничений: «Это мое место. Я стремлюсь обеспечить за собой безраздельное владение им и оградить этот единственный угол от любой общности — супружеской, дочерней или гражданской». Проводимые в библиотеке часы устанавливают двойную дистанцию, которая делает мыслимым само понятие «приватности». С одной стороны, это дистанцирование от публичного и гражданского, от местных и государственных забот; с другой — от интимной домашней сферы, куда входит семья, дом, гостеприимство. В стенах библиотеки человек волен распоряжаться своим временем, будь то досуг или занятия: «Тут я листаю когда одну книгу, когда другую, без всякой последовательности и определенных намерений, вразброд, как придется; то я предаюсь размышлениям, то заношу на бумагу или диктую, прохаживаясь взад и вперед, мои фантазии вроде этих». «Диктую»: как мы видим, старый способ сочинения, когда текст произносится вслух, на ходу, что требует присутствия писца, не вступает в противоречие с ощущением личного пространства, рождающегося от близкого общения с книгами — привычными, знакомыми, неоднократно прочитанными.

Это ощущение могущества, возникающее при уходе в интимное пространство собственной библиотеки, представлено и в других текстах эпохи, в частности в «Буре» Шекспира, написанной между 1610 и 1613 годами. Как и Монтень, Просперо предпочитал публичной деятельности уединение своего кабинета: «Для меня, несчастного, моя библиотека / Была достаточным герцогством» (акт I, сц. 2, ст. 109–110). В изгнании

он благодарит того, кто позволил ему взять с собой часть драгоценных книг: «Зная, что я любил свои книги, он снабдил меня / Из моей собственной библиотеки томами, / Которые я ценил выше своего герцогства» (акт I, сц. 2, ст. 166–168). Но эти привычные и дорогие сердцу книги, верные товарищи в беде и одиночестве, являются также инструментом таинственной власти, опасной и вызывающей страх. Это понимает Калибан, считающий, что могущество Просперо будет уничтожено, если завладеть его книгами и сжечь их: «Помните / Сперва завладеть его книгами; без них / Он такой же глупец, как я» (акт III, сц. 2, ст. 83–85), «Довольно сжечь его книги» (ст. 87). Просперо подтверждает эту связь между книгой и могуществом, провозглашая: «Я возвращусь к своей книге; / Ибо до ужина мне должно свершить / Еще многое» (акт III, сц. 1, ст. 92–94), а затем отрекаясь от нее: «И глубже, чем когда-либо опускался лот, / Я утоплю свою книгу» (акт V, сц. 1, ст. 56–57). Так возникает странный союз между одной из самых частных и скрытых практик (чтение книги) и подлинной, действенной властью, намного более эффективной, чем та, которую дает общественный пост. Поэтому чтение магической книги — «книг экспериментов» в Англии XVI века или безымянной Книги в арагонских и лангедокских деревнях в XIX веке — становится парадигмой чтения как такового, обязательно требующего тайны и непреложно наделяющего опасным могуществом⁵⁴.

«Кабинет — в обычных домах уединенное место, где предаются ученым занятиям, или где запираются от прочих, или где хранят все самое драгоценное. Место, где находится библиотека, также именуется кабинетом». Это определение из толкового словаря Фюретьера ясно указывает на новый статус библиотеки: она более не — или далеко не всегда — является парадной залой, демонстрирующей статус владельца, где собираются светские гости, или, говоря словами Паскаля, «показным» местом. Теперь это сокровищница, в которой «хранят все самое драгоценное», причем не только редкие и полезные

книги, но и самого себя. Поэтому предметом особых забот становится приобретение книг и обустройство пространства для их расстановки и чтения. Возьмем двух современников и ровесников, Сэмюэля Пипса (1633–1703) и Джона Локка (1632–1704). Первый, в 1660–1669 годах клерк Королевского флота*, живший в казенной квартире рядом с Морским ведомством, в своем дневнике уделяет много внимания покупке книг, их переплетению и расстановке⁵⁵. Присяжный посетитель книжных лавок (хотя нередко он заходил туда из желания позабавиться с женой книготорговца), страстный читатель («Не знаю, как мне воздержаться от чтения», — писал он 18 марта 1668 года, уже испытывая проблемы со зрением), он собственноручно занимается установкой книг (13 октября 1660 года: «Все время после полудня за расстановкой книжных полок в моем кабинете») и составлением каталога (4 февраля 1667 года: «Ненадолго в присутствии, затем у себя в комнате, где своей рукой закончил каталог моих книг, потом ужин и в постель, и ночью хорошо спал»), пока приближение слепоты не заставляет его перепоручить брату завершение этой работы (24 мая 1669 года: «Все утро в Уайтхолле, затем домой распорядиться некоторыми делами и посадить брата за составление каталога моих книг»). Для него важен и внешний вид изданий, отсюда частые визиты к переплетчику (3 февраля 1665 года: «Назад пешком к Бирже, по дороге забрал переплетенные книги у моего книготорговца. Переплет старых книг, чтобы они подходили к моему кабинету, обошелся мне, вместе с несколькими новыми, включенными в этот же счет, в три фунта, но вид будет прекрасный»). О том, что библиотека действительно является наиболее приватным местом, говорит тот факт, что именно там Пипс держит деньги и занимается делами. Так, 11 декабря 1660 года, после разговора

* В 1665 году Пипс был назначен уже главным инспектором снабжения Королевского флота. — *Прим. ред.*

в таверне о лучших способах вложения денег, он пишет: «Поднялся в библиотеку, где собрал сумму в 100 фунтов, запечатал и отложил. Затем в постель». А 18 июля 1664 года он приходит домой с одним из своих должников, который «воспользовался случаем признать свою задолженность и положил на полку моего кабинета двадцать золотых монет».

В случае Локка, ученого и коллекционера, забота о книге выражается в целом наборе кропотливых действий, благодаря которым каждое из принадлежащих ему изданий приобретает владельческий знак, а все собрание организовывается так, чтобы им удобнее было пользоваться. Когда после долгого изгнания в Голландию Локк возвращается на родину, то размещает свою библиотеку в двух комнатах, которые с 1691 года арендует у сэра Фрэнсиса Мэшема в замке Отис (Эссекс) в тридцати километрах от Лондона. Сначала книги расставляются по полкам, затем Локк вместе с помощником берутся за работу: каждой книге дается собственный номер (написанный на этикетке, приклеенной на корешок переплета, а затем повторенный на оборотной стороне лицевой обложки). Потом Локк составляет каталог: он записывает номера на листах, вплетенных в опубликованный Хайдом каталог Бодлеанской библиотеки, тем самым приобретая не только опись собственной библиотеки, но и аннотированную библиографию. На ее основе разрабатываются два более удобных для использования варианта. Благодаря этому библиотекой становится намного легче пользоваться; наличие каталожных номеров позволяло быстро отыскать нужную книгу на полке, где они были расставлены по формату и в два ряда, без выделения тематических категорий.

С этого момента каждая попадающая в библиотеку Локка книга становится предметом тщательной апроприации: рядом с номером на обложке он ставит свою подпись; подчеркивает две последние цифры даты, указанной на титульном листе; подчеркивает номер последней страницы; указывает — обычно

на странице 11, — в какую сумму обошлось приобретение книги; заносит ее номер, дату публикации и количество страниц в свой каталог. Чтение (по крайней мере, в некоторых случаях) добавляет новые пометы: указание номеров страниц на внутренней стороне переплета, иногда заметки на приплетенных листах, чаще знаки (буквы, написанные курсивом, точки и тире, плюсы и минусы, инициалы), смысл которых по большей части неясен, за исключением вероятных указаний на достоинства текста или издания и на наличие в библиотеке другого экземпляра. Таким образом, общение с книгой для Локка — работа, требующая времени, особых приемов и оставляющая после себя знаки владения, каталогизации и чтения. Это предмет, заслуживающий бережного обращения (Локк никогда не пишет на тех страницах, где есть текст, и ничего в нем не подчеркивает), чрезвычайно личный, а потому доверяемый лишь тем, кому он пойдет на благо. В своем завещании Локк дает распоряжения по поводу дальнейшей судьбы библиотеки: несколько книг он оставляет даме Деймарис Мэшем, второй жене хозяина дома («четыре фолио, восемь ин-кватро и двадцать книг малого формата, какие она выберет в моей библиотеке»), несколько Энтони Коллинзу, члену Миддл-Темпл*, вольнолюбивому мыслителю, ставшему другом Локка в последние годы жизни. А основной корпус, состоявший из 3641 наименования, должен был быть поделен между его кузеном, Питером Кингом, и единственным сыном Деймарис Мэшем, Фрэнсисом Мэшемом, «по достижении им двадцати одного года»⁵⁶.

Обладание книгами в Англии XVII века все чаще подразумевает привычку к чтению в интимной обстановке. Как показывают посмертные описи имущества, сделанные в городах графства Кент в начале века, книга все реже встречается в тех частях дома, которые максимально открыты для посторонних, — скажем, в зале, где принимают гостей (hall), — и все

* Одна из юридических корпораций в Англии. — Прим. ред.

чаще находится в местах личного или супружеского уединения, таких как кабинет (closet) или спальня. Если в период между 1560 и 1600 годами 48% книг было в парадных залах и только 9% в частных покоях, то в период между 1601 и 1640 годами это соотношение существенно изменяется и составляет соответственно 39 и 23%, причем в качестве места хранения книг спальня начинает обгонять рабочий кабинет (study) и гостиную (parlor). Эта новая локализация совпадает с распространением привычки чтения перед сном. Жителям Кента она уже свойственна, как следует из показаний служанки жены йомена из Отама, которая свидетельствовала, что ее хозяйка «читала книгу, как она это часто делает, перед тем как лечь в постель». Имеет ее и Пипс, в дневнике которого часто встречаются записи такого рода: «после ужина читал, а потом в постель» (1 мая 1667 года); «ужин, немного почитал, и в постель» (20 мая того же года). Это вечернее чтение отнюдь не предполагает одиночества. Оно может быть частью интимного существования супружеской пары, когда муж и жена вместе читают разные книги («Я зачитался „Историей аббатств” Фуллера, а моя жена — „Великим Киром” вплоть до полуночи, а затем в постель» (7 декабря 1660 года)*; или же одну и ту же (стихотворения Гийома Дю Бартаса 2 ноября 1662 года басни Эзопа 24 мая 1663 года); или же один из супругов вслух читает другому: «Во дворе собора Святого Павла зашел в лавку Киртона, где они для меня держали издание мессы, которое я купил, и оно обошлось мне в 12 шиллингов; затем, когда вернулся домой, засиделся допоздна, с удовольствием зачитывая куски моей жене, чтобы она послушала, что ей когда-то было хорошо известно. Затем в постель» (жена Пипса, Элизабет Маршан, дочь французского гугенота, бежавшего в Англию, некоторое время провела в качестве пансионерки в монастыре

* Имеются в виду «Церковная история Британии» (1655) Томаса Фуллера, в которую была включена «История аббатств», и роман Мадлен и Жоржа де Скюдери «Артамен, или Великий Кир» (1649–1653).

урсулинок в Париже). Кроме того, Пипс часто приказывает читать слуге — причем еще до того, как у него начинаются проблемы со зрением: «Сегодня вечером я распорядился, чтобы мальчик поднялся ко мне, и сестра учила его, как готовить меня ко сну; я послушал, как он читает, что он делает весьма хорошо» (22 сентября 1660 года). Или 9 сентября 1666 года: «Потом спать к сэру У. Пену [после лондонского пожара Пипсу пришлось оставить свою квартиру, которая также пострадала от огня], где мой мальчик Том читал мне, пока я не уснул»; 25 декабря 1668 года: «Домой обедать вдвоем с женой, которая, бедняжка, весь день вплоть до десяти вечера просидела неодетая, перешивая и оторачивая нижнюю юбку; я же сидел вместе с ней, велел мальчику читать мне жизнеописание Юлия Цезаря, а потом трактат о музыке Декарта, который я совершенно не понимаю. <...> После ужина велел мальчику играть на лютне, чего не делал и двух раз, с тех пор как он у меня; и, в полном довольствии, мы отправились в постель». Как и в случае писца в «библиотеке» Монтеня, присутствие слуги-чтеца в спальне Пипса не делает общение с книгой менее интимным, оно вполне вписывается в эту приватность, которая вовсе не подразумевает одиночества.

Противоположная комбинация: абсолютно личное общение с книгой, без посредников и вне присутствия других читателей, могло происходить за стенами дома, в открытом внешнем пространстве. Да, по вечерам Пипс читает у себя, но он много читает и во время дневных перемещений по Лондону. Чтение сочетается с ходьбой: «И тогда я дошел до Дептфорда, где не бывал очень давно, и заплатил экипажу „Милфорда“. <...> После обеда пришел сэр У. Батон, и я оставил его выплачивать жалование другому судну, а сам пешком домой, опять читая по пути книжечку новых стихов Коули, данную мне его братом» (18 ноября 1663 года). 9 мая 1666 года он снова в Дептфорде: «Пешком назад, снова читая из книги по гражданском праву». Или 17 августа 1666 года:

«Вниз по воде до Вулиджа, дальше я один пешком до Гринвича, заканчивая „Приключения пяти часов“*, которые, сказать по правде, лучшая из читанных мною пьес». Оно же помогает скоротать время путешествий по Темзе: «Отправился в Ридриф по реке, читая новую французскую книжку, которую мне сегодня дал лорд Баункер, „Любовная история галлов“**, хороший памфлет против любовных интриг при французском дворе» (1 мая 1666 года). 10 июня 1667 года он возвращается из Грейвзенда: «Отправился домой и, пока было светло, читал книгу Бойля о гидростатике, лучшую из всего, что я когда-либо читал. <...> Когда стало слишком темно, чтобы читать, я лег и задремал, была хорошая погода».

Чтение «глазами» — достаточное условие для того, чтобы вокруг читателя образовалась некая зона интимности, отделяющая его от внешнего мира. Даже посреди города, среди людей, он может оставаться один на один с книгой и со своими мыслями. Однако есть типы чтения, которые действительно требуют большей тайны. 13 января 1668 года Пипс заходит к «своему книгопродавцу, где увидел французскую книгу, которую думал предложить жене для перевода, под названием „Урок девицам“ [приписывается Мишелю Мило и Жану л'Анжу. — *Р.Ш.*], но, заглянув в нее, понял, что более непристойной и развратной книги мне не доводилось видеть и что она даже хуже „Странствующей потаскухи“ [Аретино. — *Р.Ш.*], и мне стало стыдно, что я ее читаю». Однако стыд оказывается недолговечным, поскольку 8 февраля он снова в книжной лавке и уступает искушению: «купил эту пустую, проказливую книгу „Урок девицам“; купил ее в самом простом переплете (избежав покупки в лучшем), поскольку

* Речь идет о трагикомедии, приписывавшейся Кальдерону, но на самом деле принадлежавшей перу другого испанского драматурга Антонио Коэлло; на англ. язык переведена Сэмюэлем Тьюком.

** Первое издание этой скандальной хроники графа де Бюсси-Рабютена вышло в 1665 году.

решил, что как только прочитаю, то сожгу, чтобы она не попала в перечень моих книг и не стояла среди них, позоря их, если ее обнаружат». На следующий день Пипсу не терпится прочитать соблазнительный текст: «Встал, все утро у себя и в присутствии работал и немного читал „Урок девицам”, книгу весьма развратную, но разумному человеку, быть может, стоит раз ее прочесть, чтобы знать всю мерзость этого мира». Вечером, после дружеского обеда и выпивки, затянувшейся на полдня, Пипс снова возвращается к книге: «Когда они ушли, я пошел к себе в комнату, где прочел весь „Урок девицам”, книгу развратную, но знание которой не принесет мне вреда (but it did hazer my prick para stand all the while, and una vez to décharger [как всегда, он фиксирует физиологический эффект, используя своеобразное макароническое наречие. — Р.Ш.]*)»; закончив, сжег, чтобы, к моему стыду, не было ее среди моих книг; затем ужинать и в постель». Подобное чтение должно быть скрыто от стороннего взгляда: оно требует закрытого пространства, которое сбивает со следа (присутствие) или обеспечивает интимность (своя комната), и последующего уничтожения следов, которые могли бы его выдать.

Одежда для чтения

Как можно видеть на примере Англии XVII века, чтение все больше приобретает черты той приватности, которая характерна для Нового времени, но это отнюдь не уменьшает разнообразия соответствующих практик. К XVIII столетию оно уже столь прочно ассоциируется с частной сферой, что используется в качестве ее символа. Свидетельством тому может служить картина Шардена «Радости частной жизни» (сейчас находящаяся в Национальном музее Швеции

* Фраза написана на смеси английского, испанского и французского, «Но она [книга] стала причиной того, что мой член все время стоял и один раз эякулировал».

в Стокгольме)*. В 1745 году шведская королева Луиза-Ульрика заказала художнику два полотна, сюжетами которых должны были стать «воспитание суровостью» и «воспитание мягкостью и убеждением». Однако Шарден отошел от первоначальной программы: на первой картине мы видим даму в кресле, у которой на коленях лежит книга, обернутая в розовую бумагу; на другом — даму за столом, занятую подсчетом хозяйственных расходов. Таким образом, диптих противопоставляет личный досуг и домашние заботы, чтение книги и письменное фиксирование счетов, интимное развлечение и хозяйственную добродетель. Вторая картина получила название «Рачительная хозяйка», а первая — «Радости частной жизни»: именно так ее именует в октябрьском письме 1746 года шведский посол в Париже, после того как полотно было выставлено в Салоне; это название подтверждает гравюра, сделанная в 1747 году⁵⁷. Иначе говоря, перед нами своеобразная живописная синекдоха, где часть (чтение) отсылает к целому (частная жизнь) и где достаточно упоминания одной практики, связанной с книгой, чтобы обозначить все радости приватного существования, вне забот семейного быта и его пространства.

В изображении дамы в кресле современники узнавали классическую тему читательницы романа; свидетельством тому два отклика. Так, в «Размышлениях о некоторых причинах современного состояния французской живописи» (1747) Лафон де Сент-Йен сообщал читателю: «Он [Шарден] показал в этом году фрагмент, представляющий милую лентяйку под видом дамы в модном неглиже, с достаточно интересной наружностью, в белом чепце, завязанном под подбородком, который скрывает часть ее лица. В руке, упавшей на колени, она небрежно держит брошюру. Сбоку и немного сзади

* В русской практике за ней закрепилось название «Домашние радости», которое тут не используется из соображений терминологической точности.

на небольшом столе стоит прятка». Годом позже «Размышления об искусстве и некоторых живописных опусах, выставленных в Лувре в 1748 году», та же картина — которая тут именуется «Радости безмятежной жизни» — описывается следующим образом: «На ней представлена женщина, небрежно сидящая в кресле и держащая в руке, опущенной на колени, брошюру. По томности в ее взгляде, обращенном в угол картины, мы догадываемся, что она читает роман и что нежные впечатления от этого занятия заставляют ее мечтать о том, кого она бы хотела видеть!» Чтение (так, как его показывает Шарден) характеризуется обстановкой и позой. Если говорить о первой, то она предполагает комфорт зажиточного дома. Кресло, в котором сидит дама, — это «бержер» с высокой спинкой, мягким сидением и твердыми обитыми подлокотниками, позволявшее удобно откинуться и поставить ноги на скамеечку. Другие типы мебели — шезлонги, «дюшесы» с твердым каркасом или раздвижные — давали возможность принять еще более расслабленную позу, и читательница оказывалась почти лежащей. Изображенное Шарденом «модное неглиже» — это домашний наряд, одновременно легкий и теплый, часто именуемый нарядом для чтения (*liseuse*), который не относится ни к парадным туалетам, ни к кокетливо-соблазнительным. Книга, которую дама держит в руках, — «брошюра» в точном смысле слова, то есть она не переплетена, а обернута бумагой, тогда как в низком шкафу, стоящем в глубине, мы видим переплетенные тома более внушительного формата.

С точки зрения комментаторов-современников, поза читательницы указывает на небрежность, расслабленность и томность: так характеризуется положение руки, тела и взгляд. Все это предполагает чтение романа, вызывающее смутные мечтания, эмоциональные ожидания и будоражащее чувства. В этом описании нынешнему зрителю довольно трудно узнать картину Шардена, у которого читательница

сидит отнюдь не в расслабленной позе, с ясным взглядом, в комфортной, но скорее аскетической обстановке. Возникает ощущение, что оно относится к другим полотнам — скажем, к сильно эротизированному «Чтению» Пьера-Антуана Бодуана, где молодая женщина полулежит в небрежной позе. Такие замечания свидетельствуют о том, что женское чтение как таковое прочно ассоциируется с бездельным досугом, чувственными удовольствиями и интимными тайнами. Не столько картина, как раз намеренно дистанцирующаяся от этого топоса, сколько эти комментарии позволяют судить о том, как мужчины XVIII столетия воображали себе женское чтение, ставшее символом приватности, тихое одиночество которого способен выставить напоказ лишь художник.

Слушать чтение

Но доминирующее в XVIII веке представление об одиноком чтении как вполне мирском и женском времяпрепровождении — в отличие от религиозного и преимущественно мужского занятия (вспомним многочисленных читателей у Рембрандта, отшельников и философов, удалившихся от мира, чтобы углубиться в размышления над книгой) — не отменяет прежних практик. Так, чтение вслух, будь то в кругу друзей или в обществе случайных попутчиков, остается одной из основ социальности XVI–XVIII веков, даже для элиты. Указания на это можно встретить в сочинениях, увидевших свет на заре Нового времени. Так, издатель «Селестины», опубликованной в Толедо в 1500 году под заглавием «Комедия о Калисто и Мелибее», в одном из предпосланных тексту восьмистиший «указывает, как следует читать эту трагикомедию». Читатель (*lector*), которому оно адресовано, одновременно является чтецом, и от него требуется умение варьировать интонации, по-разному представлять разных персонажей, реплики «в сторону» произносить «сквозь»

зубы» и прибегать к «множеству способов и манер» чтения, чтобы захватить внимание слушателей (*los oyentes*). Подобно латинским комедиям гуманистов, «Селестина» предназначена для «театрального» чтения, но предполагает сольное исполнение перед избранной аудиторией. В прологе, добавленном к сарагосскому изданию 1507 года, в ответ на разнообразные суждения о комедии автор объясняет положение вещей: «Итак, когда, дабы послушать эту комедию, собираются вместе десять человек, в которых столько различных гуморов, как это обычно бывает, то стоит ли отрицать, что найдутся мотивы для обсуждения вещей, которые могли быть столь по-разному услышаны?» Десять слушателей по собственному желанию собираются послушать чтение текста: книга тут служит одним из способов скрепления светского и дружеского общения, ученого досуга. Такого чтения вслух, когда письменное слово передается устно, помимо «Селестины», достаиваются пасторали и романы. Об этом напоминает Сервантес, когда в первой части «Дон Кихота» (глава 32) представляет новеллу «О безрассудно любопытном», которую кюре читает жадно внимающей компании, собравшейся в таверне; то же и в названии 66 главы второй части: «В коей излагается то, что читающий увидит, а слушающий чтение услышит».

В XVII веке слушать чтение — распространенная практика, помогавшая, будь то в армии или в деревне, проводить часы досуга, укреплявшая дружеские связи и дававшая пищу для размышлений. Эту разновидность походной социальности описывает в своих мемуарах Анри де Кампьон, в 1635–1642 годах служивший в Нормандском полку сначала прапорщиком, а потом лейтенантом: «Со мной были мои книги, которые составляли часть моего обозного багажа, и я много ими занимался, порой один, но чаще в обществе троих полковых друзей, людей умных и ученых. Одним из них был шевалье де Севинье, бретонец, командир корпуса, человек

любопытный, много читавший и с юных лет проводивший время либо в армии, либо при дворе. Третьим в нашем обществе был Ле Брей-Марсильяк, гасконец, брат лейтенант-полковника и мой командир. Поскольку родители предназначали его Церкви, то до двадцати восьми лет он посвящал себя ученым занятиям, отнюдь не зря проведя время сначала в коллеже, а потом в Сорбонне, которую оставил, чтобы взяться за шпагу. Нравом он был мягок и услужлив и совершенно лишен той грубости, которая свойственна военным. Парижанин д'Альмивар, мой близкий друг, был четвертым членом нашего ученого кружка: человек воспитанный, приятный в любой беседе, общительного нрава». Чтение книг вслух и обсуждение выслушанного стало залогом долговременных и прочных отношений между четверьмя товарищами: «С этими тремя людьми я проводил часы досуга. После обсуждения тех предметов, которые приходили на ум, без яростных споров и желания отличиться за счет других, один из нас вслух читал какую-нибудь хорошую книгу, из которой мы брали для беседы самые лучшие пассажи, дабы научиться правильно жить и умирать, согласно с требованиями нравственности, которая была главным предметом нашего изучения. Многие приходили нас послушать, и это, я думаю, было им на пользу, поскольку речь всегда шла лишь о вещах, ведущих к добродетели. Никогда мне более не доводилось бывать в столь непритязательной и разумной компании, как в те семь лет, пока я служил в Нормандском полку»⁵⁸. Разные типы чтения и обращения с книгой порождают ряд взаимосвязанных практик и форм социальности: одинокое чтение служит источником и личной учености, и интеллектуального общения; дружеский круг формируется благодаря чтению вслух, комментированию и обсуждению услышанного. Эти же занятия способны привлекать и более широкую аудиторию, которая слушает и читаемые тексты, и последующий обмен мнениями.

Такого рода «непритязательные» и «разумные» компании были и в городах. До возникновения официальных академий интеллектуальные сообщества складываются вокруг книг — обсуждаемых, одалживаемых, листаемых, читаемых вслух в избранном дружеском кругу. Как показывает казус Лиона, существовало две модели подобных собраний. Они могли происходить регулярно, при участии одних и тех же людей, как это было с «малой академией», сложившейся в 1700 году. Каждую неделю семеро ученых и их друзья собирались у одного из ее членов: «Место, где мы проводим их [собрания], — кабинет одного из наших академиков, и мы оказываемся окружены пятью-шестью тысячами томов, из которых составлена столь же богатая, сколь тщательно подобранная библиотека. Вот отрадная, всегда находящаяся под рукой помощь в ученых дискуссиях», — писал 16 июля 1700 года Броссетт, один из основателей кружка, адвокат гражданского и уголовного суда. Однако встречи за книгой могли иметь и спонтанный характер, возникая как часть дружеского общения. Многочисленные тому примеры можно найти в переписке Лорана Дюгаса, председателя Монетного двора и одного из семи лионских «академиков». Так, 12 января 1719 года он писал: «Вчера большую часть дня после обеда провел у себя в кабинете в обществе о. де Витри и о. Фоллара, преподавателя риторики. Я угостил их шоколадом; мы говорили об архиепископе Камбрейском и рассуждали о литературе. О. де Витри хотел посмотреть новое издание Климента Александрийского, которое выпущено епископом Оксфордским и имеется у меня: нет ли там комментария к интересующим его местам»*. 27 марта 1731 года: «Во второй половине дня зашел Шене и поужинал со мной. Мы прочитали несколько цицероновых писем и посетовали

* Архиепископ Камбрейский — очевидно, Фенелон (ум. в 1715 году); епископ Оксфордский — Джон Поттер, выпустивший свое издание Климента в 1715 году.

на общественное невежество, я хочу сказать, на отсутствие вкуса у наших молодых людей, забавляющихся чтением новых книг, часто поверхностных и легкомысленных, и оставляющих в стороне великие образцы, которые бы научили их верно мыслить». 23 марта 1733 года: «Прибыл г-н де Ла Фон, камергер королевы, и сказал, что я, наверное, буду не против послушать чтение нового сочинения г-на де Вольтера под названием „Храм вкуса“, но он просил бы подождать возвращения моего сына, который утром отправился в Бринье и должен был к вечеру возвратиться. Действительно, не прошло и получаса, как тот вернулся и согласился быть чтецом; чтение продолжалось больше полутора часов; моя жена, которая пришла около семи, успела выслушать три четверти». Слушать чтение, читать вдвоем, обсуждать книги, беседовать среди книг — обычные практики, предполагающие наличие читателей, которые часто читают у себя, в одиночестве, но используют книгу и в качестве средства общения⁵⁹.

Чтению вслух также благоприятствовала ситуация путешествия. 26 мая 1668 года Сэмюэль Пипс возвращается из Кембриджа в Лондон: «Поднялись около четырех. К тому времени, когда собрались и поели, нас позвали садиться в экипаж, и около шести мы отправились в путь. С нами [Пипс путешествует со своим слугой Томом] были мужчина и две женщины, ехавшие вместе, люди заурядные, и одна дама, не слишком красивая, но очень любезная, с которой я с превеликим удовольствием беседовал и уговорил ее почитать вслух из книги, которую она читала в экипаже, оказавшейся „Размышлениями короля“; потом мы с мальчиком принялись петь». Чтение вслух — в данном случае благочестивых размышлений и молитв Карла I перед казнью — позволяет установить временное ощущение солидарности между случайными и ранее не знакомыми попутчиками. Благодаря совместному вниманию к читаемому тексту, разговорам и пению образуется эфемерное и анонимное сообщество, благодаря чему путешествие

становится более приятным. «Мы отобедали все вместе и весьма весело», — так Пипс подводит итог своих усилий.

Итак, чтение играет роль во всех фазах и на всех уровнях *приватизации*, о которых писал Филипп Арьес. Заставляя читателя обращаться к самому себе, к своим мыслям и чувствам, оно относится к числу практик, благодаря которым формируется интимно-личная сфера. Но оно же лежит в основе «дружеских сообществ», которые образуются намеренно или случайно, надолго или единовременно, и позволяют избежать (говоря словами Фортена де Ла Огетта) «одинокой скуки и утомления от многолюдства». XVIII столетие изобилует изображениями таких сообществ, среди которых есть и живописные: так, в 1728 году Жан Франсуа де Труа пишет картину «Чтение Мольера». На ней мы видим рокайльный салон, где в половину четвертого вечера (если верить часам с маятником) пять женщин и двое мужчин, удобно расположившись в низких креслах, слушают чтение сброшюрованной книги, которую держит в руках один из мужчин. Этот кружок слушателей отгорожен от внешнего мира закрытой дверью, которая еще и заставлена ширмой, а его центром служит звучащая книга. Этой практике можно найти и театральные примеры: в 1727 году Мариво представляет «Вторую нечаянность любви», где один из персонажей, Гортензий («педант»), нанят маркизой в качестве тещи и советчика по части чтения: «Пару недель назад я наняла человека, который заботится о моей библиотеке. Я не имею тщеславного желания стать ученой, но мне нужно какое-то занятие. Каждый вечер он читает мне что-нибудь серьезное и разумное; и в такой последовательности, что, развлекая, меня просвещает» (акт I, сц. 7). Однако чтение Гортензия не обязательно развлекает лишь одну хозяйку: маркиза приглашает послушать его и своих гостей: «Шевалье, вы вольны остаться, если чтение не будет вам докучно» (акт II, сц. 8). И в случае картины, и в случае пьесы совместное слушанье

чтения отнюдь не отменяет индивидуальных чувств. На картине де Труа на это указывает игра взглядов, а в пьесе Мари-во — негодование шевалье против того, что он выслушивает, поскольку чтение становится косвенным признанием в любви к ироничной и игривой маркизе.

Семейное чтение

Практика чтения вслух также формирует приватную сферу, имеющую не индивидуальный, но семейный порядок. Как явствует из дневника Пипса, у супругов принято читать друг другу. Так, 22 декабря 1667 года его жена страдает флюсом: «После обеда снова поднялся к жене, которая все еще мучилась от зубной боли и боли щеки; когда они утихли, провел большую часть дня и вечера, читая ей и развлекая ее разговором; затем ужинать и в постель». Тремя днями позже, на Рождество, в качестве чтеца выступает уже жена: «Всю вторую половину дня дома, и жена читала мне историю Барабанщика г-на Момпессона, которая представляет собой удивительный рассказ о духах и стоит того, чтобы ее прочитать»*. У лионца Дюгаса можно найти много примеров чтения вместе с сыновьями: «Провел немало времени с сыном, читая по-гречески, а также некоторые оды Горация» (22 июля 1718 года). «Читал со старшим сыном „О законах“ Цицерона, а с младшим — Саллюстия» (14 сентября 1719 года). «По вечерам играю с сыном в шахматы. Но сперва на протяжении получаса мы что-нибудь читаем, какую-нибудь благочестивую книгу» (19 декабря 1732 года). Чтение книги собирает вокруг себя всю семью — особенно если речь идет о протестантской семье и о Библии. Обязательное чтение такого рода часто описывалось

* Речь идет о знаменитом случае «Барабанщика из Тидуорта»: необычных явлениях (по современной терминологии — полтергейсте) в доме г-на Момпессона, имевших место в начале 1660-х годов и получивших широкую огласку.

и изображалось в протестантских руководствах по устройству домашнего быта. К примеру, на титульной странице регенсбургского издания 1554 года «Христианского хозяйства» Юстуса Мениуса изображен отец семейства, читающий своим домочадцам. По правую руку от него сидят жена и дети, в противоположном углу комнаты — слуги. На столе перед ним большая Библия, рядом книга поменьше (само «Христианское хозяйство»?), очки и песочные часы⁶⁰. Хотя такое чтение Библии не обязательно практиковалось во всех протестантских общинах, его существование засвидетельствовано во многих местах, от Швейцарии XVI века (Феликс Платтер вспоминал, что его отец Томас «перед тем как мы отправлялись в церковь, читал нам из Священного Писания и проповедовал на основе прочитанного») вплоть до Новой Англии XVIII столетия.

Народное чтение

Дружеское общение, семейный и домашний круг, приватное уединение: таковы три сферы повседневного существования западноевропейского человека, важное место в которых занимала книга. Это относится отнюдь не только к разнообразным элитам раннего Нового времени, которым было привычно письменное слово. Не менее богатым могло быть использование печатной продукции в народной среде — с той разницей, что там ее в меньшей мере представляли книги. Чтение вслух человеком грамотным для менее грамотных или совсем неграмотных было обычным делом как в городе, так и в деревне, во время работы и в часы досуга, на случайном перекрестке или среди товарищей по работе. При этом читались самые разные тексты, от «книг образчиков», использовавшихся в мастерских XVI столетия, до объявлений, развешанных на городских стенах, религиозных текстов (в конце XVIII века швабские крестьяне собирались для совместного чтения Священного Писания⁶¹) или же массовой литературы,

во Франции представленной «Синей библиотекой». Последняя, заметим, читалась отнюдь не во время вечерних посиделок (там ничего не читали), но в кругу тех, кто разделял один образ жизни — скажем, лотарингских пастухов начала XVIII века, о чем свидетельствовал Жамере-Дюваль⁶².

В Испании XVI–XVII веков толпа собиралась послушать разное чтение, но прежде всего рыцарские романы. По свидетельству Хуана де Арсе де Оталора (1560), их охотно слушает городской люд: «Говорят, что в Севилье есть ремесленники, которые по праздникам и вечерами приносят книгу [о рыцарях] к собору и там ее читают»⁶³. То же, если верить «Дон Кихоту», происходит и в сельской местности. В уже цитированной главе 32 из первой части хозяин постоялого двора говорит о рыцарских романах: «По мне, лучшего чтения на всем свете не сыщешь, честное слово, да у меня самого вместе с разными бумагами хранится несколько романов, так они мне поистине красят жизнь и не только мне, а и многим другим: ведь во время жатвы у меня здесь по праздникам собираются жнецы (*segadores*), и среди них всегда найдется грамотей, и вот он-то и берет в руки книгу, а мы, человек тридцать, садимся вокруг и с великим удовольствием слушаем, так что седых волос у нас на головах становится меньше»⁶⁴. Собравшись вокруг «Дон Сиронхила Фракийского» или «Фелисмарта Гирканского», крестьяне и семейство хозяина (включая его дочку) без усталости внимают рассказам об их подвигах. Глава семейства признается: «Слушать про это я готов день и ночь». Так читают не только рыцарские романы, но и «свободные листы» (*pliegos sueltos*) и «веревочные листы» (*pliegos de cordel*). В обоих случаях речь идет о специфическом формате (ин-кватро, включающем от двух до шестнадцати листов), и о поэтических текстах (обычно романсеро, написанные восьмисложником и с ассонансом), которые предназначены для устного исполнения. Их названия составлены по одному образцу, чтобы их выкрикивали продавцы таких листов — часто слепые

книгоноши, составлявшие особую корпорацию. Эти тексты могут с легкостью декламироваться или петься перед собравшимися слушателями, которые получают доступ к письменному слову через его произнесение.

Но взаимодействие простого человека с письменным словом не ограничивается его прослушиванием. Между XVI и XVIII веками оно проникает в приватное существование все большего количества людей, часто в виде артефактов, имеющих эмоциональное значение для их владельцев, поскольку эти артефакты связаны с важнейшими моментами их личной или семейной жизни. В некоторых епархиях такая роль отводится брачным свидетельствам, которые являются частью обряда; муж вручает их жене, затем они — и текст, и изображение — служат напоминанием об этой церемонии. Такую же функцию выполняет принесенный из паломничества образ, подтверждающий — и для себя, и для других, — что необходимый путь был пройден и обет выполнен. Или же знаки принадлежности к тому или иному братству, визуально подчеркивающие верность определенному сообществу (от которого можно было ожидать помощи) и особое почитание небесного покровителя. Такого рода свидетельства либо вешались на стену, либо хранились в надежном месте; это всегда было изображение, сопровождаемое текстом, что открывало простор для произвольных интерпретаций. Подчеркнем важность их роли — и в качестве напоминания, и как способа самоутверждения — в формировании частной сферы, одновременно интимной и выставляемой напоказ.

От чтения к письму

Для небольшого числа простых людей научиться письму значит начать производить тексты. Поскольку текстов такого типа (в форме жизнеописаний) сохранилось предельно мало, мы не можем судить о распространенности подобной

практики. Так, в 1802–1803 годах парижский стекольщик Жак-Луи Менетра начинает составлять «Дневник моей жизни», используя отрывочные записи, которые вел с 1764 года⁶⁵. А мэнский муслинщик Луи Симон примерно в 1809 году берется записывать «основные события, произошедшие в течение моей жизни» в «книгу», то есть в рукописный сборник, за двадцать лет до того унаследованный им от дяди (причем не по родству, а по свойству), первые страницы которого занимали счета вековой давности предшествующего владельца (приходившегося дядей дяде Симона), виноторговца из Ла Флеш⁶⁶. И Менетра, и Симон имели привычку к письму задолго до того, как взялись за мемуары. Совершая традиционное для подмастерьев путешествие по городам Франции («Тур де Франс» в первоначальном смысле слова), Менетра неоднократно использует этот навык, обеспечивавший ему место в «компаньонаже»: «Я был принят в компаньонаж Долга, и мои компаньоны поручили мне полностью переписать список членов, именуемый мэтр Жак или Долг, и мне было дано имя Парижанин-Бьенвеню». Кроме того, он пишет родичам в Париж, в особенности «доброй бабушке», чтобы попросить у нее денег; ведет счета и переписку вдов, которые нанимают его на работу; исполняет обязанности секретаря во время конфликта между компаньонами и бордосским интендантом, случившегося из-за жеребьевки в местные силы порядка: «Они стали спрашивать меж собой, кто тут умеет писать, и гийенец побежал меня позвать, так что я стал тридцать первым компаньоном. Я сразу принялся записывать правила и устроил счет моим товарищам». А еще Менетра часто пишет в Ним вдовушке, которая ждет, что по завершении ученичества он женится на ней, и потому склонна проявлять щедрость. В деревне Ла Флеш, где живет Луи Симон,

* Компаньонажи — союзы подмастерьев, как правило, принадлежавших к одному цеху; одним из их самоименований было «дети мэтра Жака», тогда как кодекс поведения компаньонов назывался «долгом».

его умению писать также все время находится применение: он ведет регистры по ткацкому делу и для муниципалитета, а также составляет «жалобную тетрадь» своего прихода. Эпоха Революции для него оказывается временем, впустую потраченным на писанину: «Из-за беспорядков три года не работал, и все обращались ко мне, ибо один я тут умею писать и немного разбираюсь в делах».

Когда оба грамотея берутся за собственное жизнеописание, то — вероятно, бессознательно — обращаются к тем формам и мотивам, которые им знакомы по чтению, всегда крайне эклектичному. Юный Луи Симон приобщился к миру печатного слова благодаря библиотеке приходского священника и возвращению в деревню книгоноши (скорее всего, распространявшего сочинения из «Синей библиотеки»): «Я проводил тогда время, играя на различных инструментах и читая все книги, которые мог достать, в особенности по древней истории, о войнах, по географии, жития святых, Ветхий и Новый Завет и другие священные и мирские книги; я также очень любил песни и псалмы». В его письме сохраняются следы этой смешанной, полународной — полученной культуры, заметные в стихотворном обращении «К другочитателю» на первой странице; в собранных под рубрикой «Советы» моральных поучениях, предназначенных его детям; в коллекционировании необычайных происшествий («Невероятные события-прорицания»). У Менетра, который упоминает лишь несколько названий (Библия, «Малый Альберт»*, сочинения Руссо), рассказ о жизни — и сама реальность — облекается в популярные тогда литературные формы. Эротические романы снабжают его целым репертуаром скабрёзных интриг и персонажей (соблазненная и нарушившая обет

* Популярная магическая книга, впервые напечатанная во Франции в середине XVII века и имевшая огромный издательский успех. Восходит к более ранним рукописным сборникам и приписывается Альберту Великому.

монахиня; ненасытная в своей страсти светская дама; простая девушка, уступающая силе, но получающая от этого удовольствие, и проч.). Большой любитель театра, он знает, как распределять роли и забирать себе самые выгодные, как это происходит при его встрече с Руссо. Массовая литература — памфлеты («утки») и книги из «Синей библиотеки» — подсказывает ему, как подавать самые обычные происшествия. Хотя в «Дневнике» эти тексты не упоминаются, они служат зеркалами — точнее, призмами, сквозь которые автор пропускает свою жизнь, получая назад переработанный, более желанный и приукрашенный образ. И муслинщик (берущийся за перо, чтобы сохранить память о горячо любимой им жене, умершей за пять лет до того), и стекольщик (который смотрит на себя и стремится утвердить собственную культуру, намеренно отказываясь от соблюдения правил орфографии и пунктуации) каждый по-своему свидетельствуют о том, что письмо, тексты и книги становятся привычной частью народной жизни. Настолько привычной, что к концу XVIII столетия простые люди уже способны выстраивать повествования о собственной жизни — реальной или желаемой, — ориентируясь на прочитанное.

ГЛАВА 2
ФОРМЫ ПРИВАТИЗАЦИИ

Жак Ревель
Орест Ранум
Жан-Луи Фландрен
Жак Желис
Мадлен Фуазиль
Жан-Мари Гулемо

ВСТУПЛЕНИЕ

Роже Шартье

На протяжении XVI–XVIII веков в западных обществах происходит процесс *приватизации*, создающий новые ожидания и внедряющий новые практики. Благодаря ему появляются ранее не существовавшие пространства, предметы и тексты; формируется новое понимание собственного «я» и окружающих людей. Основным формам этих изменений, будь они архитектурными или литературными, эмоциональными или телесными, и посвящена вторая часть этого тома. Мы исходим из предположения Филиппа Арьеса, что перемены в образе мыслей и поведения прежде всего заметны в шести сферах. Это система вежества, прививающая новое отношение к телу; познание себя посредством частных письменных практик; уединение не столько из аскетических побуждений, сколько из удовольствия; дружба, культивируемая в приватном пространстве; вкус, расценивающийся как манера самопредставления; и, наконец, идея удобства, появившаяся в результате преобразования повседневного существования. Все нижеследующие тексты так или иначе вписаны в эту канву, с разных позиций представляя то, как в раннее Новое время происходило изобретение частной жизни.

Первая перспектива характеризуется внутренним напряжением между интимной сферой и требованиями вежества. Многочисленные учебники хороших манер или «цивильности», пытавшиеся диктовать правила поведения

в обществе, почти во всем противоречили душевным и телесным порывам интимных чувств. Приличия организуют общественное пространство, будь то отчетливо маркированные сферы (двор или салон) или же разнообразные социальные ритуалы, требующие единой нормы поведения от всех людей, вне зависимости от их сословной принадлежности. Напротив, интимная жизнь требует укромных, отдельных пространств, где можно побыть в одиночестве и в тишине, укрыться от сторонних глаз. Эти функции исполняют сад и спальня (но еще в большей мере альков), а также кабинет: они помогают скрыть то, что уже не принято выставлять напоказ (уход за телом, физиологические отправления, любовный акт), и служат местом тех занятий, которые все больше ассоциируются с одиночеством, — молитвы и чтения.

Приличия определяют манеру поведения человека в обществе, обучая его необходимости поддерживать дистанцию между своим и чужим телом. Новые формы социальной организации (прежде всего двор) усиливают взаимную зависимость людей и их невольную близость, требуя, как писал Элиас, «формализованной репрезентации ранга», то есть непременно наглядного и публичного обозначения статуса. Одновременно устрожается запрет на физические контакты, телесные соприкосновения. Такое (телесное) взаимоотношение из-за ставших более частыми и интенсивными контактов приводит к обособлению сна (каждый в своей постели), ограничению шуточных потасовок и серьезных драк, изменению застольных привычек, в том числе к запрету на прием пищи из одной тарелки, требованию использовать собственные столовые приборы и проч. Напротив, интимные эмоции — скажем, плотская или духовная любовь, дружба — требуют телесной близости или, в отсутствие любимого человека, хотя бы соприкосновения с принадлежавшим ему предметом. Так возникает новый репертуар привычек,

способных поддерживать это страстно отстаиваемое чувство общности: привычка иметь при себе предмет, к которому прикасался любимый человек, сохранять что-то на память об умершем или всем телом ощущать материальное напоминание о связи с Богом. Иными словами, интимная сфера вбирает в себя те типы поведения, которые теперь запрещены в публичном пространстве, но дозволены и желательны в приватной близости любящих, а потому требует непосредственного присутствия (и отказа от отсутствия) того самого тела, прикасаться к которому запрещено. Эта потребность, находящая выражение в страстной любви, духовных опытах и памяти об ушедших, характерна для всего Нового времени и постепенно фокусируется на все более ограниченном круге лиц, будь то любовная пара или нуклеарная семья.

Приличие и интимность противоположны еще и потому, что первое требует эмоциональной сдержанности, аффективного контроля, утаивания душевных порывов и сердечных переживаний. Его принцип — рациональное соизмерение поведения с соответствующей системой отношений и с тем эффектом, который оно должно производить. Таким образом, приличие — прежде всего продуманное искусство демонстрировать себя окружающим, строго установленным образом представлять собственную идентичность в желательном для себя свете. Однако дисциплина перестает действовать в одиночестве или в интимном кругу, где человек может оказаться во власти самых бесстыдных побуждений и неудержимых страстей. Правила благопристойности и жесткая система внутренних запретов, свойственная условиям существования современного человека, неспособны полностью удушить подобные порывы, свидетельством чему служат мистические откровения и порой эротические излияния.

Необходимость поддержания публичной саморепрезентации регулирует поведение членов придворного общества,

что позволяет рассматривать прогресс *приватизации* как — говоря словами Жана Старобинского — переход от пышности к роскоши. Монархическая (и риторическая) пышность действует как механизм демонстративного убеждения: показная роскошь и церемониал суть доказательства величия государя, которые призваны сначала подействовать на тех, кто их созерцает, а затем на всех прочих. В условиях абсолютистского правления пышность уничтожает границу между публичным и частным, представляя в качестве символов своего могущества возводимые ею монументы и учреждаемые ритуалы. Но достигнув наиболее законченных и совершенных форм (как это было во Франции во второй половине XVII века), эта символическая система дает трещину. Освободившись от тирании государства, гражданское общество обретает новые устремления, и частная роскошь, будь она аристократической или буржуазной, уже требует вкуса, который становится еще одной категорией отличия.

Мы будем рассматривать эту проблему через призму пищевых предпочтений, поскольку именно тут складывается современное представление о «хорошем вкусе». Его развитие обусловлено двойным изменением. С одной стороны, на смену централизованной зрелищности монархии приходит множество разрозненных и социально неоднородных демонстраций богатства. Роскошь выступает в качестве обозначения того разрыва, который отделяет искусство жизни избранных от вульгарного и грубого простонародья. Таким образом, на смену демонстрации абсолютной власти приходит похвальба богатством, в том числе и богатством государя. С другой стороны, хороший вкус, то есть изысканность манер, эстетизация образа жизни, погоня за утонченными удовольствиями, позволяет конструировать различие не в жестких и неудобных формах придворного этикета, а как комфорт и свободу частного существования. Обустройство небольших комнат, внутреннее убранство, домашняя обстановка

и одежда, внимание к кулинарным вопросам, разборчивость в еде и способах ее приготовления — все это признаки нового образа жизни, который более не нуждается в публичных подмостках, чтобы наглядно обозначить социальные различия, но удовлетворяется приватным ощущением собственного превосходства, подпитываемым внутренним убеждением.

Так возникает еще одна связь между формами приватности и новым сознанием собственной индивидуальности. Мы будем говорить о трех базовых формах выражения последнего: ребенок начинает восприниматься как отдельная личность, а не только как ответвление родового древа; появляются приватные письменные практики — семейные регистры и дневники, где ведется учет трудов и дней, несчастий и удач; и, наконец, происходит легитимация литературной практики, основанной на изучении, демонстрации и прославлении собственного «я». Конечно, история частной жизни не должна смешиваться с процессом формирования в западных обществах философской, психологической и политической субъективности: это предмет отдельного исследования, требующего иных навыков. Но в понимании того, как происходит выделение современного приватного пространства, важнейшую роль играет новый взгляд на человеческую личность.

Ощущение чужой или собственной уникальности порождает непривычные жесты, скрытые от публичного внимания, исключенные из повседневных занятий. Одни вписаны в интимную семейную сферу: скажем, игра с маленьким ребенком, «сюсюканье», сопровождающее открытие его индивидуальности. Другие — с уединением: таковы все письменные практики, будь то мелкие повседневные подсчеты или попытки самопознания через рассказ о жизни, исповедь или романический вымысел. Новые жесты предполагают переосмысление границ между публичной и частной сферами. Разнообразные литературные формы выводят на первый план

«я» и предлагают любопытствующей публике — потенциальному множеству читателей — самую приватную, скрытую часть жизни: чувства, привязанности, а иногда и извращения. Привычное строгое деление на то, о чем можно писать (подразумевается: для других) и о чем нельзя, отсылало к различию между универсальным (и потому подлежащим публичному обращению) и конкретно-частным (допустимым только в приватных записях, где автор остается единственным читателем). Когда «я» становится гарантом правдивости текста, это позволяет произвести иную, более тонкую дифференциацию: литература обнародует (подлинные или вымышленные) слова и дела, которые подлежат замалчиванию в общественной жизни. По мере развития частной сферы интимные чувства берут верх над приличиями, а роскошь — над пышностью, и новые литературные практики, несмотря на социальные запреты, превращают частную жизнь в любимый предмет публичной речи. Как если бы сам факт существования этой скрытой области, не подчиняющейся публичным законам, провоцировал желание добровольно или насильственно открыть ее чужому взгляду.

ПРИМЕНЕНИЕ ВЕЖЕСТВА

Жак Ревель

«А чего только мы не выражаем руками? Мы требуем, обещаем, зовем и прогоняем, угрожаем, просим, умоляем, отрицаем, отказываем, спрашиваем, восхищаемся, считаем, признаемся, раскаиваемся, пугаемся, стыдимся, сомневаемся, поучаем, приказываем, подбадриваем, поощряем, клянемся, свидетельствуем, обвиняем, осуждаем, прощаем, браним, презираем, не доверяем, досадуем, мстим, рукоплещем, благословляем, унижаем, насмехаемся, примиряем, советуем, превозносим, чествуем, радуемся, сочувствуем, огорчаемся, отказываемся, отчаиваемся, удивляемся, восклицаем, немеем». Монтень, конечно, был не первым, кто заметил, что «нет движения, которое не говорило бы, причем на языке понятном без дисциплины и языке публичном» («Апология Раймунда Сабундского»). Его столетие страстно интересовалось природой и значением невербальных способов выражения, в особенности языком тела. И назначением такого языка, поскольку по позам, жестам и мимике, по одежде и манере держать себя отслеживался целый комплекс психологических и социальных характеристик. Такие говорящие знаки составляли основу своеобразной лексики узнавания.

Но прославляя язык жестов, «понятный без дисциплины», Монтень идет наперекор своей эпохе. XVI столетие прилагало огромные усилия к кодификации и контролю манер, подчинению их диктату «вежества», то есть набору

требований, регулирующих коммуникацию внутри общества. Да, язык тела, безусловно, существует, но он предназначен для окружающих и должен быть им понятен. Являясь как бы внешней проекцией индивидуума, он делает его предметом коллективного одобрения или осуждения. Поэтому правила вежества допустимо рассматривать как способ ограничения, если не отрицания частной жизни. Тогда становится возможным проследить смещение этой границы на протяжении трех веков, когда частное ограничивается интимной сферой, затем интимность окружается тайной, становится предметом замалчивания.

На деле это изменение порога чувствительности (и соответственно, практик) было гораздо более сложным; на протяжении всего Нового времени его характер оставался двойственным и противоречивым. С одной стороны, формы общественного контроля устроаются за счет воспитания и обучения, руководства душами и телами, которые окружают индивидуума все более плотной системой надзора. С другой стороны, рядом с общественной жизнью образуются приватные убежища, тщательно оберегаемые и по-новому ценимые островки свободы: на первом месте тут, конечно, семейный круг. Эти противоречивые истории можно воспринимать как неотъемлемые части одного процесса, который в долгой перспективе закончится глубокой перестройкой всех форм общественного опыта¹. Такая приближительная схема убедительна в силу своей простоты. Ее минус в том, что она принимает как данность различие между публичным и частным, которое является результатом изменений, как раз подлежащих осмыслению. Полвека назад Норберт Элиас стремился увидеть внутри «процесса цивилизации» и изменение общества, и изменение манер². Выведя на первый план механизмы затвердевания и воспроизведения общественных норм, он изменил параметры истории, вернув ей органическую целостность, поскольку

именно внутреннее и индивидуальное освоение правил делает их максимально эффективными. Коллективное принуждение становится предметом частного саморегулирования.

Эту траекторию вроде бы проще всего проследить на материале трактатов о вежестве, классический анализ которых принадлежит, как известно, Элиасу. Где искать представление о том, как общество конструирует собственные функции, как не в этих текстах, которые с XVI по XIX столетие до мельчайших подробностей устанавливают телесные практики и систему общественного поведения? Но, как и любая нормативная литература, они имеют принципиальный недостаток: они фиксируют предписания, а не реальные формы поведения. Ситуация (отчасти) поправима, когда эти модели можно соотнести с реальной практикой. К тому же общественные представления о норме в некотором смысле не менее «реальны», чем набор свидетельств о том, как вели себя люди. Все трактаты такого рода преследовали педагогические цели и были объединены желанием научить правильным манерам. Но эта задача выполнялась разными способами, в зависимости от того статуса, который они придавали своим правилам, от их предполагаемой аудитории, от предлагаемых форм обучения. Это позволяет попытаться в каждом случае выявить, кому предназначены конкретный текст и описанный в нем способ применения вежества. Об истории и логике подобных способов и пойдет далее речь.

Эразм: общественная прозрачность

Эволюция моделей поведения и представлений о них — процесс медленный, разрозненный и часто противоречивый. Только в исключительных случаях мы можем связать начало изменений или появление чего-то нового с конкретной датой

или же с конкретным событием. В число таких исключений входит вежество, чья история невозможна без одного текста, который бесконечно присваивался, растаскивался на части и переделывался. Речь идет о трактате Эразма Роттердамского «О приличии детских нравов», опубликованном в Базеле в 1530 году и вскоре завоевавшим огромную популярность³. Это короткое дидактическое сочинение, написанное на латыни, не только по-новому формулирует, что такое приличие, но на три столетия становится моделью литературного жанра, обеспечившего максимально широкое распространение педагогики «цивильности».

Между тем первое впечатление от этого текста близко к разочарованию. Он всегда считался второстепенным произведением, и уже Гийом Бюде пенял старому гуманисту на напрасную трату слабейших сил и компрометирование своей репутации этой «банальностью». Действительно, это учебник для детей, где на нескольких десятках страниц собраны — в более или менее упорядоченном виде — наблюдения и советы, касающиеся основных ситуаций жизни в обществе: уход за собой, публичное поведение (в церкви, за столом, при встрече, во время игры) и, наконец, отход ко сну. С некоторыми дополнениями аналогичный набор будет рассматриваться в бесчисленных трактатах, долгое время черпавших вдохновение в этом классическом сочинении. При этом «О приличии детских нравов» нельзя назвать оригинальным произведением, как не оригинальны и рассматриваемые в нем материи, поскольку Эразм опирался на древнюю, разнородную традицию, ставшую частью фонового знания. Прежде всего в его распоряжении было обширное классическое наследие — трактаты о воспитании и о физиогномике, от Аристотеля до Цицерона, от Плутарха до Квинтилиана. Кроме того, ему была знакома часть средневековых сочинений, которые (особенно с XII века) наставляли читателя, как следует себя вести. Это весьма разнородные

по своему происхождению и характеру тексты: монастырские уставы, «зеркала» государей, куртуазные наставления и советы юношам. Они предназначались более или менее узким читательским аудиториям и сильно отличались друг от друга по степени важности. Тем не менее, благодаря перекрестным заимствованиям, из них в итоге формируется нечто вроде неформального канона. Помимо этой ученой или псевдоученой литературы, Эразм не стесняется обращаться к народной мудрости — пословицам, поговоркам и побасенкам, в которых он зачастую ищет следы утерянного знания, простого и неизменного.

Итак, перед нами собрание разнородных материалов, многократно переработанных на протяжении веков, которое показывает незамысловатую истину: телесные проявления — жесты, мимика, манера держаться — являются ясными признаками внутреннего человека, и они позволяют увидеть расположение души. Эразм вполне с этим согласен: «Чтобы все показывало природное добронравие ребенка (и особенно озаряло его лицо), следует, чтобы взгляд был его мягок, уважителен и честен; дикий взгляд есть признак склонности к насилию; упертый — признак наглости; бегающий и ускользящий — безумия. Не нужно, чтобы глаза всегда смотрели искоса, что есть признак скрытности, как у того, кто замышляет злое; или были слишком широко открыты, что есть признак глупости; прикрывать ресницы и подмигивать есть знак легкомыслия; держать неподвижными — леность духа, за что осуждали Сократа. Пронзительный взгляд означает раздражительность нрава, слишком живой и красноречивый — предрасположенность к сладострастию, меж тем как он должен показывать дух спокойный и почтительно приветливый. Не случайно сказано было мудрецами древности, что душа видна во взгляде». Психологическое истолкование взгляда остается общим местом и в наше время. Но тогда предметом такой дешифровки

могли быть все телесные движения и позы, а также одежда. Жесты — это знаки и, соответственно, из них можно составить язык; они подлежат истолкованию и позволяют определить положение каждого человека в моральной, психологической и социальной системе координат. Нет ничего, что бы не могло быть ими выдано, включая самые интимные вещи.

У такого представления была специфическая оборотная сторона. Коль скоро тело выдает внутренний настрой, то, правильно регулируя телесные проявления, возможно сформировать или переформировать интимные склонности. Отсюда эта литература, предписывающая одобряемые модели поведения и запрещающая те, которые считаются неправильными или дурными. Интимное тут принимается в расчет лишь как объект манипуляций, чья цель — соответствие идеалу «золотой середины», то есть отказа от любых крайностей.

Эразм вносит три существенных изменения в этот корпус разделяемых им общих представлений.

Прежде всего он обращается к детям, в то время как предшествующие тексты, как правило, были адресованы всем возрастам. Приличие — наряду с благочестием, моралью и гуманитарными дисциплинами — становится частью базового воспитания, тем более эффективного, чем раньше к нему приступают, и гуманист возлагает на него огромные надежды. С точки зрения гуманиста, еще не развращенный жизнью в обществе ребенок являет собой образ евангельской простоты и невинности, он открыт любым наставлениям и одновременно воплощает собой изначальную прозрачность, поскольку не умеет притворяться кем-то другим.

Второе отклонение: книга «О приличии детских нравов» предназначена всем детям без разбора, тогда как позднесредневековые трактаты — «Книга воспитания» Джона Рассела, «Книга для детей», немецкие Hof- и Tischzuchten,

французские учебники куртуазного поведения и застольных манер — были обращены исключительно к юным (порой, уже не столь юным) представителям элиты, которым они стремились привить базовые принципы аристократического поведения. Конечно, в «Наставлениях послушникам» Гуго Сен-Викторского (XII век) уже предлагается «дисциплина», первая модель обучения правильному поведению, которую можно распространить на более широкие слои. Но речь идет о будущих монахах, которые по определению являются образцом для остального общества, причем образцом, недоступным для большинства⁴. Конечно, трактат Эразма написан для «ребенка, на которого возлагаются большие надежды», последнего отпрыска благородного рода, который издавна ему покровительствовал. Однако он обращен ко всем: «Людам высокорожденным постыдно не обладать нравами, соответствующими их благородному происхождению. Тем же, кому фортуна назначила быть плебейми, людям скромного происхождения, даже крестьянам, следует своим поведением восполнить то, в чем им отказал случай. Никто не выбирает ни отца, ни родины, но любой может приобрести добрые качества и нравы».

Отсюда третья оригинальная черта: «О приличии детских нравов» стремится преподать универсальный поведенческий код. Как мы видели, Эразм использовал материал, аккумулированный длительной традицией (от которой временами иронически дистанцировался), но делал это не так, как его предшественники. Обычно в качестве нормы предлагались практики той или иной группы или среды. Он же видит в обучении общей системе жестов залог социальной прозрачности, необходимое условие для возникновения универсальной социальности. Поэтому он не столько накладывает ограничения в том, что касается манеры вести себя, сколько обличает те особенности телесного (как и языкового) поведения, которые способны

сделать общество непрозрачным для самого себя, препятствовать свободному знаковому обмену между людьми. Эразм отвергает не только те жесты и манеры, которые как бы заставляют изменять человеческой природе, сближая ее с животным царством (смех как лошадиное ржание, говорение в нос, якобы свойственное слонам, переваливающаяся походка, как у ходулочника) или же способствуя путанице между мужским и женским (и всему с этим связанному, особенно в сексуальном плане), но и слишком явное выражение личных страстей. Однако главным объектом критики становятся специфические манеры, свойственные разным профессиям, нациям, социальным группам. В этом смысле аристократические манеры ничем не лучше простонародных, хотя и пользуются большим общественным одобрением: «Принцам пристало все что угодно; нас же заботит воспитание ребенка». Настоящее приличие предполагает избавление от специфических привычек и усвоение только тех телесных жестов, которые узнаваемы и приемлемы для максимального большинства, поскольку его цель — как можно крепче объединять людей.

Итак, вопреки распространенному мнению, новизна трактата 1530 года отнюдь не в тонкости психологических или социологических наблюдений, поскольку в общем и целом его автор повторяет многовековой набор общих мест и исходит из принципа «природного добронравия» ребенка. Она располагается в антропологической и моральной плоскости, поскольку Эразм стремится сделать общее обучение единому кодексу поведения залогом социальных отношений. Его «цивильность» — не столько попытка заложить основы знания о внутреннем человеке, сколько пропаганда такой общественной позиции по отношению к другому, которую можно было бы принять за работу над собой. В конечном счете все сводится к защите идеи терпимости: «Важнейшее правило вежества состоит в том, что, даже ведя себя

безукоризненно, надо легко извинять промахи других... и изложенные нами правила не столь абсолютны, чтобы без них нельзя было стать достойным человеком». Иными словами, речь идет не о том, чтобы выпытывать душевные тайны или ставить ограничения, но о подготовке ребенка к жизни в конкретной среде.

Сразу после публикации трактат «О приличии детских нравов» стал бестселлером — конечно, в масштабах XVI века. Его немедленно перепечатают в Базеле, Париже, Антверпене, чуть позже во Франкфурте, Лейпциге и Кракове. В 1531 году гуманист Гисберт Лонголиус выпускает в Кельне его более или менее вольный пересказ с комментарием; в 1537 году Хадамариус переписывает его в форме вопросов и ответов; другие публикаторы составляют компиляции или, напротив, печатают избранные места: всякий раз, по-видимому, книга доходит до несколько иной группы читателей. Не менее важно то, что сразу же появляются переводы: в 1531 году немецкий, уже в следующем — английский (в издании-билингве), в 1537 году — французский и чешский, в 1546 году — голландский. Нам известно не менее восьмидесяти изданий и четырнадцать переводов (в период до 1600 года), что означает десятки тысяч экземпляров, в основном отпечатанных и распространявшихся в Северной Европе, с исключительно высокой их концентрацией в Северной Франции, Нидерландах и рейнских землях Германии⁵.

Такой успех не может не удивлять, поскольку речь идет о простом учебнике, находящемся в стороне от больших культурных проектов европейских гуманистов. В свое время Норберт Элиас объяснил это тем, что «О приличии детских нравов» принадлежит не только Эразму, но, в некотором смысле, является коллективным произведением, отвечавшим насущной потребности (и одновременно свидетельством наличия подобной потребности). Согласно Элиасу, начало Нового времени — период подвижности

и неопределенности между двумя фазами общественной стабильности. С одной стороны, разрушается католическое единство, терпят крах жесткие иерархические системы Средневековья, в особенности куртуазная, рыцарская модель общества. С другой, еще не вошел в силу новый абсолютистский порядок. Это время нового общественного и культурного расклада, отчетливого усложнения взаимодействия между все более диверсифицирующимися группами. Обществу в состоянии трансформации был необходим общий язык и новые ориентиры, соответствующие более свободному и одновременно более плотному характеру отношений. Замысел трактата — в большей степени, чем его конкретные поучения, — соответствовал этой потребности и помогал ее сформулировать.

Однако судьбы эразмовского «вежества» связаны отнюдь не только с этим переходным периодом. Несмотря на кажущуюся жесткую формульность, оно предполагало перестройку и приспособление обновляемых практик.

Приличия для всех

Вскоре после выхода в свет «О приличии детских нравов» превращается в общее достояние. Но это не только большой издательский — и, по-видимому, читательский — успех: текст трактата становится предметом коллективной переработки, меняющей его цели и по-иному определяющей способы его использования. Это происходит очень быстро, и в основном уже может считаться состоявшимся фактом в 1550-е годы. Влияние таких мутаций сказывается чрезвычайно долго, вплоть до середины XIX века.

Первое изменение: будучи производной от гуманистического проекта, предложенная модель вежества уже через несколько лет оказывается вовлеченной в протестантские — как

лютеранские, так и кальвинистские — реформы. Об этом отчетливо свидетельствует география распространения книги, которая имеет громкий успех там, где торжествует Реформация или где ощущается ее глубинное влияние. Такое совпадение не вызывает особенного удивления, хотя в конфликте между христианскими конфессиями сам Эразм скрупулезно придерживался позиции золотой середины. Проблема детского воспитания была центральной для протестантов⁶. Как писал пастор Фейт Дитрих из Нюрнберга: «Есть ли в целом свете что-либо драгоценней, дороже и милее, чем благочестивое, послушное, дисциплинированное дитя, готовое к учению?» Этот педагогический пыл объяснялся двояко. С одной стороны, в отличие от Эразма реформаторы полагали, что, как всякая тварь, ребенок от природы дурен и склонен ко злу. Спасти его может только благодать, но суровое воспитание по крайней мере способно подготовить почву и сдерживать порочные инстинкты, опасную непосредственность. С другой, имели место более земные соображения: при всем тяготении к греху дети становятся взрослыми, которым надо вести совместное существование, а потому религиозная озабоченность оборачивается политической. Там, где побеждает Реформация, и духовные, и светские власти, как правило, тщательно контролируют школьные программы, порядки и распорядок дня.

В этом проекте властного насаждения новых правил обучение вежеству играло центральную роль, поскольку с помощью телесных ограничений оно позволяло дисциплинировать души и одновременно прививать детям единую норму общественного поведения. Кроме того, его преимущество состояло еще в том, что ребенок приучался постоянно контролировать свое время, занятия и действия. За пять лет до Эразма Отто Брунфельс — монах, перешедший на сторону Реформации и ставший школьным инспектором в Страсбурге, — опубликовал трактат «О дисциплине и обучении

детей». В протестантских странах его потом часто печатали под одной обложкой с «О приличии детских нравов». В нем Брунфельс дотошно расписывал правила, которыми регулировались не только ежедневные религиозные и школьные занятия, но все поведение ребенка, от рассвета до заката. Их внедрение позволило бы полностью контролировать, как он распоряжается своим временем.

Второе изменение во многом связано с первым: приличия входят в школьную программу, что отнюдь не предполагалось первоначальным проектом. Напротив, Эразм скорее был сторонником домашнего образования, когда ребенок остается в кругу семьи и обучается родителями или в крайнем случае специально выбранным наставником. Именно тут он узнает жизнь и видит необходимые образцы: «Если за столом он делает что-то неподобающее, то ему на это указывается, и после замечания он согласует свое поведение с тем образцом, который ему предложен. Когда его приводят в храм, то он обучается там становиться на колени, складывать ручки, снимать шляпу и придавать всему телу благочестивую позу...» Вслед за древними Эразм считал, что добронравию учатся посредством *подражания*, то есть социального таланта, свойственного детям. Протестантские педагоги относятся к этому с большой долей пессимизма. Конечно, никто из них не отрицает, что семья, во главе которой стоит отец, должна быть местом особого воспитания, но они не считают его достаточным. Ему не хватает *дисциплины*, обучения жизни в социуме, которое осуществимо только в школе. С этого момента приличия становятся частью школьного расписания, проводником для религиозного и гражданского образования (отделить одно от другого практически невозможно).

Эта дисциплина в основном предназначена для детей от семи (возраст «вхождения в разум») до двенадцати (пубертатный период) лет, осваивающих начатки знаний — навыки

чтения, письма, реже счета. На протяжении XVI века школьные регламенты с дотошным вниманием к деталям внедряли ее по всему германоязычному миру, от Рейна до Балтики; то же мы видим в Англии и Нидерландах. В 1625 году Генеральные штаты сделали обучение вежеству обязательным для Соединенных провинций, и это решение оставалось в силе на всем протяжении XVII столетия⁷. Но даже если отрешиться от декретов властей, есть множество свидетельств тому, что в Северной Европе трактаты о вежестве становятся обязательным элементом начального воспитания. (Естественно, это не означает, что ими не пользуются в других местах: скажем, кельнские иезуиты в своем коллеже (1574); Франсуа Эм, наставник епископальной школы в Куртрэ, перелагает книгу Эразма стихами (1578); позднее Никола Мерсье, профессор Наваррского коллежа, переиздаст версию Эма вместе с собственным трудом «О школьных обязанностях» (1657). Кроме того, это источник вдохновения для многих семинарских уложений.) В малых школах, где сначала проходят алфавит и овладевают начатками чтения на латыни, а затем обращаются к родному языку, «О приличиях» быстро становится заключительным этапом обучения, когда от чтения печатных текстов переходят к чтению рукописных. С конца 1550-х годов учебники хороших манер все чаще набираются новым шрифтом, так называемыми «французскими литерами искусной руки», придуманными вначале лионскими, затем парижскими типографами и имитирующими почерк⁸. Поэтому такие трактаты, помимо своего непосредственного назначения, использовались для обучения навыку чтения рукописных текстов.

Так приличия проникают в школьное обучение и имеют столь громкий успех, что, начиная с последней трети XVI века, зона их распространения выходит за пределы протестантского мира. Уже в 1550 году Левенский университет рекомендует чтение «О приличии детских нравов», и вскоре подозрительное отношение к нему (во многом обусловленное

теми поправками, которые вносили издатели-протестанты) полностью рассеивается. С этого момента приличия становятся частью глобального проекта католической Реформации. Об их распространении можно судить по тому факту, что в начале XVII века трактат Эразма, переименованный в «Наставления в вежестве и христианской скромности», используется в школах для девочек, организованных в Лотарингии Пьером Фурье⁹. Как мы увидим, смысловая подмена происходит отнюдь не случайно. Реформатор (в конце XIX века причисленный к лику святых) строго очерчивает рамки подобного обучения: наставницы «должны... принимать во внимание разумные пожелания и намерения отцов и матерей и воздерживаться от добавления того, что есть свойство религиозной жизни». Но оговоркам такого рода было суждено недолгое существование. Уже в последней трети века благотворительные школы для детей городской бедноты — скажем, в Лионе их организует Шарль Демиа, а позднее Братство христианских школ (первая община основана Жан-Батистом де Ла Салем в 1679 году) — берут на вооружение эразмовскую модель, превращая ее в орудие авторитарного контроля. Дрессировка тела сопровождается жестким надзором за тем временем и пространством, которым располагает ребенок. Застывший свод беспрекословных предписаний — такова последняя и наиболее массовая форма традиционного обучения манерам, пережитки которой сохраняются вплоть до нашего времени. Внушительный успех имели и подробные «Правила христианской благопристойности и приличия», которые Ла Саль выпустил в 1703 году и которые к 1875 году насчитывали не менее 126 переизданий¹⁰. Такова последняя фаза процесса школьной институционализации, за полтора века глубинным образом изменившего первоначальную программу обучения вежеству.

Эти перемены имели важные последствия в том, что касалось внедрения поведенческих навыков. Как уже было

сказано, главной целью Эразма было объяснить ребенку необходимость базовых правил общежития. Во всем прочем он не дает конкретных предписаний и в основном полагается на те уроки, которые предлагает семья, и на способность к подражанию. Но уже по первым адаптациям «О приличии детских нравов» видно, что почти сразу на повестку дня встает проблема организации регулярного воспитания. Когда Хадамариус перелагает трактат Эразма в виде катехизиса (вопросов и ответов), когда другие издатели переписывают его стихами или когда Эвальд Галл извлекает из него ряд безоговорочных предписаний («Нравственные законы», 1536), то это делается в дидактических целях, для облегчения его запоминания и заучивания. Таким образом, текст Эразма становится частью разношерстного корпуса школьных материалов, поскольку в реформационных кругах уже с 1530-х годов не делают различия между основами веры, морали и грамотности¹¹. Свидетельством тому перевод его названия, сделанный протестантом Клодом Урсом де Кальвиаком: «Честное приличие для детей, с тем чтобы научиться хорошо читать, произносить и писать» (1559). Уже в этом издании появляются добавления, которые будут сопровождать текст Эразма на протяжении долгого времени, — алфавит, краткий курс по пунктуации и орфографии. И вот перед нами настоящий учебник.

Последствия этих трансформаций двояки. С одной стороны, меняется модальность трактата. «О приличии детских нравов» можно воспринимать как предостережение ребенку о необходимости обращать внимание на способы телесного выражения. Реальное обучение, по мысли Эразма, происходит в социуме, прежде всего в семейном кругу. Но текст эволюционирует, а вместе с ним разрешенные им практики. Он обретает определенную самооценку: популярные трактаты XVII–XVIII веков уже обращаются непосредственно к читателю, устанавливая с ним личное взаимодействие.

Он должен заучивать тексты наизусть, превращать их в диалог в подражание катехизису или извлекать из них определенные максимы, которые необходимо знать вне зависимости от непосредственного опыта. Вскоре — и это действительно происходит очень быстро — телесная дрессура оказывается крепко спаяна со школьным обучением чтению, письму, молитве, то есть со строго иерархизированной структурой педагогики. Учитель читает, ученики, глядя в книгу, повторяют за ним, затем записывают: усвоение уроков вежества подготавливается жесткой дидактической системой, основанной на повторении и послушании. Она имеет коллективный характер и быстро научается эксплуатировать возможности взаимного контроля, предоставляемые школьным миром. Активное изобретение социальности превращается в насильственный конформизм.

Но это еще не все. Став одной из основ школьного воспитания, приличия утрачивают внутреннюю связь с породившими их историческими обстоятельствами и вписываются в «большую длительность» педагогических моделей. В эпоху, когда учебные материалы отличаются крайней пестротой, особенно когда речь идет о малых школах, приличия остаются одной из базовых ценностей вплоть до середины XIX века¹². Безусловно, несколько поколений текстов сменяют друг друга, и тем не менее нельзя не поразиться устойчивости формулы, сохраняющейся наперекор глубинным общественным изменениям. В 1863 году Конгрегация миссионеров переиздает латинские «Правила светской и христианской благопристойности», впервые выпущенные одним из ее членов в 1667 году¹³. Педагогическая инертность не является исключительным свойством католической системы образования. Когда в 1833 году Гизо инициирует проверку французских школ, то выясняется, что «О приличии детских нравов» остается одним из основополагающих текстов начального обучения. Двадцать лет спустя это же подтверждают

инспекторы Академии. А «Педагогический словарь» Фердинанда Бюиссона, призванный увековечить идею новой школы, в 1882 году стыдливо признает, что некоторые эразмовские правила «остаются весьма популярны».

Эта трехсотлетняя стабильность, конечно, вызывает вопросы. За ней стоит застывшая педагогическая и культурная модель, быстро утвердившая свое главенствующее положение — тем более что ее адаптации имели формальный характер. И хотя Пьер Салиа, первый французский переводчик Эразма, в 1537 году с гордостью заявлял: «Французская нация никому не уступает и даже превосходит всех в достоинстве, поведении, жестах и манерах; короче, во всех способах изящно, человечно и пристойно вести себя и изъясняться, которыми она, по-видимому, наделена самой природой», а последующие трактаты предлагали читателям XVII и XVIII веков «практикующиеся во Франции приличия», на самом деле правила оставались одними и теми же, и вне зависимости от страны это были узоры, вышиваемые по эразмовой канве. Еще одной причиной подобной устойчивости могла быть удачно найденная издательская формула: недорогая книга небольшого формата, где под одной обложкой предлагается один и тот же элементарный и общедоступный набор знаний. Успех Эразма стал возможен благодаря необычайному расцвету книгопечатания, чем успели воспользоваться и его эпигоны: так, после смерти издателя Ришара Бретона в 1571 году, в описи его имущества фигурировало целых 1600 экземпляров Кальвиака. Тиражи достигают новых высот, когда трактат Эразма входит в корпус текстов «Синей библиотеки».

Первое издание такого рода было выпущено Жирардемом из Труа в 1600 году; за ним последовали многочисленные перепечатки второй половины XVII века; в XVIII–XIX веках к более или менее близким переработкам Эразма добавляются (как в полном, так и в сокращенном виде) «Правила»

Жан-Батиста де Ла Саля. Примеру шампаньского издателя последовали печатники Северной Франции, Нормандии, долины Луары и Фландрии: теперь у некоторых типографов уже были не десятки, а сотни тысяч экземпляров, а в общем обороте, возможно, миллионы¹⁴. В основном эти тексты не имели канонической версии, хотя кусками воспроизводили друг друга вплоть до опечаток. Но в большинстве случаев это была все та же формула, где обучение нормам поведения и зубрежка моральных максим (начиная с издания Удо 1649 года к трактату о приличиях часто добавлялись «Четверостишия» Пибрака) шли вместе с основами чтения и правописания. Иногда сюда же добавлялись «пифагорейские таблицы» для овладения счетом и даже небольшой перечень омонимов, помогающий разобраться с одинаково звучащими словами. Названия подобных сборников подчеркивали широту спектра предоставляемых ими возможностей. К примеру, издание 1714 года, выпущенное в Труа вдовой Гарнье, именовалось «Честная пристойность для наставления детей, в начале которой показано, как научиться хорошо читать, произносить и писать; издание исправленное и дополненное превосходным трактатом о том, как обучиться орфографии; составлено миссионером. Вместе с превосходными предписаниями и поучениями для наставления юношества правильно себя вести в любой компании». Все эти премудрости умещались на 80 страницах малоформатного сборника. Судя по популярности изданий такого рода, «приличия» снова меняют сущность и достигают более широкой читательской аудитории, чем просто школьная. Не случайно, что в конце XVII века Словарь Академии фиксирует, что «о человеке, который не выполняет самых обычных обязанностей, принято говорить, что он не читал „О приличии детских нравов“». Для массового читателя такой учебник становится суммой знаний, которые могут использоваться напрямую, для обучения основам грамоты и т.д., или же удовлетворять

индивидуальные нужды своих разнородных адресатов. Так, госпожа де Ментенон вспоминала, что в детстве заучивала «Четверостишия» Пибрака. Были ли молодые буржуа, гордо указывавшие на первой странице своего экземпляра, что «книга является собственностью такого-то», теми же читателями, чья неловкая рука пыталась изобразить подпись на других страницах той же книги? Для многих обладателей — возможно, для большинства? — приобретение подобных трактатов о приличии, недорогих, но трудно читаемых из-за архаического и стершегося шрифта, по-видимому, означало домашнее пользование небольшой энциклопедией элементарных знаний. А в вопросах культурных ценностей владение часто равнозначно праву обладания: за пределами детских и школьных практик могли существовать разнообразные стихийные формы чтения или просто присвоения, о которых мы можем только гадать.

*От частного к публичному,
от интимного к тайному*

«Один французский дворянин неизменно сморкался в руку, что является непростительным нарушением наших обычаев. Защищая как-то свою привычку (а он был весьма находчивый спорщик), он обратился ко мне с вопросом — какие же преимущества имеет это грязное выделение сравнительно с прочими, что мы собираем его в отличное тонкое полотно, завертываем и, что еще хуже, храним при себе? <...> Я счел его слова не лишенными известного смысла и, выкнув к тому, что он очищает нос описанным способом, перестал обращать на это внимание, хотя, слушая подобные рассказы о чужестранцах, мы находим их омерзительными». Когда Монтень писал это, время иронической отрешенности или уже прошло, или еще не наступило. Процесс изменения

поведенческих привычек, происходивший в XVI–XVIII столетиях, двигался в обратном направлении, к более строгому соблюдению норм и принудительному единообразию. Более полувека назад Норберт Элиас показал, что такое принуждение имело разнообразные формы и зависело не только от давления, оказываемого группой на своих членов (причем сверху до низу), но — и все в большей степени — от внутреннего усвоения общественных правил каждым человеком. Социализацию поведения нельзя интерпретировать исключительно в терминах подчинения, устанавливаемого извне. Она обретает действенность лишь тогда, когда каждый стремится «властвовать над собой», как это советовали древние авторы, и начинает воспринимать норму как вторую натуру или, еще лучше, как возвращение к истинной натуре.

Эта работа общества над собой идет в двух направлениях, на первый взгляд противоположных, но приводящих к сходным результатам. Учебники приличий стремятся создать условия для приятного и допустимого общения, причем условия, максимально приближенные к требованиям религии. Для этого они предписывают своим читателям вести себя в соответствии с правилами социальности, имеющими все более императивный и всеобъемлющий характер. Достраивая эразмовскую модель до ее логического завершения, их авторы предполагают, что любое индивидуальное действие — в идеале — находится под коллективным надзором. При этом от каждого требуется отделить в себе то, что можно показывать миру (то есть приличное, а потому хорошее), от того, о чем всем прочим — да и самому — лучше не знать. В результате индивидуальное пространство оказывается под контролем общества, и одновременно на некоторые его части накладывается запрет как на нечто постыдное. Однако не стоит слишком резко противопоставлять два аспекта единого процесса, поскольку это скорее две стороны одной медали, в данном случае — социальной истории чувствительности.

Итак, с одной стороны, перед нами триумф видимости, за которым, как уже говорилось, стоит предшествующая традиция воспитательной литературы, постулирующая, что 1) самообладание есть манера показывать себя внешнему миру и 2) именно оно является залогом социальности. Куртуазные трактаты регулировали лишь часть коллективного существования (скажем, застолье или военную службу); Эразм в целом считал целесообразным запрещать только то, что может оскорбить окружающих или ввести их в заблуждение. Теперь же требования распространяются практически на все аспекты повседневного поведения. Юному адресату «О приличии детских нравов» рекомендовалось придерживаться «золотой середины», равно далекой от всяческих крайностей и приемлемой для максимального большинства. Для этого ему предписывалось иметь «чело приветливое и гладкое, указывающее на спокойную совесть и открытый дух», «спокойный и открытый» взгляд, «мягкий и поставленный голос» и, главным образом, благоразумие. Двумя столетиями позже Ла Саль целиком посвящает первую часть своего трактата «скромности, которая должна проявляться во внешнем виде и во всей телесной осанке». С самого начала задается общий тон: «Ничто так не придает виду человеку, убеждая в его скромности, то есть разумности и добронравии, как умение держать все члены в соответствии с требованиями природы или обычая». После общей презентации, своего рода панегирика скромности¹⁵, «Правила» детально описывают всю диспозицию: «Извне ничто не должно казаться заученным, но необходимо уметь верить все свои жесты и держать необходимую осанку». От ребенка теперь ожидается не предписанная Эразмом веселость, но «некоторая серьезность и величественность», «вид возвышенный и величавый», «облик серьезный и благоразумный».

Но дело не ограничивается общими пожеланиями. Возьмем, к примеру, застольные манеры, на протяжении долгого времени привлекавшие внимание педагогов. Вплоть до

середины XVI века главными рекомендациями были умеренность, приличие и уважение к сотрапезникам. Они есть и в последующих учебниках, но как часть головокружительного калейдоскопа мелких жестов и способов поведения. Застолье становится предлогом для сложного ритуала и демонстрации социальности¹⁶. Все жестко регламентировано. Если в 1559 году Кальвиак еще помнил о разнообразии национальных обычаев, то его последователи уже не допускают этнографического релятивизма, даже чтобы потом его осудить. Публичная трапеза требует контроля над собой, позволяющего позабыть о теле, его нескромных аппетитах, функциях, издаваемых им звуках, выделяемых жидкостях. Но этого уже недостаточно: приличия предполагают овладение двойным навыком — и поведения за столом, и собственно потребления пищи. Трапезы превращаются в своеобразный балет, где каждый следует определенной хореографии жестов. Появление индивидуальных приборов и умножение его элементов (тарелка, стакан, салфетка, нож, вилка) предполагает предварительное обучение обращению с ними. Лишь при выполнении всех этих условий — ставших для нас привычными, а потому воспринимаемых как естественные, — застолье способно сделаться непринужденным упражнением в социальности, которая является его истинной целью.

Можно привести примеры, но они будут свидетельствовать об одном: ценится то, что можно и должно публично демонстрировать. В обществе, где идет перестройка и укрепление иерархических и статусных систем, практически все может быть выставлено на всеобщее обозрение и может получить полагающуюся оценку. Именно поэтому сферы приличия являются пространствами максимально открытого исполнения социальных ритуалов. Некоторые из них непритязательны — классные комнаты, где детей обучают правилам игры, церковь и улица, — но одно обладает безусловным престижем и вскоре становится общей точкой

отсчета: королевский двор, который во второй половине XVII века превращается в главный образец для подражания. Все светские модели подкреплены новыми религиозными требованиями, и если раньше приличие было «детским» и «честным», то теперь оно становится еще и христианским. Это не означает, что старые учебники ничего не говорили об исполнении религиозных обязанностей или их первостепенной важности; но теперь и они должны быть подчинены внешним нормам. Как в 1671 году объяснял набожный Куртен, которого невозможно заподозрить в дурных намерениях: «Если, к несчастью, вы забыли или не захотели преклонить колени перед Господом из-за недостаточной набожности, слабости или лени, то это все же следует сделать из соображений благопристойности, помятуя о том, что в этом месте вам могут встретиться люди высокорожденные»¹⁷. Всегда важно то, что видно.

Верно и обратное: неприличным может считаться то, что намеренно или случайно скрыто от публичного взгляда. Эразм советовал своему воспитаннику избегать смеяться без очевидного повода, если вокруг никто не смеется. «Однако ж такое случается, и вежливость тогда требует разъяснить причину веселья; если же это невозможно, то следует придумать ей какой-нибудь резон, из опасения, чтобы кто-то из присутствующих не принял ее на свой счет». Все это укладывается в рамки требования общей благожелательности. Но в начале XVIII века Ла Саль запрещает даже самые невинные жесты, свидетельствующие о недостаточном внимании к тому социальному спектаклю, в котором необходимо участвовать: «Когда сидишь, то не следует палкой или тростью писать на земле или чертить фигуры: это говорит о мечтательности или дурном воспитании». Или о мечтательности и дурном воспитании? Все проявления внутренней жизни подозрительны для педагога, и ссылка на религию играет тут первостепенную роль. Дети и взрослые

не должны показывать себя такими, какие они есть, во имя неизвестно зачем нужной искренности (эразмовский идеал прозрачности остался далеко позади). Их жесты обязаны соответствовать требованиям благопристойности, которая неразрывным образом является и светской, и христианской. Поэтому недопустимо «все могущее свидетельствовать о том, что персона недобродетельна, не стремится подавить в себе страсти и что ее поведение только человеческое и не исполнено христианским духом».

Максимально жесткие ограничения приличия накладывают на тело¹⁸, которое предстает источником самых постыдных страстей и одновременно «одушевленным храмом Святого Духа». Моралистический подход к поведению требует, чтобы о нем забывали и чтобы почитали в нем божественное присутствие. Между этими противоположными императивами располагается трудная стратегия приличия. Так, «необходимость облачаться и прикрывать тело одеяниями обусловлена первородным грехом». Иными словами, ношение одежды продиктовано религиозными и моральными требованиями, согласно которым нагота связана с грехопадением. Но оно может стать предметом неразумного влечения, разнузданной страсти, и, чтобы не впасть в другой грех, следует «презирать все наружное». При этом надо принимать в расчет и те обязанности, которые накладывает жизнь в обществе. Прочерчивая этот извилистый маршрут, «Правила» Ла Салья настаивают на том, что надо придерживаться золотой середины. Однако за пределами публичного поведения они склоняются к полному подавлению телесности (и на всем протяжении XVIII столетия «вульгаризованные» версии текста будут лишь усиливать эту тенденцию).

В ряде случаев это проявляется весьма рано. Уже Эразм настаивал на особой пристойности, относящейся к «тем частям тела, которые естественная стыдливость побуждает скрывать». Но он делает исключение для функций выделения

(«Задерживать мочу вредно для здоровья; пристойно отойти в сторону и облегчиться») и рекомендует окружающим уважать приватность человека, справляющего нужду (то есть не подходить к нему, не заговаривать и проч.). Тридцатью годами позже Кальвиак занимает уже более жесткую позицию: «Крайне постыдно для малого ребенка прикасаться к своим срамным частям, даже по необходимости и в одиночестве, иначе как со стыдом и почти отвращением, указывающим на похвальную стыдливость и честность». Еще полвека спустя Клод Арди, именующий себя «парижанином девяти лет», в своей переработке эразмовского трактата (1613) предлагает несколько иной урок: «Задерживать мочу вредно для здоровья; отойти в сторону, чтобы облегчиться, достойно требуемой от ребенка стыдливости». Так, с течением времени моральная оценка оказывается неотъемлемой частью любого телесного опыта. Тут речь идет о функции, считающейся низкой и отвратительной. Однако и в случае самых обычных и повседневных жестов между телами все чаще устанавливается дистанция, своего рода нейтральное технологическое пространство, регулирующее опасную спонтанность чувственных реакций. Мы видим его в ритуалах застолья, и — что неудивительно — отхода ко сну. Когда ребенок ложится в постель, контуры его тела не должны быть заметны под покрывалом. Точно так же, «поднявшись с постели, нельзя оставлять ее непокрытой, как и класть ночной колпак на стул или куда-нибудь еще, где его можно видеть». Как показал Элиас, логика приличия может в итоге приводить к исчезновению некоторых типов поведения. Так, трактаты сначала предлагают различные способы сморкаться так, чтобы это не причиняло неудобства окружающим. Затем у Ла Саля эти способы становятся нормой, имеющей нравственное и гигиеническое обоснование, и, наконец — в изданиях тех же «Правил» конца XVIII века — просто перестают упоминаться, как и сам жест.

Порой современники отдавали себе отчет в том, что на их глазах формируется система ограничений, которой предстояло стать частью самоконтроля. Среди них Куртен: «В былые времена в присутствии людей благородных было дозволено плевать на землю, если потом наступить на плевков; теперь же это неприлично. В былые времена дозволялось зевать, если не делаешь это посреди речи; теперь это шокирует человека благородного». Он объясняет такое изменение манер бóльшим контролем над собой, к которому стремится и которого достигла светская элита, — и, как мы убедимся, он прав. В пространстве этой элитарной модели решающую роль играет религия (и протестантская, и католическая Реформация), с точки зрения которой нет такой приватности, которая была бы укрыта от Господнего ока. Уже Эразм напоминал своему подопечному о благосклонном и непрерывном присутствии ангелов-хранителей. У Ла Саля эта идея надзора принимает столь жесткие формы, что под запретом оказывается непосредственное сообщение с самим собой: «Благопристойность также требует, чтобы, ложась в постель, вы укрывали от себя собственное тело и избегали на него смотреть». Трудно представить более радикальное отрицание интимной сферы. На заре Просвещения целый ряд телесных практик расценивается как постыдный секрет. Тело и его функции оказываются окружены молчанием и тайной.

Итак, от приватного к публичному, от интимного к тайному. Однако не стоит схематизировать этот в высшей степени сложный маршрут развития, заслуживающий по крайней мере трех оговорок. Хотя общее направление изменений, происходивших с XVI по начало XIX века, просматривается вполне отчетливо, каждое из них имело свой ритм и свою хронологию. Как мы видели, очень скоро телесные функции выводятся за пределы приличий. Но хотя большая часть спонтанных проявлений чувств также попадает под пристальный надзор, некоторые их формы пока остаются

в границах общественных норм. К примеру, слезы¹⁹. Лить слезы в театре, за совместным чтением «Новой Элоизы» на протяжении XVIII века остается абсолютно социальным времяпрепровождением, пик которого приходится на годы Революции. Лишь в начале следующего столетия эта этикетная чувствительность сходит на нет и уступает место мучительной интимности, провозвестником которой явился Сенанкур. Но это уже совсем другие слезы. Длительное существование предыдущей формы объясняется тем, что за ней стоял особый тип социального обмена, когда представители элиты могли публично лить слезы, тем самым демонстрируя — и переживая — свою общность через обладание особой привилегированной чувствительностью.

Вторая оговорка: как показал Жорж Вигарелло в своем исследовании истории телесной гигиены²⁰, изменения нравов, происходившие на всем протяжении Нового времени, не обязательно связаны только с насаждением приличий. С конца Средних веков и до середины XVIII столетия чистота — в том виде, в котором ее представляют учебники приличий, — в основном обходится без воды и не заботится о теле, за исключением публично демонстрируемых частей, то есть лица и рук. Уходу подлежит видимое: одежда и в особенности белье, чья чистота, демонстрируемая белоснежностью воротника и манжет, и есть истинный показатель опрятности. Такая диспозиция совпадает с той, что мы находим в учебниках приличий. Но она также неразрывно связана с особым представлением о теле, согласно которому вода представляет собой опасность, поскольку способна проникать сквозь кожу. Отсюда необходимость «сухого» очищения: туалет предполагает притирания и духи; это позволяет дополнительно оценить важное значение нижнего белья, не ограничивающееся социальной функцией. Когда в 1740-е — 1750-е годы вода — сначала горячая, затем холодная — снова становится частью ухода за собой, то это

дает повод для установления новых общественных различий. Но не только, поскольку ее триумф связан с изменением представления о теле, которое, в свой черед, влияет на образ жизни. Гигиена реабилитирует тело и легитимирует поиск лучших способов использования его ресурсов. Сначала в качестве медицинской практики, затем — школьного воспитания она становится новым средством коллективного контроля поведения. Хотя социализация телесных техник, как мы убедились, подлежала строгой регламентации, ее успех связан с одновременным внедрением разных уровней репрезентаций и практик, выходящих за пределы сферы приличий.

Изменение представлений об опрятности дает нам еще одно предостережение. Молчание и тайна, которыми окружается все большее число повседневных практик, становятся тем пространством, где могут сосредотачиваться неожиданные и ранее не испытанные переживания. Нижнее белье соприкасается с телом и, в силу метонимии, публично демонстрирует его чистоту; оно одновременно скрывает поверхность тела и выставляет его напоказ, обозначая собой границу между внешним и внутренним, поверхностным и исподним. Но именно благодаря этому разделу тело становится объектом самостоятельного психологического инвестирования. Пускай о нем не говорят и оно исключено из сферы приличий, тем не менее повседневный уход за ним требует пристального внимания, особых техник и, в конечном счете, общего изменения чувствительности, без которого не могли бы появиться водно-гигиенические представления середины XVIII века. «Норма образует пространство», внутри которого идет подспудный процесс, в итоге ставящий под сомнение исходную норму. История опрятности — не просто занятный казус, она побуждает нас искать в сфере запретных, вытесняемых форм поведения молчаливое формирование нового типа интимности.

*Аристократические привилегии:
врожденное или усвоенное*

Все модели приличий, прямо или косвенно связанные с эразмовской традицией, исходят из того, что правильно-му поведению можно обучать и, соответственно, его можно освоить, а по своей природе оно универсально. Конечно, со второй половины XVI века практическое применение этих принципов принимало различные формы и подвергалось изменениям. Особенно это касается универсальности: в обществах, чьи иерархические структуры находились в процессе перестройки и более жесткой кодификации, учебники хороших манер обращали повышенное внимание на поддержание статусных различий. Таков, в частности, случай «Правил христианской благопристойности и приличия» Ла Саля, где подробно объясняется, по каким признакам и жестам можно опознать то или иное общественное положение. Тем не менее и для него базовые воспитательные принципы являются универсальными.

Но тогда же появляется ряд текстов, рассматривающих этот корпус проблем с иной точки зрения. Они ведут свое происхождение не столько от куртуазных текстов XIII–XV веков, сколько от новой придворной литературы, зародившейся в Италии. Большая часть XVI века проходит под знаком «Придворного» Бальдассаре Кастильоне²¹, который был опубликован в 1528 году, за два года до «О приличии детских нравов», и тоже сыграл весьма существенную роль. Это сочинение было переведено на все европейские языки и, как и трактат Эразма, многократно переделывалось и растаскивалось подражателями. Аналогичная судьба постигнет «Галатею» (1558) Джованни делла Каза и «Светское общение» (1574) Стефано Гуаццо. Однако «Придворный», на протяжении двух веков служивший «основной грамматикой придворного общества» (А. Кондам), предлагал своим читателям модель, сильно отличавшуюся от эразмовых приличий.

Кастильоне представляет серию диалогов — private беседы аристократических персонажей, принадлежавших ко двору герцога Урбинского, которые оживленно обсуждают достоинства и правила жизни в обществе. И в этом первое отличие этого текста, который выдает себя не за педагогический трактат, а за свободную импровизацию членов высшего света, безоговорочно принадлежащих к элите и не нуждающихся ни в каком «порядке, правилах или специфических предписаниях». Более того, создавая свой коллективный портрет, персонажи книги не стремятся выстроить универсальную, отчетливо формулируемую и поддающуюся измерению модель. Свойства идеального придворного определяются критериями двух типов. Первый имеет внешний характер и основан на простом расчете: грубо говоря, это фавор государя, связанный с ним успех и, помимо этого, уважение равных, наглядно подтверждающее придворную добродетель. Второй, напротив, относится к области невыразимого; его наличие можно лишь констатировать — это то, что именуется «грацией» и является внутренним свойством, неразрывно связанным с происхождением и талантом. Отсюда логически следует, что придворному идеалу нельзя обучиться. Он существует лишь как производная от манеры поведения, как нечто, признаваемое окружающими. Человек поистине благородный утверждает свое достоинство, избегая того, что сторонний взгляд мог бы принять за следы работы над собой, за осознанное усилие. «Грация» состоит в том, чтобы «выказывать во всем своего рода раскованность (*sprezzatura*), которая бы скрывала искусство и являла то, что делается и говорится, совершаемым без труда и словно бы без раздумывания. <...> Можно сказать посему, что истинное искусство то, которое не кажется искусством; и ни на что другое не нужно употреблять таких стараний, как на то, чтобы его скрыть: ибо если оно обнаружится, то полностью лишает доверия и подрывает уважение к человеку»²².

Расхождение между придворной моделью и эразмовым приличием, то есть идеалом социальной прозрачности, трудно не заметить. У Кастильоне и его последователей правила нужны для укрепления различий; хорошие манеры — следствие сговора закрытого сообщества, устанавливающего собственные критерии совершенства. Придворный идентифицируется с социальным конструктом, вызывающим восхищение множественностью и блеском своих талантов, будь то беседа, владение оружием, танец, игра или повседневное поведение. Ценится именно внешний образ, а все, что напоминает о внутреннем человеке, его трудностях и усилиях, подлежит безоговорочному вытеснению. Такова роль «честного притворства», понуждающего индивидуума всеми своими жестами, манерой держаться и поведением демонстрировать полное подчинение требованиям жизни в обществе. Видимость должна превратиться в способ существования.

Как уже было сказано, придворная литература имела большое и длительное влияние, которое ощущалось в разных социальных и культурных контекстах. Так, даже в Италии «Галатео», во многом следовавший примеру Кастильоне, наперекор авторской логике в конце концов превратился в учебник хороших манер для широкой аудитории. Во Франции его быстро причислили к книгам о приличиях и издавали соответствующим образом*. Доктрина врожденного превосходства аристократии и первостепенной важности видимости по-разному принимается и интерпретируется в разных национальных традициях и социальных контекстах. Мы попробуем показать, как это происходит на примере Франции, поскольку сложная гамма интерпретаций позволяет лучше понять те общественные проблемы, которые были связаны с установлением определенного поведенческого кода²³.

* Французский перевод Жана де Турни был напечатан в 1598 году «цивильным шрифтом». — *Прим. автора.*

Первый тип оригинального применения придворной модели связан с аристократическими и светскими кругами 1620–1630-х годов: это теория и практика «вежества». Они осуждают королевский двор за грубость, показной блеск и несдержанность. В узких элитарных кружках, собирающихся в домах парижской знати, — самый известный из них, конечно, отель Рамбуйе, — вырабатывается более сдержанный и изысканный стиль общения. Публичное и строго иерархизированное пространство двора находится под все более жестким контролем государя, где придворные выступают профессионалами светскости. Напротив, в отеле Рамбуйе собирается элита, которая сама выбирает собственных членов, точнее, чьи члены признают друг за другом право принадлежности к ней. В 1637 году Шаплен терпеливо разъясняет правила игры королевскому советнику Торо де Сен-Шартру, который пытался добиться приглашения на эти собрания: «Я буду рад устроить так, чтобы они, проведав о ваших достоинствах, не менее желали вас видеть, чем вы их». Это частное, интимное пространство подчинено хозяйке дома; присутствие дам играет важную роль в цивилизации нравов. Тут нет показного блеска, а повседневные жесты свободны от непререкаемого диктата приличий. Члены кружка переписываются друг с другом, но прежде всего разговаривают; выработка коллективного представления о вкусе сопровождается почти сакрализацией искусства беседы. Конечно, не обходится без игр и чтения — сначала «Астреи»*, затем больших исторических романов Ла Кальпренета и мадемуазель де Скюдери, которые представляют этому микросообществу его собственный образ и получают отзывы, что превращает светское общение в аналог ролевой игры.

Приличие (или, как все чаще говорят, вежество) теперь обозначает личное достоинство и общественную волю,

* Пасторальный роман Оноре д'Юрфе (публ. 1610–1627).

поэтому речь не идет о том, что его можно преподавать или обучиться ему за пределами тех закрытых сообществ, где оно практикуется и чьи члены являются его носителями. Точно так же его невозможно кодифицировать и изложить на страницах трактата. Правила совместного существования разрабатываются в процессе бесконечного коллективного саморефлексиования, в совместных беседах, в переписке, в замечаниях по поводу «Клеопатры» или «Кира Великого»*. Тем более что разве есть иные правила, кроме способности выносить суждения, которая является врожденной способностью и единственной путеводной нитью в лабиринте светской жизни? Как герои читаемых ею романов, избранная публика парижских салонов беспрестанно размышляет над тем, что составляет законы вежества и удовольствие от совместного пребывания. Постоянная словесная эквилибристика сочетается с изумлением перед невыразимым. Отсюда знаменитое «нечто» (*je-ne-sais-quoi*): «Необходимо, чтобы этот талант давался от рождения, ибо его не получить при помощи искусства... и чтобы его направляла способность к суждению. <...> Необходимо также обладать некой способностью к выражению, которая делает его действительно приятным». Круг замыкается: вежество есть особый талант, развивающийся лишь в частных практиках.

У этой модели нет будущего. Во второй половине XVII века ее вытесняет регламентированная социальность, установившаяся при дворе Людовика XIV. Победа последней подготовлена длительным процессом усмирения знати, начавшимся в 1630-е годы и продвигавшимся агентами абсолютистской монархии²⁴. Действительно, подавление эксцессов и установление гражданской нормы было для королевской власти способом укротить волнения и ограничить претензии

* «Клеопатра» (1647) — роман Ла Кальпренеда; «Артамен, или Кир Великий» (1649–1653) — совместное сочинение Жоржа и Мадлен де Скюдери.

благородного сословия на моральную и политическую исключительность, разрушить систему частных обязательств и солидарностей. Венцом этих усилий по установлению контроля, придающим ему фиксированную форму, является двор²⁵. Он оставляет знати зримые привилегии высокого ранга, но заставляет расплачиваться полным подчинением могуществу короля. Отсюда двойная власть видимого: если смотреть сверху вниз, то придворный порядок подтверждает строгую иерархичность поведения, которое должно соответствовать позиции человека и его рангу. Этикет детально прописывает эту поддерживающую неравенство дисциплину, которая распространяется на всех. Если же смотреть снизу вверх, то взору всего общества открывается зрелище двора, предмет для восхищения и образец для подражания.

С этого момента манеры придворного общества более не могут оставаться принадлежностью замкнутого интимного круга, основанного на взаимном признании. Они превращаются в знак универсального совершенства и должны быть у всех на глазах и на слуху. «Монарху не хватает лишь одного — радостей частной жизни» («О монархе, или О государстве», 15), замечает Лабрюйер. Это тем более справедливо по отношению к придворным, над которыми государь устанавливает мелочный надзор и которые постоянно контролируют как друг друга, так и в первую очередь сами себя. Двор превращает видимость в закон общественной жизни. Соблюдение этикета, одежда, речь и, конечно, презентация собственного тела — все подчинено единому требованию коллективного признания. Тело наконец начинает соответствовать общественным ожиданиям благодаря духам, пудре, парикю. Абсолютную доминанту внешнего лучше всего иллюстрирует такая телесная техника, как танец. Кодифицируя жесты, это коллективное по своей природе искусство в XVII столетии стремится заставить позабыть о реальном теле, замещая его самопредставлением, которое отвечает

чаяниям конкретной группы. Такая абсолютная поверхность не предполагает никакой глубины. В отличие от предшествующего поколения салонной аристократии придворные даже не пытаются задаваться вопросом о причинах своей избранности. Их совершенство диктуется тем, что они находятся при дворе, а двор предполагает совершенство.

Между салонной элитарностью и показным блеском придворных манер, между представлениями о врожденных привилегиях и благоприобретенных качествах пролегает трудный срединный путь. Как это свойственно абсолютистскому обществу, образчики аристократического совершенства предлагаются в качестве идеала тем группам, которые стремятся им подражать, — менее титулованному и богатому дворянству, провинциалам и прочим элитам, чья судьба неразрывно связана с судьбой монархии. С конца XVI века Францию наводняют трактаты, посвященные «придворной удаче и истинному счастью человека» (Дампмартен, 1592), «искусству наставления дворянства в добродетели, в науках и всяческих упражнениях, приличных его положению» (Гренай, 1642) или «духу двора» (Бари, 1662). Эти сочинения обращены не столько к тем, кто уже находится в непосредственной близости от государя, сколько к тем, кто мечтает добиться такого положения. Именно им предлагают базовые рекомендации «Придворный гид» (Нервез, 1606) или «Трактат о дворе» (Рефюж, 1616) и многие другие. В основном тексты такого рода опирались на итальянские сочинения предшествующего столетия, хотя описывали совершенно иную систему общественных отношений. Так, не добившись успеха при одном дворе, придворный Кастильоне имел возможность перебраться к другому. Во Франции, где власть была сконцентрирована в одном месте, двор обладал символической монополией и требовал все более сурового ученичества, поскольку социальный успех все теснее ассоциировался с доступом к королевским милостям. Но эти кандидаты

в придворные имели мало общего как с избранными посетителями отеля Рамбуэ, так и с теми, на кого уже пал королевский выбор, из кого состоял двор. В отличие от первых, им приходилось уповать на то, что необходимые качества не только даются при рождении, но могут быть усвоены, — или же распрощаться с честолюбивыми замыслами. В отличие от вторых, они были вынуждены изобретать новые формы совершенства, которые компенсировали бы недостатки их происхождения и, не нарушая примата видимости, позволяли реабилитировать личные достоинства.

Приведем два примера подобного — далеко не простого — компромисса. В 1630 году Никола Фаре публикует свое сочинение «Достойный человек, или Искусство нравиться при дворе». Сам автор является живым подтверждением действительности своей доктрины: сын провинциального ремесленника, он добился высоких должностей при дворе и уважения в литературных кругах. Это профессиональный придворный, на что ему не раз пенял Сорель; его сочинение (посвященное «Месье, единственному брату короля»*) является прославлением придворного идеала, тогда еще (как мы помним) отнюдь не приобретшего безоговорочного признания. Задолго до Элиаса Фаре видит в нем олицетворение социального порядка, устанавливающего правила не только для отдельных людей, но для общества в целом. Кроме того, двор предстает зеркалом добродетелей и, в то же время, местом подтверждения личного успеха, поскольку еще в большей степени, чем Кастильоне, Фаре считает, что там вознаграждаются лишь действительно важные достоинства. Но как их приобрести? «Прежде всего скажу, что мне представляется крайне необходимым, чтобы тот, кто желает участвовать в светской жизни, имел благородное происхождение». Но тут же оговаривает:

* «Месье» в данном случае — принятая форма титулования; речь идет о Гастоне Орлеанском, который был не только младшим братом Людовика XIII, но в тот момент еще и наследником престола.

«Это не значит, что я хочу исключить из нее тех, кому природа отказала в этом счастье. Добродетель не ведает сословий, и мы знаем множество примеров того, как люди низкого рождения возвышались до героических подвигов и величия». *Добродетель*: она выступает в качестве последнего средства уравнивать шансы, несправедливо обусловленные игрой случая. Именно она заменяет привилегию рождения, реабилитирует идею приобретения нужных качеств и выводит на сцену частного человека: «Обладающий таким сокровищем и представленными нами качествами может смело являться при дворе и рассчитывать приобрести там уважение и одобрение».

Сорока годами позже Антуан де Куртен в своем «Новом трактате о приличиях, практикующихся во Франции среди людей достойных» (1671) придерживается аналогичной перспективы. Но за это время положение сильно изменилось. Двор Людовика XIV стал единственной законной моделью для подражания, причем для существенно расширившейся аудитории. Это изменение фиксируется в названии «Нового трактата», поскольку практики, ранее бывшие достоянием элиты, теперь относятся к регистру приличий. О нем же говорит формат издания, приближенный к популярным учебникам воспитания, и его успех: до середины XVIII века этот карманный томик выдержал более двух десятков переизданий как во Франции, так и за ее пределами. Такое слияние двух литературных жанров, до сих пор существовавших раздельно, подчеркивает, что наставления Куртена предназначены читателям, которые отнюдь не обязательно стремятся преуспеть при дворе, но тем не менее должны усвоить его манеры. Конечно, в первую очередь молодежи, но и всем тем, кто «не имеет досуга и средств приехать в Париж и ко двору, чтобы узнать тонкости обхождения». Этот текст — важная веха в распространении придворного идеала.

Итак, Куртен приучает своего воспитанника к ритуалам иерархического общества. Предписания рознятся в зависимо-

сти от личности, ранга, престижа, авторитета того, с кем имеешь дело: «Общение бывает между равными или между низким и высшим или наоборот». Не существует универсальных правил, поэтому необходимо понимать, где твое место, чтобы оценить градиент конкретных социальных отношений. Иными словами, Куртен без колебаний принимает ту систему приличий, где двор выступает в качестве образца для всего общества. При этом и он, и его читатели, по-видимому, должны были верить, что благородное происхождение является единственным залогом совершенства. Как и Фаре, он отводит подобающее место добродетели и религии*: умение различать и уважать хорошие манеры по сути есть зримое выражение любви к ближнему. Но Куртен — педагог, который исходит из того, что всему можно научиться. Отсюда неизбежная противоречивость его сочинения: с одной стороны, педагогический оптимизм, вера в то, что каждый обладает необходимыми внутренними ресурсами для обучения. С другой — безоговорочное следование правилам создания видимости, укрепление и без того жесткой иерархии. Куртену приходится лавировать между этими противоположностями, что приводит его к парадоксальному заключению: когда речь идет о приличиях, благоприобретенное должно стать как бы врожденным, а выученное — естественным. Надо затушевать все признаки обучения, демонстрируя только свою «натуру»: «Приличное поведение должно быть свободным и естественным, а отнюдь не искусственным и педантичным...». Иными словами, «Новый трактат» стремится замести следы собственного влияния.

Тремя годами ранее это противоречие между правилами и личностью предстает у Мольера в более мрачном

* В это же время выходит ряд трактатов, отчасти принадлежавших перу янсенистов, в которых приличия «христианизируются». В их числе упомянутое Куртеном «Христианское приличие» (1668) Пьера Никола. Они подготавливают почву для Ла Саля, синтезирующего «христианскую благопристойность и приличия». — *Прим. автора.*

свете. Его «Жорж Данден» (1668), сначала сыгранный при дворе, затем в городе, — фарсовая история неудавшегося ученичества²⁶. Герой комедии, разбогатевший крестьянин, женится на дочери разорившегося провинциального дворянина. Такое социальное продвижение оказывается вдвойне обманчивым: жена изменяет и делает его посмешищем, а надеждам на социальную интеграцию не суждено сбыться. Семья жены (впрочем, комическая в своей приверженности устаревшим формам поведения) упорно сопротивляется его неловким попыткам добиться признания; социальная дистанция остается непреодолимой: «Хоть вы и наш зять, а все-таки между нами огромная разница и вы должны знать свое место». Данден не может следовать правилам, которые специально придуманы для того, чтобы сводить на нет его усилия. Постоянные недоразумения, в которые он попадает из-за поверхностного знакомства с приличиями, призваны вызывать смех. Но подспудно мы видим изничтожение внутреннего человека. Дандена унижают и отвергают все протагонисты пьесы, и в итоге он перестает верить своим глазам, отдавать отчет в своих речах и ощущать себя личностью. Он мечтает о полном исчезновении — самоубийстве, что резко контрастирует с общей тональностью фарса. В противостоянии с человеком из плоти и крови последнее слово остается за правилами игры.

Реванш интимной сферы

В последней трети XVII века приличия усваиваются все более широкой и пестрой аудиторией, поскольку эта ценностная система апеллирует к различным социальным группам, между которыми мало общего. Такое расширение аудитории возможно лишь при ощутимой трансформации первоначальной формулы, что позволяет всякий раз менять

стиль и назначение соответствующего поведенческого кода. Отдельные кодексы для малых школ, для буржуазных коллеж, для города и двора, для аристократии и мелкого провинциального дворянства и даже для «мещан во дворянстве». Но притягательность «цивильности», по-видимому, объясняется тем, что, несмотря на разнообразие конкретных практик, само слово «civilité» продолжает напоминать обществу о существовании общей для всех точки отсчета. Внутренний успех «Правил христианской благопристойности и приличия» Ж.-Б. де Ла Салля показывает неоднозначность такой победы. Этот текст начала XVIII столетия фиксирует канон приличий, отнюдь не скрывая противоречия между эразмовым универсализмом и поддержанием сословно детерминированных различий. Судя по тому, как его принимают читатели, Ла Саллю удается объединить разные аудитории вокруг идеи «золотой середины».

Но именно в тот момент, когда система кажется абсолютно утвердившейся, происходят первые сбои, которые через несколько десятилетий поставят под вопрос самое ее существование²⁷. Начинается длительный процесс распада всей конструкции приличий. Образующиеся трещины и разрывы делают видимой реорганизацию как общества Старого порядка, так и его представлений о себе самом. Проницательный наблюдатель Луи-Себастьян Мерсье с насмешкой отзывается об «этих глупых и нелепых фасонах, столь привычных для наших предков, безрадостных приверженцев неудобного и стесняющего обычая», отмечая, что «утомительные церемонии и бессмысленные, неизменные манеры, которые до сих пор считаются приличиями, сохранились лишь в мещанской среде и чрезвычайно утомляют людей, привыкших к свету» («Картины Парижа», II, 62). Иными словами, к концу XVIII столетия эти нормы кажутся устаревшим и вульгарным формализмом.

Приглядимся к этой реакции: на первый взгляд она может показаться неожиданной. XVIII век и в особенности

первая половина XIX столетия — эпоха максимально широкого распространения представлений о приличиях. Благодаря типографам, зарабатывавшим на популярных изданиях, учебники хороших манер проникают в самые глухие углы, хотя их рекомендации остаются почти неизменными на протяжении полутора веков. Но каково их применение? Безусловно, мы знаем, что по ним учат в школах, однако это должно было становиться все более проблематичным. В XVII веке их курсивный шрифт мог служить подспорьем при освоении рукописного письма, но по мере его упрощения, когда оно приобретает привычные нам формы, старые «французские литеры искусной руки» становятся все более трудными для чтения, а умение их расшифровывать утрачивает практический смысл. В лучшем случае учебники приличий продолжают использовать по назначению, для приобщения к хорошим манерам, но весьма вероятно, что в реальности в них все меньше заглядывают, поскольку они становятся нечитабельными для подавляющего большинства. На картине Алексиса Гриму мы видим девочку с раскрытой книгой, легко опознаваемой как учебник приличий, — действительно ли она ее читает или это не более чем символ соответствия общественным требованиям?²⁸ Оба предположения небезосновательны, но каков бы ни был ответ, все указывает на то, что обучение приличиям становится проформой, устареваает и удаляется от реальной практики. В лучшем варианте это серьезное усилие над собой, в худшем — внешний конформизм. В любом случае эта система перестает считаться «естественной», по крайней мере в глазах тех, кто решает, что естественно, а что — нет.

Но это не все. Еще в большей степени приличия оказываются скомпрометированы собственным успехом. Как уже было сказано, существовало две модели: одна предполагала универсальный свод правил для всех, другая — систему различий, за которой скрывался сговор узкого

круга посвященных. С конца XVII века слишком широкая доступность поведенческого кода начинает вызывать беспокойство у привилегированной части общества, так как это умаляет положение элиты. В 1693 году Франсуа де Кальер публикует трактат «О дурных и правильных способах выражаться. О буржуазных манерах речи и о том, чем они отличаются от придворных», цель которого — более четкое обозначение сословных границ: «Выражение „vous rendre ses civilités”^{*} — буржуазное и не должно употребляться ни при каких обстоятельствах». Но это пока лишь критика тривиального речевого оборота. Практически тогда же аббат де Бельгард в своих «Размышлениях о насмешках и способах их избежать» (1696) предлагает более общее соображение: «Буржуа, провинциалы и педанты страшно любят реверансы; они мучают окружающих своими комплиментами и тягостными приличиями; из-за них в дверях всегда заминка, поскольку приходится по часу спорить, кто пойдет последним. Французы постепенно избавляются от всего, что имеет вид принуждения». Мы видим как бы несколько концентрических кругов, предполагающих все большую эксклюзивность: французы противопоставлены иностранцам; аристократия, вновь утверждающая незаменимое преимущество благородного происхождения, — представителям третьего сословия, ученым и провинциалам; всем им чего-то недостает по сравнению с избранными, и устаревшие приличия становятся признаком вульгарности. Перед угрозой полного нивелирования манер под воздействием общих норм стиль — свобода внешнего конструирования, не подчиняющегося авторитетам, — снова становится арбитром истинной воспитанности. Веком позже Мерсье мало что добавляет к этой расстановке сил. Сам он по рождению принадлежит к буржуазии, но особо оговаривает, что

* Обозначает вежливое приветствие, выражение почтения.

к числу тех, кто имеет «привычку к свету», не следует относить «мещан». Еще несколько десятилетий, и несмываемая печать вульгарности останется лишь на простонародье — или даже только на деревенщине — то есть на тех, кто по-прежнему верит, что внешнее стоит внутреннего, что правильным манерам можно обучиться по книгам и что их наличие есть результат прилежных усилий. Только его представители будут держаться этих вековых представлений, удастаясь презрительных взглядов посвященных, среди которых уже давно приняты другие системы отличий.

Однако такое обесценивание социального кода, оказавшегося достоянием слишком широкой публики, не вполне объясняет тот кризис, который до самого основания потрясает систему приличий. Критическому пересмотру подвергаются даже те ценности, на которые опирался проект «цивилизации нравов». Этот ревизионизм имеет разные режимы, но одно из наиболее устойчивых направлений связано с опровержением антропологических претензий, которые свойственны учебникам приличий. В конечном счете разве набор конвенций, о котором идет речь, не является одним из множества возможных? На чем основана вера в то, что существуют правильные жесты и универсальная семиология поведения, доступная и понятная для всех? Наиболее отчетливо это сомнение, конечно, выражено у Монтеня: «Не только в каждой стране, но в каждом городе и даже у каждого сословия есть свои особые правила вежливости. Я был достаточно хорошо воспитан в детстве и затем вращался в достаточно порядочном обществе, чтобы знать законы нашей французской учтивости; больше того, я в состоянии преподавать их другим. Я люблю следовать им, однако не настолько покорно, чтобы они налагали путы на мою жизнь». Релятивизм заставляет дистанцироваться от эразмовской концепции приличий; еще немного, и она превратится в одну из возможных моделей вежества.

Эта тенденция подпитывается все более ощутимой потребностью усилить внешние признаки социальных различий. Куртен, а затем Ла Саль пытались сохранить идею общих правил, лишая приличия «чисто человеческого и светского» характера и представляя их как «добродетель, которая имеет отношение к Господу, к ближнему и к нам самим». Но, несмотря на гигантский успех их сочинений, это не более чем стычка в тылу отступающего войска: обучая массы светским и христианским приличиям, они теряют подлинные элиты, которые обладают правом решать, что относится к хорошим манерам, а что — нет. Уже в классицистическую эпоху «приличие» все чаще становится синонимом «учтивости». В лучшем случае оно рассматривается как общественное упражнение, оправданием которому служит лишь то, что оно облегчает взаимодействие между людьми. Опять-таки это подтверждает Мерсье: «Без этого изобретательного обмана любой кружок стал бы ареной для мелочных и низких страстей, являющихся во всем своем безобразии». Но часто критика на этом не останавливается. К середине XVIII века приличие воспринимается как упрощенный вариант учтивости. А в посвящении к «Заире» (1736) Вольтер уже прямо противопоставляет эти понятия: «В отличие от того, что именуется приличиями, в этой учтивости нет ничего произвольного, она представляет собой закон природы». «Энциклопедия» не заходит так далеко, но считает приличие чисто внешним регистром общественного поведения, интересующим лишь «людей низшего состояния»²⁹. Точнее говоря, опять-таки именно потому, что приличия адресованы всем, они расцениваются как нечто поверхностное и лишенное глубины.

Параллельно с этим процессом постепенного обесценивания концепции «приличий» развивается другое критическое направление, гораздо более радикальное. Согласно ему, обучение правильным манерам является социальной

пародией и обманом. Резче всего оно выражается в тот момент, когда французские элиты принимают режим видимости. В разгар Фронды, сразу после неудавшегося покушения на принца де Конде, Рец цинично замечает: «Мы вели с ними беседы, обменивались учтивостями [civilités], но по восемь-десять раз за утро готовы были вцепиться друг другу в горло»³⁰. Его современник Паскаль в гораздо более серьезном тоне пишет о тщете светских обычаев, создающих обманчивые иллюзии. Приличию «нужно следовать только потому, что таков обычай, а не потому, что это разумно или справедливо»*. В этом обличении светских заблуждений Паскаль отнюдь не одинок: похожие, хотя, может быть, менее суровые рассуждения можно найти у всех великих писателей-моралистов XVII века, от Ларошфуко до Сент-Эврémonа, каждый из которых по-своему разрабатывал эту тему. Даже Куртен, ярый пропагандист новых приличий, отводит немалое место необходимому различию между подлинным вежеством, которое делает второй натурой любовь к ближнему, свойственную душе христианина, и вежеством ложным, расчетливым и фальшивым, призванным вводить в заблуждение окружающих³¹.

В следующем столетии это же радикальное неприятие светскости мы находим — что не удивительно — у Руссо, хотя уже в совершенно ином интеллектуальном и эмоциональном контексте. Стержнем подобной критики по-прежнему остается обличение навязанных конвенций, извращающих и затрудняющих отношения между людьми. Но ценностный порядок меняется на противоположный. Если Паскаль видел в человеческом сердце лишь ложь и непостоянство, то Жан-Жак в «Эмиле» ратует за естественные добродетели, за

* В каноническом варианте эта мысль выглядит чуть иначе: «Обычаю нужно следовать только потому, что это обычай, а не потому, что он разумен или справедлив» (Паскаль Б. Мысли / Пер. с фр. Ю. Гинзбург. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995. С. 239).

исходную нравственность и доброту самой природы. Тираническому обычаю он противопоставляет забытые источники интимного существования: ум и сердце. И в этом он также не одинок, несмотря на крайнее неуважение к приличиям, которое он рекомендует и истово практикует. Для того чтобы лучше быть готовым к жизни в обществе, Эмиль должен воспитываться практически за его пределами. В то же время изменяются идеалы воспитания внутри французской элиты: от коллективного обучения и муштры в коллеже, к формированию собственного эмоционального мира, ценностных и нравственных представлений. В семье, в индивидуальных занятиях с домашним наставником, находит выражение новое представление о детстве и об образовании, исходящее из того, что уроки лучше всего воспринимаются в естественной, приватной обстановке и что именно в лоне семьи — среди кровных родственников — лучше всего развивается личность ребенка.

Этот реванш интимной сферы в каком-то смысле обозначает конец вежества, хотя, по инерции, его жизнь продолжается. Форма и дидактика учебников хороших манер еще не утрачивают привлекательности; во время Французской революции появляются их республиканские модификации, пытающиеся совместить несовместимое — руссоистскую модель воспитания и обновленную эразмову формулу. В результате возникают странные монстры, где в традиционном и практически не меняющемся формате учебника равно присутствуют старые жесты и новые ценности. Вместо «Четверостиший» Пибрака — максимы Вольтера; «Простые мысли о Боге и религии», а также «Предписания Разума» отпечатаны теми же архаическими литерами, которые использовались в подобных изданиях с XVI века. Но само воспитание проходит под знаком Руссо и приспособлено к новым политическим обстоятельствам: «В те времена, когда среди людей почитались только происхождение, высокое положение

и богатство, приходилось тратить много сил на то, чтобы изучить все нюансы принятых в обществе обхождения и учтивости. Теперь же в жизни необходимо следовать единственному правилу — быть со всеми свободным, скромным, честным и откровенным»³². Это все та же давняя мечта об абсолютной прозрачности общественных отношений, хотя и в новом оформлении. После вступительных деклараций следует знакомая педагогическая диспозиция — расписание занятий от рассвета до заката, где почитание Верховного Существа заменяет благочестивые упражнения Ла Сая. Жертва собственного успеха, эта воспитательная форма настолько окаменела, что не способна к изменению. Поэтому нет ничего удивительного в том, что после Революции все возвращается на круги своя, то есть возобновляется выпуск канонических учебников приличий.

Но к тому времени, когда эта модель вежества становится действительно общедоступной, от нее остаются жалкие обломки. Мечта о системе взаимного признания, опираясь на которую можно было бы упорядочить общественные связи, до предела истощена, обесценена и измучена внутренними противоречиями. Она превратилась в набор авторитарных норм, своеобразную комедию видимости, которая пользуется некоторым доверием лишь у самой непритязательной публики. Еще до того как вступает в силу новый кодекс общественного поведения, вежество не выдерживает конкуренции с крепнущим культом индивидуальности и спонтанности. По правде говоря, сохранив лишь свои внешние признаки, оно вызывает одни насмешки. Когда в середине XIX века Станислас Давид обрисовывает тип малограмотного и нищего учителя, который ничего толком не изучал и не испытал, то единственным источником знаний этого плебея, случайно переходящего от одного состоятельного дома к другому, является тонкий том, озаглавленный «Приличия»: «О да, это предмет его повседневного исследования,

его кодекс, правила поведения, кладовая прекрасного. Он обдумывает, как ему представиться; изучает себя и пробует различные позы и обороты фраз. Он как можно дольше оттягивает тот момент, когда ему надо появиться, поскольку чрезвычайно опасается новых лиц»³³. Текст, который на протяжении трех веков предназначался для того, чтобы знакомить детей с обществом, становится символом отсутствия социальной адаптации; мечта об управлении душой выродилась в нелепое позирование. Приличия — это то, что остается, когда человек так ничему и не научился.

ПРИБЕЖИЩА ИНТИМНОСТИ

Орест Ранум

Как выйти за пределы столь любимых классической историографией героических историй, прославляющих индивидуума и индивидуализм?* В наше время историки стремятся как можно пристальней относиться к социальным аспектам прошлого, но исследование приватной сферы — тех пространств, где происходит изобретение себя, установление связей между двумя внутренними мирами (что и есть интимность с точки зрения Нового времени), — пока остается на уровне поучительных биографий. История интимного «я» еще ждет своего написания.

Хотя европейские общества XVI–XVIII веков сильно отличались одно от другого, с точки зрения нашей эпохи они похожи уже тем, что индивидуум находился под постоянным давлением семейных, общинных, гражданских, деревенских кодексов поведения. В обществах старого типа интимность никогда не является данностью, ее приходится угадывать за поведенческими и речевыми кодами, поскольку она может обнаруживаться в разных местах и предметах, служащих воплощением человеческих эмоций и привязанностей. Именно поэтому нам необходима археология, археология интимных пространств и тех предметов-реликвий, которые составляли их обстановку.

* Я хочу поблагодарить Роже Шартье, Жоржа Детана, Жерера Дефо, Роберта и Элборг Форстер, Джошуа Харари, Пьера Лансона, графа де Пана, Патришу М. Ранум и Мака Уокера за помощь при работе над этой главой — которую я упорно отказывался писать, пока был жив Филипп Арьес. — *Прим. автора.*

Археология интимного

Начнем с гипотезы: человек прошлого идентифицировал себя — свое интимное существование — с определенными местами и предметами, в которые инвестировались эмоции, жесты, молитвы, мечтания. Воспоминание-пространство (в особенности укрытый от сторонних взглядов сад, комната, альков, кабинет, молельня) и воспоминание-предмет (книга, цветок, одежда, кольцо, лента, портрет или письмо) были абсолютно частными, то есть имели уникального обладателя в своем пространстве и времени, но их значение было закодировано и абсолютно понятно для окружающих, поскольку смысловой потенциал задавался социумом. В нью-йоркском Метрополитен-музее хранится самшитовая расческа XV века, на которой можно видеть изображения сердец, стрел и надпись «Будь в удовольствии». Это предмет-реликвия, скорее всего, подаренный любимому человеку как знак благосклонности. На протяжении веков существовали тысячи подобных предметов. Историк не может реконструировать внутренние размышления, но он может вести подсчет тем местам, где они происходили, и тем вещам, с которыми они ассоциируются. Иметь свою одежду, постель, четки означает нечто большее, чем просто обладание. И даже если обладание является совместным, это не исключает того, что данный предмет имел сугубо личное использование.

Интимное, конечно, проявляется и в портретах, как живописных, так и словесных. Эти реликвии обладают особой силой, разговаривая с нами не только своими улыбками, выражениями лиц, глазами, но и словами, затеявая порой бесконечный диалог. Когда ван Эйк включает в своего «Тимофея» (Лондонская национальная галерея) надпись «leal souvenir» («преданное напоминание»), то с точки зрения современности это указывает на интимное значение портрета. На первый взгляд кажется, что эти разговорчивые предметы выдают доверенную им тайну, но если прислушаться к ним, то становится очевидно, что они

не более исповедальны, чем выгравированные на шпаге инициалы или серебряное сердечко на дешевом кольце. Отсутствие частных откровений у ряда великих мемуаристов (вспомним, к примеру, воспоминания Тюренна, д'Аржансона или Ришельё) показывает, что не стоит непременно искать интимные черты в портретах Нантейля или в письмах госпожи де Севинье.

Индивидуальное «я» может выражаться в подписи, в росчерке, девизе или даже в том кресте, который ставили неграмотные люди и который по должной форме заверялся нотариусом. Это же относится не только к прозвищам или идентификации с тем или иным животным, но и к тайным знакам, выгравированным на кольцах, письменных приборах, крашеных балках, надгробиях, резных дверях и книжных переплетах, — знакам, которые не всегда поддаются расшифровке, тем не менее оставаясь мощными реликвиями. Судя по всему, вкус к тайным знакам был в высшей степени свойственен некоторым политическим и религиозным сектам, превратившим секрет и тайну в настоящий объект культа. Петрарка испытывал глубокую любовь к блаженному Августину и, в минуты дружеского вдохновения, имел привычку *записывать* — немного как школьник — в особую тетрадь беседы со своим достопочтенным другом. Тетрадь эту он тщательно хранил, и называлась она «Моя тайна». Дружба — божественная сила, воплощающаяся в духе и в теле, и благодаря ей можно вести дружеские беседы с человеком, жившим почти за тысячу лет до тебя. В интимном существовании Петрарки эта тетрадь выступает в роли реликвии. И хотя дневники Нового времени часто имели менее духовный характер, чем у Петрарки, в них проявляется та же воля к интимным способам самовыражения.

Приблизительно в 1660 году Сэмюэль Пипс, недавно оправившийся от тяжелой болезни — он пережил операцию по удалению камня, — берется за перо в критический момент как для своей семейной, так и для политической жизни. За девять последующих лет он напишет, причем шифром,

1 250 000 слов о своем интимном существовании³⁴. Некоторые его соотечественники писали на латыни, чтобы их дневник не могли прочесть жены и родственники. Пипс испытывал глубинную потребность сохранить память о своем физическом бытии и испытанных удовольствиях. Как будто стремясь обрести возможность фиксировать свое внутреннее существование, он описывает понравившуюся мелодию, радость от прогулки, запахи весенних полей, пирушки с устрицами и вином, замеченную в церкви красивую женщину. Радость приносит сам процесс письма, хотя собственные любовные страсти не всегда позволяют вербализовать воспоминание, и тогда рядом с фразами на итальянском — то есть уже за пределами недостаточного английского — появляются пробелы.

Обращения к невыразимому не столь редко встречаются в интимных мемуарах. Рассказы о мистическом опыте, восхищенное созерцание древних руин или дикой чащи леса, моменты возвышенного дружеского или любовного единения свидетельствуют о потребности сохранить их и для самого себя, и для другого.

Характерными чертами интимного дневника обладает и автопортрет художника. Это предметная реликвия, которая хранится у своего создателя или дарится другу. Так, в 1484 году тринадцатилетний Дюрер при помощи зеркала рисует свой портрет, что для мальчика его возраста чрезвычайно примечательный жест³⁵. Даже в Германии XVI столетия, при широкой популярности автопортрета, он еще не стал самостоятельным жанром. По мнению Панофски, толчок к нему мог дать Дюрер-старший, золотых дел мастер, который также оставил собственный портрет³⁶.

Символический потенциал автопортрета еще глубже использует Рембрандт. Уже в автопортретах Дюрера с их легким экзотизмом нарядов и чрезвычайно ухоженной прической можно видеть поиск самого себя; Рембрандт минует эту фазу эксгибиционизма и экзотизма, сосредоточившись на лице

и на взгляде, как будто именно там целиком выражается «я». Его бесчисленные автопортреты представляют интимные размышления как взгляд, обращенный на самого себя. Такая сосредоточенность на духовных предметах чрезвычайно редка для художников-ремесленников Нового времени, по большей части думавших руками. Рембрандт становится провозвестником нарциссических живописцев XX века, но не имеет прямых последователей в визуальных исследованиях личного «я».

Итак, интимность можно описывать при помощи нескольких категорий: как свойство привилегированных мест, связанных с отношениями с кем-то близким; как свойство предметов-реликвий, способных напоминать о друзьях и возлюбленных; и, наконец, как свойство запечатленных — в рисунках или на письме — следов внутренней жизни. Автопортреты и портреты, так же как письма, автобиографии, дневники и мемуары, являются предметами-реликвиями в той же мере, что кольца или гребни. Каждая вещь говорит на своем языке, и в нашем кратком обзоре мы постараемся по максимуму дать им слово. В фокусе нашего интереса будет феномен расширения репертуара образов интимного существования. Их появление в произведениях, принадлежащих к высокому искусству, не является свидетельством их происхождения: «не имеющие художественной ценности» предметы-реликвии в основном не доходят до современных музеев. «Четки из розовых бутонов» королей «баккалаврий» (молодежных праздничных сообществ) северо-запада Франции XVI века сохраняются хуже розовых венков на изображениях Девы Марии³⁷.

Пристанища интимности

С конца Средних веков идея интимности, внутренней личности, связывалась в европейском воображении с определенными местами или пространствами, которые считались

особенно подходящими для саморефлексии и для встреч один на один. В большинстве случаев они не сохранились до нашего времени, но мы можем о них судить благодаря обширной иконографической документации. В некоторых английских замках XVI века, например в Хэмптон-корте, рядом с «приватными» покоем еще встречаются небольшие приватные сады. Внутренние садики, со всех сторон окруженные стенами (closes) оксфордских и кембриджских колледжей, школьные сады рядом с английскими соборами и временами, сады при картезианских монастырях служили местами для размышлений, общения или бесед с глазу на глаз. Между 1500 и 1800 годами их внешний вид, безусловно, изменяется, но они сохраняют свое назначение. Может показаться, что их полностью вытесняют регулярные сады, но на самом деле боскет, куда ведет неприметная дверь и где в тени прячется одинокая скамья, выполняет те же функции.

Усилиями архитекторов в домах привилегированного сословия создаются новые приватные пространства — вернее, расширяются, поскольку в комнаты превращается то, что ранее было частью обстановки. В разных европейских языках такие слова, как «студиоло», «кабинет», «библиотека», по-прежнему могли обозначать предмет мебелировки, но все чаще — комнату, имеющую свое особое назначение и порой считающуюся приватной. От этой двойственности не свободна даже кухня, когда она отделяется от зала: не всегда понятно, о чем идет речь — о месте приготовления пищи или о самих блюдах. Иначе говоря, сама по себе дифференциация пространства внутри дома не является безусловным доказательством *приватизации*, за вычетом тех случаев, когда обладатель кабинета, ранее бывшего шкафом на ножках и с замком, теперь мог войти в него и изнутри запереть дверь на ключ. Отсюда прямой путь к буржуазной обстановке XIX века, где скапливаются произведения искусства, бумаги, книги, диковинки, обычно расставленные по застекленным

полкам и шкафам, запирающимся на ключ³⁸. Но умножение количества предметов, которые занимают все больше места, их банализация отнюдь не равнозначны *приватизации*, которая по своей сути связана с образом мыслей и с тайной. Обладатель единственной шкатулки и владелец большого дома, где у каждой комнаты есть свое назначение, вполне могут пользоваться ими на одном уровне *приватизации*.

Укромный сад

Благодаря картинам, деревянным гравюрам и гобеленам XV века мы можем не только подробно описать укрывавшийся за стенами сад, но почти что ощутить аромат цветов и вдохнуть освежающего воздуха. Небольшие деревянные загородки, или стенки из стоящих шпалерами фруктовых деревьев, или ивовый плетень, за которым расположен цветник, или дерн из цветущих трав, на который можно присесть. Ручьи и фонтаны, узкие дорожки, решетки, увитые розами или виноградом: таков укромный сад, место любовных свиданий, куртуазного общения и религиозных размышлений. Его редко изображают без молодых пар, сидящих в стороне от других, разговаривающих друг с другом или играющих на музыкальных инструментах. У одиноких посетителей сада всегда в руках книга, если только это не Дева Мария, восседающая на каменном или деревянном троне и окруженная цветущими деревьями или гирляндами роз. Общение в огороженном саду имеет интимный оттенок, за исключением рисунков Брейгеля, где можно видеть работу садовников. Присутствие Богородицы, порой вместе со святым покровителем, побуждает того, кто смотрит на ее изображение, преклонить перед ней колени.

Воздух сада отличается от уличного или деревенского. Он напоен утонченными ароматами роз, чистой воды и святости, способными не только исцелять тело, но и давать покой душе. Гуманисты и их потомки классицисты стремятся избавить сад

от сельских и готических черт, уставив его колоннами, античными скамьями и бюстами философов (в назидание прогуливающимся), но это не уменьшит его потенциал интимного пространства. А цветы и скошенная трава сохраняют свой провиденциальный смысл, как в «Священной девственности» (1633) Генри Хокинса. Несмотря на настоящую вавилонскую башню поэтических образов, цветов по-прежнему побуждает созерцателя обратиться к себе, напоминая:

The Lillie of spotless and immaculate Chastitie,
 The Rose of Shamfastness and bashful Modestie,
 The Violet of Humilitie, the Gillsflower of Patience,
 The Marygold of Charitie, the Hiacinth of Hope,
 The Sun-flower of Contemplation, the Tulip of Beauty and
 Gracefulness.

Лилия о незапятнанном и непорочном целомудрии,
 Роза о скромности и смущенной стыдливости,
 Фиалка о смирении, левкой о терпении,
 Календула о милосердии, гиацинт о надежде,
 Подсолнух о созерцательности, тюльпан о красоте
 и грациозности³⁹.

А еще, конечно, заставляет думать о любви и смерти. Сад служит источником вдохновения, возлюбленная кажется менее далекой, а ее появления и уходы — жестокой игрой с самим собой.

У Тассо последняя встреча Армиды с Рено происходит посреди цветущего сада. Во французских операх он превратится в волшебное место, способное смягчать сердца и вводить в заблуждение даже самых правдивых. Под кистью Ватто, Буше и Фагонара сад превращается в парк, не теряя при этом своих чар. Как мы помним, замаскированные пары в «Женитьбе Фигаро» встречаются — всегда с глазу

на глаз — в саду, чья чувственная магия усиливается с наступлением ночи.

Одинокая прогулка в саду, ощущение убегающего времени, смена времен года, увядающие цветы заставляют думать не только о скоротечности человеческой жизни, но и о смерти Христа:

I walk the garden and there see
Ideas of his agonie <...> (Henry Vaughan)⁴⁰.

Бродя по саду, я вижу там
Образы его агонии <...> (Генри Возн).

На гравюре Мартина Шонгауэра, представляющей явление Христа Магдалине (ок. 1480), огороженный сад поражает своей наготой. В нем мы видим лишь небольшое дерево без листвы и несколько голых пригорков. Одинокое дерево, с листьями или без, всегда служит напоминанием о смерти.

Начиная с 1640-х годов в Голландии получают распространение портреты пожилых пар, где фоном часто служит сад. Картины Хогстратена помогают вдовцу или вдове представить ушедшего супруга в счастливой обители, поскольку на них они всегда вместе и в саду. Портрет такого типа воплощает собой момент размышления, возможно, даже молитвы и выражения любви. На полотне Стена, где пожилая пара играет в шахматы, садовая решетка напоминает не только о послеполуденном отдыхе в тени, но и о происходивших тут же свадебных и крестильных торжествах.

На протяжении XVII–XVIII веков брак по любви или по взаимной симпатии постепенно начинает вытеснять брак по расчету. Локусом этой любви является сад, — именно поэтому он фигурирует на портретах молодых супругов, которые могут быть представлены вдвоем или в окружении детей.

В конце концов именно сад — или часовню, выходящую окнами в сад, — мы видим на картинах, где по бокам от Девы Марии или святого покровителя находятся коленопреклоненные жертвователи в окружении родителей и детей. В саду они останутся и после исчезновения святых заступников. Двойной портрет — на одном полотне — все чаще встречается в протестантских странах в XVII–XVIII веках. И в Англии, и в ее колониях пары ищут приватности в своем саду или в парке. Люди скромного достатка порой описывают ровно те же досуги, которые запечатлены на картинах по заказу богачей. Так, у Сэмюэля Пипса, квартирующего в Адмиралтействе, нет сада как такового, но терраса предлагает ему те же возможности. В жаркие дни именно там он с женой выпивает стаканчик или при свете луны играет на теорбе. Угроза голландского вторжения заставляет его перебраться в загородный дом, где, в саду, он закапывает свои деньги.

И хотя голландские живописцы во многом принижают укромный сад, превращающийся в задний двор, и у них он не лишен налета интимности. Тут уже нет Девы Марии и святых, но остается разговор с глазу на глаз или одинокое чтение, без сомнения вдохновляемое благочестивыми или любовными чувствами. Конвенциональность изображения любви и веры провоцирует обращение к более простым и грубым, но от этого не менее интимным эмоциям. Молодые пары могут играть в шахматы или пить (всегда из одного стакана); или же мать ищет вшей в волосах маленькой дочери (Терборх, Берлин) — жест, на протяжении веков обозначавший любовную заботу⁴¹. Старуха, сидящая в своем лишенном зелени дворике — или же в темном углу дома, — переводит эту тему во внутренний план, заставляя созерцателя задуматься о собственном конце.

Но укромный сад — это не пустыня и не келья: последняя всегда предполагает одиночество отшельника, как в случае Христа или св. Иеронима. Дикая чаща с высокими кронами

также остается пространством аскезы, столкновений с нечистой силой и стоического созерцания.

Сады с их цветниками и разноцветным песком будоражат сознание и тревожат душу тем, кто одержим меланхолией. Истинный покой такие люди находят лишь в природе, которой не касалась рука человека. Протестантская революция восстала против геометрических планировок и подстриженных кустарников — созданий человеческого разума, тем самым способных препятствовать свободе внутреннего чувства, поэтому пуритане систематически избавляются от живых лабиринтов⁴². Напротив, присутствие руин считается допустимым, поскольку они помогают душе сосредоточиться на потустороннем. Так, английскому саду с его мистификациями — нетронутым лесом, глубокими озерами и псевдоантичными руинами — предшествовало формирование новой внутренней восприимчивости, для которой нарочитость начинает означать искусственность.

Комната

Изначально жилое пространство — зал, *salle*, *Stube*, *hall* и т.д. — имело множество назначений. В нем находились очаг или печь, кухонная утварь, стол, кóзлы, скамейки, пустые бочки, мешки с продовольствием, а также постели, то есть тканевые подстилки без деревянного каркаса и занавесей. Если в жилище было только одно помещение, то в нем осуществлялись все житейские активности, за исключением тех естественных функций, для которых есть поле или другое место. Если помимо зала, в доме есть еще одно помещение, на том же этаже и отделенное от зала запирающейся дверью, то оно называется «комната» (*chambre*, *camera*, *inner room* [внутренняя комната], *chamber* или даже *borning room* [прилегающая комната]). Немецкое слово «*Zimmer*» указывает на деревянную обшивку стен, но расположение

комнаты остается тем же. В ней стоит большая кровать с занавесями; она находится за залом и отделена от него дверью, в которой есть замок и ключ. Во Флоренции XIV–XV веков слово «самета» имеет особую внушительность (не исключено, что это относится и к французскому «chambre»). На гравюрах XV века замужня дама, хозяйка дома, обязательно носит на поясе несколько ключей. В больших городских домах, жилищах многолюдных семей, комната всегда заперта на ключ. Взаимное расположение зала и комнаты можно видеть и на голландских полотнах XVII века, где они отделены друг от друга перегородкой, а за ними просматривается кусочек улицы.

В книге состоятельного флорентийского купца Альберти «О семье» (1430) есть описание комнаты. Молодой супруг показывает свой дом новобрачной, и комната — последний пункт осмотра: заперев предварительно дверь, он раскладывает перед ней свои сокровища — серебряную утварь, gobелены, одежды и украшения, тщательно хранимые в этом укромном месте, где он может любоваться ими в стороне от чужих глаз. Его книги, деловые записи (*ricordi*), а также бумаги предков хранятся отдельно в студиоло (*studiolo*), закрытом на ключ, и недоступны жене (причем студиоло, о котором говорит Альберти, мог быть как отдельной комнатой, так и предметом мебелировки). По его словам, эти записи (*ricordi*) оберегаются «почти как священные и религиозные вещи»⁴³.

Такое разграничение между тем, что дает удовольствие и держится в тайне, и тем, что происходит в зале, характерно для состоятельной части купеческого сословия конца Средневековья. Оно наглядно демонстрирует, какие пространства и предметы ассоциируются с интимной сферой и какая роль предназначается супруге. В Новое время подобные разграничения и роли будут усвоены и более широкими социальными кругами.

После разбора сокровищ Альберти требует от новобрачной никогда не делить ложа с другим мужчиной и не допускать на это ложе никого, кроме него самого. Он настаивает на том, чтобы она держалась скромно, без притворства и кокетства. По окончании этих речей супруги вместе преклоняют колени и молятся о том, чтобы Господь не оставил их своей помощью и послал им много детей. Возможно, что при этом они смотрят на статую святого «из серебра, с головой и руками из слоновой кости»⁴⁴. Альберти не указывает его имени: куда важнее драгоценные материалы, из которых сделана фигура. Для ментальности той эпохи, мало затронутой сорбоннской теологией Слова, драгоценный, благородный металл сам по себе воплощает идею сакрального; формальная привязка не столь существенна. Не исключено, что скульптура досталась Альберти по наследству от родича, со смертью которого имя святого оказалось утрачено. Если Альберти был обладателем картин (их нет в его перечислении сокровищ), то, скорее всего, они тоже имели бы религиозную тематику и находились в комнате, а не в зале⁴⁵.

Если обитатели дома могли себе позволить такую роскошь, как комната, то именно с ней была связана интимная и эмоциональная жизнь семейной пары. Это, по-видимому, подтверждает знаменитый «Портрет четы Арнольфини» ван Эйка (1439), подчеркивающий церемонную интимность комнаты новобрачных. А на гравюре Исаиаса ван Мекенема (ок. 1480) мы видим пару, сидящую на большой деревянной кровати с колоннами и панелями. Это не единственный предмет мебели и убранства: рядом с кроватью стоит покрытый скатертью столик, на нем — подсвечник с двумя свечами, коробочки с пудрой и щетка. В дверной замок воткнут кинжал, чтобы его нельзя было отпереть. Кавалер, сняв шпагу и положив ее на помост, левой рукой касается локтя дамы, очевидно намереваясь ее обнять. Женщина скрестила руки на груди, но, по-видимому, уже расстегнула пояс с ключами. Занавеси над кроватью отдернуты; во всей обстановке нет

ни намек на религиозный долг: перед нами интимная сцена иного рода, чем та, которую мы видели на картине ван Эйка.

Комната служит местом свиданий галантных (и небедных) кавалеров и «куртизанок». Гравюра Мекенема наглядно демонстрирует то, чего надеялся избежать Альберти, когда показывал молодой жене свои богатства, молился вместе с ней и в каком-то смысле прятал ее вместе с драгоценностями. Столик с коробочками с пудрой, щетками, гребнями и склянками духов указывает на то, что перед нами внебрачные отношения. Позднее, когда брак по любви начнет завоевывать элитарные круги, Буше и Фрагонар попытаются реабилитировать туалет, сделать его морально нейтральным и не лишенным достоинств. В «Затворе» Фрагонара комната превращается в эпицентр страсти. Мужчина запирает дверь, не выпуская из объятий женщину. Поспешность и порывистость сексуального желания вовлекает в движение даже постель, чьи покрывала образуют видимое притяжение между ней и женским телом. Напротив, в «Шкафе» того же художника есть попытка прийти к некоторому нравственному равновесию, о чем зримо свидетельствует ее академизм. Интимная сфера театрализуется и тем самым оказывается за пределами реальной жизни, ничего нам не говоря о человеческой близости.

Интимное назначение комнаты подтверждается и голландскими картинами XVII века, где она ассоциируется с определенным набором телесных практик. Именно там женщины раздеваются и одеваются, кормят детей грудью, принимают родственниц и подруг после родов. На полотнах Де Хоха и Стена мы видим расстеленные постели и одевающихся женщин: в Новое время комната, безусловно, остается локусом мужских эротических фантазий. Это недвусмысленно подтверждает гравюра Рембрандта «Постель» (Het Ledekaut, 1646, Британский музей). На ней представлены большая кровать с занавесями и пара в момент соития. Как

это свойственно Рембрандту, окружающая обстановка находится в полумраке, но такой тип кроватей с колоннами встречался исключительно в состоятельной среде, где наличие комнаты не было редкостью.

Простенок и альков

Во Франции XVI–XVII веков пространство между стеной и кроватью (*ruelle*) считалось особенно интимным. Вспомним «Плохо устроенный альков» Маргариты де Валуа. Именно в алькове влюбленного из «Опального пажа» Тристана Лермита охватывает дрожь и он испытывает другие физиологические реакции, порой выходящие за рамки благопристойности. Дюмон де Бостак в своих мемуарах рассказывает, что, когда в его доме случился пожар, «моей главной заботой было спасти бумаги: в моей комнате был обустроен альков, а между постелью и стеной — большие шкафы, в которых хранилась моя одежда и, самое ценное, что у меня было, семейные грамоты»⁴⁶.

Альковым также называлось пространство за кроватью, в максимальном удалении от двери, ведущей в зал или, в домах знати, в переднюю. Томас Джефферсон, технократ образца XVIII столетия, окружит свою постель выгородкой, поставив между ней и стеной дверцы, — так, что теперь это пространство доступно только ему.

Эта дополнительная *приватизация* пространства внутри комнаты становится все более очевидной в XVII–XVIII веках. Так, после кончины ученого янсениста Ленена де Тильмона за его постелью был обнаружен «пояс, покрытый металлическими пуговицами». Древняя практика умерщвления плоти находит себе место в самой приватной части жилья.

В XVIII столетии интимное назначение комнаты только укрепляется. Судя по картинам эпохи, это пространство начинает ассоциироваться с теми занятиями, которые могут

происходить только там. Так, на гравюре XVII века, принадлежащей Абрахаму Боссу, мы видим лежащую на кровати молодую женщину, полностью одетую и укрытую покрывалом, к которой приближается с клистиром молодой и привлекательный доктор; за ним служанка тащит стульчак (*chaise percée*). В XVIII веке этот же сюжет дает совершенно другую композицию: полуобнаженная женщина, наклонившись, опирается на кровать, правда, клистир теперь в руках у служанки. Буше, Ватто и Грез используют репертуар интимных и эротических сюжетов, разрабатывавшихся голландскими живописцами предшествующего столетия, делая их более откровенными⁴⁷. Границы условностей ставятся под вопрос в «Интимном туалете» Ватто, где девушка в распахнутой ночной рубашке сидит на постели; стоящая перед ней служанка держит тазик с водой и протягивает ей губку. Сама по себе сцена вполне тривиальна, но картина настолько откровенна, что всякий на нее смотрящий — даже в XX веке — чувствует себя незванным соглядатаем. Наше воспитание требует, чтобы мы отвели взгляд от столь интимного момента. При этом полотно отличается малым размером, и, чтобы его рассмотреть, необходимо максимально к нему приблизиться, тем самым превращаясь в вуайериста. Готовящаяся к омовению женщина не делает ничего непристойного — это удел смотрящего на нее зрителя*. Скульптурные или живописные изображения обнаженных девушек, играющих с собачкой, принуждают нас нарушать приличия, входить в соприкосновение с интимной бесстыдностью.

Еще в XV веке женский туалет становится общим местом визуальной эротике, когда процедуры, связанные с уходом за

* Эта гипотеза подтверждается самим Ватто в «Лавке Жерсена» (Берлин, Шарлоттенбург), где «вуайерист» на коленях рассматривает картину с обнаженными женскими телами. О проблематике интимности в живописи XVIII столетия см.: *Fried M. Absorption and Theatricality. Painting and the Beholder in the Age of Diderot*. Berkeley, 1980. — Прим. автора.

собой, происходят как бы «на публике». На картине Дюрера взгляд зрителя-вуайериста направляется к приоткрытому окну купальни, сквозь которое видны шесть обнаженных женских фигур. Но, как правило, интимные сцены включают только одну или две фигуры. И хотя тема женских купален или одевающейся «куртизанки» воспроизводится на протяжении веков, ни та, ни другая не способствует раскрытию внутренней жизни (разве что в воображении смотрящего). Настоящей интимности препятствует и необходимость постоянно находиться рядом с другими людьми, или участвовать в чужом туалете. В автобиографии Пьера Приона из Обэ (XVIII век) можно видеть жалобы молодой родезийки на придирчивую родственницу, у которой она работает: «Увы, — сказала мне она, — не думаю, что найдется другая такая дама, которой столь тяжело прислуживать. Она так любит саму себя, что озабочена лишь собственным комфортом и удобством. Малейшее нарушение здоровья так ее страшит, что, когда такое случается, она будто не в себе. Если из щели ей подуло в ухо, она уже в расстройстве и почти рыдает от страха перед последствиями. При этом она часто возмущается теми, кто страдает излишней чувствительностью и не умеет терпеть. <...> Перед каждым клистиром начинается склока, поскольку она считает, что вода будет слишком холодной, а когда я ей его ставлю, утверждает, что она слишком горячая. <...> Поскольку она требует, чтобы я пробовала все ее лекарства и снадобья, то я все время не в своей тарелке, а она хочет, чтобы я еще пробовала и ее клистиры».

Тициановские «Венеры», представляющие идеальный образ женского тела, играли роль своего рода утонченной порнографии для элиты. А вот в купающихся дамах школы Фонтенбло ощущается живое обаяние: это не богини, восстающие из волн или нежащиеся в дикой чаще. Напротив, они изображены в комнате, где вокруг них хлопочут слуги, есть камин и мебель. Это настоящие портреты, которые являются

порождением не только мужской эротики, но и женского аутоэротизма, поскольку дамам, по-видимому, нравится позировать обнаженными, в одних украшениях.

Женским обаянием и камерностью отмечен и портрет госпожи Буше, кокетливо поглядывающей на художника — своего мужа (Нью-Йорк, Коллекция Фрика). Она сидит на оттоманке и окружена предметами повседневного обихода, представленными по небольшим столикам, пуфикам и шкафчикам (меблировка, придуманная XVIII столетием). Это не та комната, которую мы видели раньше. Буше избегает иконографических отсылок к образу куртизанки, его модель полностью одета, обута, на голове у нее чепчик. Для него важно показать существующее между ними душевное и телесное притяжение. На столике лежат книга и письмо, к ключу выдвижного ящичка привешен кошелек. Никаких намеков на религиозные чувства, что не стоит считать признаком окончательного обмирщения приватного пространства. Один из типов любовного дискурса, существовавший на протяжении всего Нового времени, был предельно далек от мистических экстазов. Подстраиваясь под нужды потребительского общества, он культивировал представление о женщине как о сокровище, хранимом и оберегаемом ее возлюбленным. У нас нет возможности узнать, какие изображения украшали комнату супругов Буше, но вполне вероятно, что в кабинете на каминной полке (типичной для парижских домов XVIII столетия) стоял бюст Вольтера или китайский болванчик, а в комнате над пологом кровати было прикреплено распятие.

Как отмечает Даниэль Рош, в течение XVIII века кровать из центра комнаты переезжает в угол или прячется в альков⁴⁸. Освободившееся пространство заставляется миниатюрными этажерками, столиками, поставцами и ширмами. С 1760-х годов предметы начинают загромождать жилища горожан. И хотя в старых постройках появляются бесчисленные коридорчики, двери, передние и перегородки, вполне

вероятно, что до 1860-х годов процесс *приватизации* в социологическом смысле остается ничтожен. Безусловно, состоятельные круги расширяли свое приватное пространство, но для всех прочих — то есть для большей части населения — символом интимного остается собственная комната или даже постель с пологом.

Студиоло

Студиоло — каморка или келья без камина и большого окна — впервые появляется в итальянских дворцах эпохи Ренессанса и, без сомнения, имеет монастырское происхождение. Двойное значение слова, используемого и по отношению к мебели, на которую садились, когда читали с пюпитра, и к помещению, предназначенному для подобных занятий, позволяет лучше понять механизм изобретения новых приватных пространств⁴⁹.

Порой это укромный покой, отделявшийся от прочих толстой дверью и запиравшийся на ключ, где находил убежище хозяин дома. Чтение, ведение счетов и молитва не требовали особенной мебелировки, помимо небольшого стола и стула. У людей менее состоятельных функции студиоло выполняли письменные приборы, шкатулки или ларцы, в которых хранились письма, бумаги и счета. Чернильницы нередко украшались инициалами владельца, гербами и девизами, тем самым приобретая индивидуализированный характер. Книги обычно размещали в стенных нишах, как в монастырских кельях или обиталищах отшельников, чтобы до них не могли добраться крысы.

Если проследить трансформации студиоло по изображениям св. Иеронима XIV–XVI веков, то видно, как келья превращается в подобие мебели, внутри которой можно жить: стены закрывают деревянные панели, за дверцами прячутся книжные полки. Характерно оформление сохранившихся

студиоло, в первую очередь во дворце урбинского герцога (Северная Италия), где деревянные инкрустированные панно покрыты аллегорическими изображениями божественной и человеческой учености, перемежающимися гербами, девизами и инициалами владельцев. У судейских в такого рода помещениях рядом с юношескими опытами — стихами или переводами из античных авторов — хранились рабочие бумаги. Учитывая, что среди представителей свободных профессий количество холостяков было выше, чем среди других элитарных групп, нередко случалось, что врач или адвокат тут же расстилал постель, раскладывал книги и необходимые для научных опытов инструменты⁵⁰. В этом плане рисунок Лоренцо Лотто, представляющий клерка в своем студиоло, имеет бóльшую документальную ценность, чем изображения св. Иеронима.

В студиоло могли храниться и любовные письма, особенно если это были реликвии, напоминавшие о незаконной связи. Здесь хозяин дома мог побыть в одиночестве, он мог сюда позвать близкого друга (порой сына или племянника) для доверительного разговора о семейных делах или, к примеру, о брачных планах. Для гуманистов это место, где активная деловая и политическая жизнь может сочетаться с любовью к словесности и одиноким духовным размышлениям. Тут же хранились коллекции монет и медалей, камней и эмалей. А портреты знаменитых мужей на медалях или гравюрах позволяли коллекционеру (скажем, Пипсу) ощутить себя в их обществе. Похожие студии (*étude*) встречались и во французских замках и городских особняках XVI века. Как правило, они располагались в башне или в другом месте, удаленном от больших общих залов и почти всегда прилегающем к комнатам хозяина. Так, в замке Танле студия отличается поистине королевским размахом и оригинальностью иконографического решения, где политическая жизнь королевства переплетается с подвигами мифологических героев.

Кабинет

Слово «кабинет» обозначает либо тип мебели небольшого размера с выдвижными ящиками или закрывающимися на ключ дверцами, либо небольшое помещение с деревянной обшивкой. И то и другое украшали картины, нередко благочестивого характера, но еще чаще с налетом религиозного эротизма. Так, строгий кабинет в замке Борегар идеально соответствует образу преданного слуги государя. Напротив, кабинет Фуке в замке Во-ле-Виконт усилиями архитектора Лево и художника-декоратора Лебрена был превращен в настоящую жемчужину, чей хозяин, комфортно проводя там время, имел возможность в зеркалах созерцать самого себя. Большой кабинет Людовика XIV в Версале (уничтожен) был также украшен зеркалами, позволявшими наблюдать за собой (это занятие имело как религиозный, так и нарциссический подтекст). В XVII и XVIII веках подобные пространства становятся все более светскими, человек постепенно освобождается от контроля моральных и религиозных систем.

Английские студии (*studies*) и кабинеты (*cabinets*) имели то же назначение, что их итальянские и французские аналоги. Так, Роберт Бертон указывал, что работал над «Анатомией меланхолии» (1621) в своей студии в оксфордском колледже Крайст-Черч. Но в XVII веке все чаще употребляется слово «затвор» (*closet*) от «*clausum*» (*clos, closed*). Шекспировский «Король Лир» наглядно демонстрирует его узус, когда Глостер говорит: «Я запер письмо в своем затворе» [*I have locked the letter in my closet**]. Следуя за итальянской модой, Пипс и его жена имеют по комнате и по «затвору». В благодарность за оказанную услугу Пипс получает в подарок «кабинет» (на сей раз предмет мебелировки). Разобравшись с потайными отделениями, он ставит его

* Русские переводчики «Короля Лира» обычно опускают эту подробность; в переводе О. Сороки *closet* передается как «ларец», и только в переводе А. Дружинина — как «комната». — *Прим. ред.*

в «затворе» жены. Этот жест неоднозначен: вроде бы обладание мебелью, которая запирается на ключ, можно считать признаком продвижения *приватизации*. Но у Пипса всегда есть доступ к потайным ящикам кабинета своей супруги.

Писатели XVIII века все более эротизируют кабинет женщины. Описывая интимные покои Юлии, Руссо, начисто лишенный иронии, пускает в ход весь набор унаследованных от XVI столетия общих мест, превращая письмо Сен-Пре в настоящий каталог любовных тривиальностей:

«Как прелестна эта уединенная обитель! Тут все улаживает и поддерживает страсть, снедающую меня. О Юлия, во всем здесь я узнаю тебя, и огонь моих желаний охватывает все, что тебе принадлежит. Мои чувства в упоительном дурмане. Здесь разлит какой-то неуловимый аромат, он нежнее запаха розы и тоньше запаха ириса. Мне все слышится здесь твой ласковый голос. То тут, то там разбросаны твои одежды, и моему пылкому воображению чудится, будто они утаили от взоров тебя. Вот воздушный чепчик — как украшают его твои густые белокурые волосы, которые он пытается прикрывать. А вот счастливица косынка, один-единственный раз я не буду роптать на нее. Вот прелестное, простенькое утреннее платье во вкусе той, которая его носит; крошечные туфельки — в них легко проскальзывают твои изящные ножки. А вот расшнурованный корсет, он прикасается, он обнимает... дивный стан... две нежные округлости груди... упоительная мечта... китовый ус сохраняет отпечаток... восхитительные отпечатки, осыпаю вас поцелуями! О боже, боже, что будет со мною, когда... Ах, мне чудится, будто моя счастливая рука уже ощущает биение твоего нежного сердца. Юлия, моя чудесная Юлия! Я вижу тебя, чувствую тебя повсюду, вдыхаю тебя вместе с воздухом, которым ты дышишь. Ты проникаешь в глубь всего моего существа. Как воспламеняет и мучит меня один лишь вид твоей горницы» («Новая Элоиза», часть I, письмо LIV)⁵¹.

От сутаны к домашнему халату

Новое время открыто эротизировало женскую одежду, хотя некоторые ее части никогда не упоминались.

Мужское одяние по-прежнему тесно связано с занятиями владельца. В XVI и XVII столетия обычным нарядом для кабинетных штудий оставалась сутана, различные варианты и модификации которой составляют настоящий знаковый лабиринт, учитывая разнообразие монашеских орденов, университетской профессуры, судейских и медиков. Итальянский Ренессанс знает множество изображений юношей-студентов в черной рясе. Но постепенно ее место в интимном портрете занимает придворный костюм, если только портретируемый не является ученым. Современное состояние исследований не позволяет составить каталог «оригинальных» мужских нарядов, которые в той или иной мере были придуманы их носителями. Так, Макиавелли при работе над своими историческими и политическими сочинениями, вдохновляясь примером римской республики, имел привычку надевать тогу. Много размышлял о костюме Монтень, в итоге придя к решению сохранять «скромность» в наряде даже тогда, когда он находился в башне-«библиотеке», своем приватном пространстве одиноких размышлений.

Начиная с 1650-х годов появляется мода на мужские халаты — из атласной ткани коричневых оттенков, которые в Северной Европе расшивались цветами. Ей соответствует новый тип жизнелюбия, более приватный и лишенный религиозной окраски. Не случайно Пипс заказывает свой портрет в домашнем халате, а голландские живописцы изображают друзей, сидящих в шлафроках и играющих в шахматы. В XVIII столетии Дидро, уподобившись античным философам, будет воспевать свой старый халат, принявший форму его тела и сливающийся с окружающим беспорядком. Новый красивый халат требует обновления всей обстановки, замены старой мебели, размещения бумаг и брошюр в «ящиках дорогого бюро»⁵².

Беспорядочно расставленные скульптуры и картины, порой висящие на стене без рамы, заменятся другими, поскольку, в соответствии со вкусом эпохи, вся обстановка кабинета должна составлять единый ансамбль. Но, невзирая на такое преобразование, Дидро клянется не изменять самому себе и по-прежнему радушно принимать всех посетителей. Радикальная перемена наряда и интимной обстановки не переменит человека.

Философ отдавал себе отчет в свойственной ему привязанности к окружающим предметам, особенно к творениям друзей-художников, полученным от них в подарок. Он признавал, что вне этой окружающей среды невозможно любить ни самого себя, ни других. В собственной эпитафии он приписывает этот взгляд своим близким: «Много лет спустя после кончины дети по-прежнему ожидают увидеть его в привычном кресле». Студии и кабинеты все чаще наделяются творческой, интеллектуальной индивидуальностью, до конца не утрачивая своего первоначального назначения как пространства для занятий, молитв и любовных свиданий.

Дела сердечные

Человеческому телу свойственно тепло. С точки зрения человека Нового времени, его поведение определялось качеством и количеством телесного жара, источник которого был ему точно известен: это не печень, не селезенка и даже не мозг, а сердце. Стержнем понимания личности становится именно сердце.

Неоднозначность сердца

Сердечные страсти создают индивидуальность, толкая на страшные преступления и героические деяния, провоцируя любовную одержимость, побуждая совершать как самые

человеческие, так и вполне бесчеловечные поступки, связанные с сексом. Этот идущий от сердца жар не всегда удается контролировать разуму, несмотря на хорошее воспитание, религиозные чувства, страх наказания или остракизма. Удерживать его в установленных пределах было тяжелой задачей для членов общества той эпохи. Считалось, что следует во всем избегать крайностей: без страстей нет человека, но если он неспособен подчинить их разуму, то его дело плохо.

Чтобы подобрать ключ к собственному поведению, люди создавали собственный внутренний словарь или вели учет своим страстным поступкам. Следы подобного учета обнаруживаются среди деловых записей (*ricordi*) начиная с XIV века. Если у человека был близкий друг, то ему доверялся инвентарь поступков или страстных мыслей, вызванных сердечным жаром. В конце концов, дружба тоже была сердечным делом.

В обществах, отчасти сохранявших верность рыцарским идеалам, отважная победа над славным неприятелем не могла оставаться неизвестной. Если кому-то благодаря искренним молитвам доведется узреть Деву Марию или ощутить внутри себя Тело Христово, то рано или поздно это станет общим достоянием, поскольку высокие религиозные страсти не могли держаться в тайне. Если сердце мужчины пронзил женский взгляд и он изменяет своим привычкам, заболевает или томится, то близкие спрашивают его, что случилось. В этих случаях и во многих других страсти имеют очевидные физические проявления. А поскольку сила жара различается от человека к человеку, то и последствия могут быть существенно разными*.

* *Todd J. Women's Friendship in Literature. N.Y., 1980. P. 109.* Я не согласен с автором в том, что носовое кровотечение в «Клариссе» есть «симулякр изнасилования», поскольку аналогичную реакцию можно видеть и у мужских персонажей (и даже у статуи в «Замке Отранто»), то есть это скорее «проявление страстей». — *Прим. автора.*

Воспоминание

Страсти оставляют глубокий отпечаток в памяти. Конечно, в интимном словаре слово «воспоминание» (*souvenir*) обозначает не только эмоциональную память, но в XVII веке именно этот смысл доминирует. Кроме того, оно приобретает двойное значение, отсылая и к запомнившемуся моменту, и (или) к вполне тривиальным предметам (ленте или гребню возлюбленной), к подаркам, тесно связанным с идентичностью дарителя или одариваемого. Обмен такого рода сувенирами позволяет «я» превратиться в «ты» и наоборот. Их интимный смысл уникален, но сами по себе они легко опознаются со стороны. Тайной является содержащееся в них послание, понятное только двоим, а потому хранимое одним из них.

Первостепенную роль в долгой истории интимных переживаний играет такой символ, как сердце. Его выгравированные, скульптурные, нарисованные и живописные изображения всегда так или иначе отсылают к внутреннему миру, обнаруживая при этом свою глубинную неоднозначность: что именно перед нами — выражение религиозных чувств? символ отваги? любви? Когда мы имеем дело с аристократией, то изображения такого рода безусловно ассоциируются с любовью, сакральной или профанной. При этом они всегда остаются обозначением «внутреннего» чувства, будь то страсть или особая привязанность. Но и те, кто украшал изображением сердца свои шпаги, кольца, одежды или книги, и те, кто неловко вырезал его над своей дверью в качестве оберега, обычно не задумывались о его точном символическом значении. Для них было важно сохранить материальное воспоминание — сувенир, отсылающий к прошлому, но находящийся в настоящем и напоминающий об интимном событии или чувстве. Такой метод самопознания через соприкосновение с воспоминанием-сувениром становится в Новое время все более частым и эмоционально сложным.

Реликвии

Параллельно с банализацией интимных знаков и коллекционированием воспоминаний-сувениров благодаря своеобразному технологическому прорыву возникает возможность сохранять — в буквальном смысле — тело близкого существа. С давних пор приватное религиозное чувство подпитывалось интимным соприкосновением с материальными «сувенирами», именуемыми реликвиями. Храмы — дома Господа — были заполнены реликвиями, благодаря которым верующие устанавливали внутреннюю связь с Ним. У королевских и аристократических родов вплоть до 1700-х годов часто встречался обычай хоронить сердце покойного отдельно от тела, в значимом для него и для его близких месте.

Захоронение сердца происходило в соответствии со строго иерархическим пониманием большей или меньшей святости тела. В роду Бурбонов смерть одного из членов давала повод для специфических изысканий: так, после кончины графа де Ла Марш (1677) в возрасте трех лет, трех месяцев и двенадцати дней его сердце было заключено в малый свинцовый ларец в форме сердца, который был помещен в могилу. А в случае четырнадцатимесячной мадемуазель де Клермон (1680)*, которая не была крещена, а лишь окроплена святой водой, ее сердце не было положено «в маленький свинцовый ларчик, как это обычно делается»⁵³.

Несмотря на церковные запреты, проявления привязанности к мертвому телу, по-видимому, были более распространены, чем того хотелось бы духовным властям, которые допускали их только по отношению к клиру. Как рассказывает госпожа де Ла Гетт, потеряв мать, она «была безутешна и в приступе горя десяток минут дула ей в рот, надеясь вернуть ее к жизни. Я столько обливала ее лицо

* В обоих случаях речь идет о младшей ветви Бурбонов: де Ла Марш принадлежал к дому Конти, а де Клермон — к дому Конде.

слезами и притрагивалась к нему, что оно стало ровным, как лед. <...> Мне пришло желание отделить ее голову от тела, чтобы поместить ее в мой кабинет и всякий день без помех на нее смотреть, но такой возможности не представилось, поскольку церковники, бдевшие у ее тела, сказали, что никогда этого не позволят»⁵⁴.

Все более частым становится обычай хранить на память прядь волос, и госпожа де Севинье будет сожалеть, что у нее не осталось ни пряди волос, ни портрета покойного мужа (хотя ее брак был далеко не самым счастливым). На протяжении всего Нового времени граница между сохранением тела (в самом прямом смысле) и хранением символического напоминания о нем или сувенира остается поразительно зыбкой. Хотя, по справедливому наблюдению Норберта Элиаса, происходит постепенное дистанцирование от телесности, это не мешает ей играть важную роль в интимных воспоминаниях.

Беглый перечень сердечных дел помогает выявить не только зоны неоднозначности, но усложнение и овнешнение эмоциональных порывов в отношениях между внутренним миром и телом. В XIV–XV веках жилища, за исключением домов отдельных знатных семейств, имели минимальную внутреннюю обстановку. Количество вещей, переходивших по наследству, было ограниченным, и эти редкие сувениры всегда обладали рыночной стоимостью. Зато церкви превращаются в настоящие хранилища сувениров, наделенных интимным смыслом. В XIX столетии сувениры захватывают жилые дома: те заставляются мебелью и мелкими предметами, часто не имеющими ценности, но хранимыми, поскольку они напоминают о предке или о каком-то эмоционально важном событии. На переходе от наготы к мемориальной избыточности домашнего пространства находится период осмысления значимости предметов как хранилища памяти о ком-то другом и о своих собственных чувствах.

Не будем включать в этот перечень наиболее публичные эмоциональные поступки — прежде всего выражения доблести и отваги. Главным напоминанием о них, конечно, остается шпага. К цветку, гербу, шифрам, ребусам, инициалам, девизам, обетам, изображениям святых покровителей и Девы Марии и другим знакам, не поддающимся расшифровке (поскольку их создатели сохранили тайну), добавляются «античные» мотивы, имена товарищей, номера и названия полков, даты сражений. Нередко тут можно видеть и сердце, но из всех поступков, продиктованных страстями, отважные деяния, вероятно, наиболее однозначны и публичны. Это, конечно, не означает, что они не становятся поводом для самоанализа.

Тела святых

Интимное религиозное чувство концентрируется вокруг телесной составляющей святости. Как достичь подобного состояния покоя перед лицом всемогущего, всеведущего и вечного Бытия? В XIV–XV веках мы становимся свидетелями очеловечивания образов не только Богородицы и святых, но, как отметил Э. Маль, и самого Христа. Эта тенденция проявляется двояко. Так, нидерландские художники в большей степени, чем их итальянские и испанские собратья, настаивают на физической достоверности Божественного Тела. На картинах, которые пишутся для братств, и в часословах, раны и смерть Христа изображаются в высшей степени реалистически, что позволяет испытать близость к Господу. Именно через плоть, благодаря общности и многоликости человеческих страстей, Христос становится частью внутреннего самосознания верующего, который ощущает его раны на собственном теле и, без малейшего вмешательства теологии, внутренне переживает вместе с ним унижение, стыд и боль. В редких, а потому хорошо известных

случаях у взыскивающих духовного единения с Христом на ладонях, ступнях и на боку действительно выступают стигматы. Страстная достоверность изображения человека порой приводит к нарушению конвенций, как в случае небольшого полотна ван Эйка «Распятие Христа» (Берлин), где под тканью, окутывающей чресла Христа, проступают его «срамные части». Это не столь удивительно, если вспомнить, какие реликвии можно было видеть в церквях той эпохи. Но пять ран Христовых часто изображались отдельно от плоти, на пустом листе, чтобы напомнить исключительно о Страстях Христовых (часослов, Художественная галерея Уолтерса, Балтимор). А семь кинжалов, пронзающих сердце Богородицы (Сент-Аман-д'Эскудурнак, Аверон), наглядно свидетельствуют о свойственной XVII столетию потребности вести точный учет страданиям и ранам. Аналогичную функцию выполняют этапы (стояния) Крестного пути или четки, которые служат подспорьем для верующих в личном поиске Бога. Это, безусловно, доминирующая тенденция в народной религии с XV по XVIII век — и в религии как таковой.

Второе проявление этой тенденции имеет более социальную окраску. Старинный обычай прикреплять свое кольцо к раке того или иного святого (как это делалось в Конке), чтобы дать ему достойное одеяние, продолжает существовать, но к нему добавляются чрезвычайно значимые детали. Самая важная из них — небольшой взнос на «освещение». Поклонение внутри братств имеет гораздо более интимный характер, нежели еженедельные мессы. Читать розарий перед образом Девы Марии, освещенным одной свечой⁵⁵, больше соответствует евангельскому завету молиться «затворив дверь» (Мф. 6:6), чем делать то же самое во время торжественного богослужения, привлекая к себе внимание. Еще один залог личного, интимного благочестия — часословы, которые часто составлялись для жен богатых торговцев и предполагали чтение и размышление над прочитанным.

Этот тип женской набожности запечатлен на жанровых полотнах голландских мастеров, нередко обращавшихся к сюжету «читающая старуха».

Картины на религиозные сюжеты представляют предметы, служащие подспорьями для благочестивых размышлений: это не только молитвенники, но и распятия и в особенности черепа. Нередко они находятся рядом с эмблемами различных святых (скажем, львом св. Иеронима). Св. Франциск Эль Греко (Оттава, Канада) внимательно и нежно рассматривает череп, который держит в руках. Останки чужого тела провоцируют эмоцию. Как в сцене с могильщиками говорит Гамлет: «Увы, бедный Йорик! Я знал его... он тысячу раз носил меня на спине; а теперь — как отвратительно мне это себе представить! У меня к горлу подступает при одной мысли. Здесь были эти губы, которые я целовал сам не знаю сколько раз»⁵⁶.

Религиозная иконография дополняется мелкими повседневными деталями: Господь оставляет свой чертог, чтобы поселиться в таком же доме, как и у всех. На картине, изображающей рождение Иоанна Предтечи, ангелы готовят постель для св. Анны. У Баутса Богородица кормит младенца Иисуса из бутылочки. Конечно, наиболее «доктринерские» полотна — вроде бы визуальные аналоги словесного материала, однако конечный результат бывает не столь далек от «страстных» картин. Мастер из Эрфурта (середина XV века) при помощи золотого сияния обозначает присутствие божественного плода в животе Девы Марии (Берлин), а приписываемая Вицу картина воплощает целую теологию, где младенцы Иоанн Креститель и Иисус помещены в том месте, где находятся сердца их матерей. Еще один шаг, и художники, как и в случае ран Христовых, «извлекают» сердце из груди Богородицы или Иисуса, чтобы изобразить его отдельно, в центре тернового венца, увенчанное короной, пылающее и источающее кровь Искупления.

Согласно проповеди Алена де Ла Роша (ок. 1465), Братство Розария было учреждено самой Девой Марией. Его членам обещалась защита от «огня, грома, разбойников, убийц, мора, внезапной смерти и опасных нападений адского врага» при условии что они будут определенное количество раз произносить «Отче наш» и «Богородица». Помимо этого, они получали возможность ощутить Господа рядом с собой: «Посредством этих четок служат они Деве Марии, а она обручается с ними золотым кольцом; и дает ощущать своего благоденного сына Иисуса Христа, голова к голове, рука к руке, нога к ноге»⁵⁷.

Дева Мария и Христос являются в укромном саду, открывая взгляду свои сердца; в «Пятнадцати радостях Богородицы» интимным и народным смыслом наделяются цветы, книги, четки, распятия и религиозные картины: «Нежная Дама, молитесь его [Христа], чтобы сердце мое и мысли мои шли вослед ему». В прозаической и «морализованной» версии «Романа о Розе» Жана Молине (1483) фигурируют четки с «патерами»⁵⁸. В 1545 году Жан-Баност Аньес публикует «малую службу» для частного почитания Святого Сердца. Братства Сердца Иисусова распространяются по всему миру: так, первая церковь Святого Сердца Иисуса в епархии Святого Духа в Бразилии была основана в 1585 году. Этот культ затрагивает даже протестантов, в особенности немецких пюетистов XVII–XVIII веков, которые стремятся к более глубокой внутренней вере, чем того требуют реформаторские Церкви, тем самым присоединяясь к великой мистической традиции.

Духовные страсти

Рассказы о внутренней жизни служат источником наших знаний о соприкосновении отдельного человека с Богом. Некоторые из них также были источником вдохновения для

последующих рассказов: подражание играло особенно важную роль среди женского монашества. Сочинения Екатерины Сиенской или Терезы Авильской побудили тысячи монахинь последовать их примеру. Стоит отметить, что в рассказах о внутренних переживаниях практически отсутствуют упоминания о предметах культа. Напротив, в тех, которые посвящены поклонению святым, с предметами культа связаны богатые ассоциации.

Близость к Господу устанавливается не только непосредственно между телом верующего и священными образами. Эпоха барокко умножает число духовных наставников и исповедников, то есть тех, кто уполномочен Церковью помогать верующему найти собственный путь к Богу и одновременно удержать его в рамках установленных норм. Любовь священная и любовь мирская похожи в своих проявлениях, поэтому, чтобы отличить путь плоти от пути духа, требуется вмешательство духовного авторитета. Идущая от Вергилия и обогащенная Данте и Петраркой традиция поклонения идеализированной даме, которая становится проводником желаемого единения с Богом, отнюдь не проясняет различия между двумя родами любви. Римская «куртизанка», заслышав полночный бой колокола (то есть «Ave Maria»), вскакивает с постели клиента и падает на колени, чтобы прочесть положенные молитвы. Хозяйка заведения «в гневе и ярости» врывается в комнату и срывает с другой куртизанки медальон с Мадонной, чтобы этот талисман не был запятнан грехом. Добросовестный этнолог, Монтень записывает оба случая во время своего пребывания в Риме. И он же, глубоко веря в проявления божественной любви, устанавливает в Лорето вотивное изображение с тремя серебряными фигурками, которые представляют его самого, жену и дочь стоящими на коленях перед Богородицей. Чистая любовь имеет личный характер, отсюда стремление к особой близости к Божьей матери.

Обладание религиозными реликвиями, естественно, связано и с теми чудесами, которые они творят. Так, госпожа де Бово рассказывает в 1659 году о том, как жизнь Шарля, единственного сына Франсуа, герцога Лотарингского, оказалась в опасности после падения с лошади: «По истечении шести часов Мандра, его первый камергер, решил послать за Нотр-Дам-де-Фуа, которую его покойный брат Фердинанд всегда возил в своем туалете. Она была подарена ему иезуитом из Веронкура и была известна различными чудесами. Как только ее положили на сердце принца, он вздохнул, что внушило надежду»⁵⁹. Происхождение реликвии отмечено с особой тщательностью, чтобы сделать ее мощь более неотразимой и индивидуализированной⁶⁰.

Как свидетельствуют отношения между госпожой де Мондонвиль и ее наставником Сираном, поиски Бога в человеческом сердце могли провоцировать страсти, имевшие вполне плотское выражение. Когда служение Господу требует отъезда Сирана, у госпожи де Мондонвиль начинается лихорадка. Она испытывает настоятельную потребность посредством переписки держать его в курсе своих внутренних переживаний и получать от него пищу для души: «Ваши письма — светоч, открывающий в моем сердце то, о чем я сама не ведала»⁶¹. Отсутствие адресата позволяет ей выразить свои тайные мысли с большей страстностью: «О да, сударь, вы можете обращаться к моему сердцу, ибо оно в том нуждается, и, не знаю почему, но отказывается понимать другой язык. <...> После мучительного засушья на молитве мне вдруг показалось, что я в тайне понимаю, что желает Господь от вас и от меня. <...> Когда это прошло, то я осталась в томлении, которое делает жизнь скучной, когда смотришь и не видишь, ешь и не чувствуешь вкуса, живешь как во сне и любишь то, чего не знаешь; тут нужен кто-то, кому можно рассказать о своей беде и дать разгореться тому тайному огню, который вас сжигает». Госпожа де Мондонвиль знает, что на Страшном

Суде ничего нельзя будет скрыть. У нее есть свои секреты, тайные желания, тревоги по поводу здоровья Сирона, «ужасные мысли». Потребность понять, что, по воле Господней, должно быть «вырезано» из ее сердца, ведет к постам, молитвам, благочестивым унижениям в делах милосердия. Как правило, в качестве «добротного деяния» она перестилает постели больных женщин в госпитале Сен-Жак, но, когда не хватает рук, помогает ухаживать и за мужчинами. Молодой раненый солдат «сильно мучился, поскольку голова у него кишела паразитами». Она состригает ему волосы, «что сперва мне было противно, но мысль о том, что я оказываю эту услугу Иисусу Христу... побудила меня взять самые зараженные из них и положить себе в рот». Сирон продолжает руководить ею при помощи писем и посылает ей изображение св. Терезы. Госпоже де Мондонвиль кажется, что в нем она видит не только лицо святой, но ее душу. Она пишет Сирону, что подолгу молилась, «взирая на образ Господа, дабы увидеть его волю, и мне показалось, что мне говорят, что Он желал бы, чтобы вы показали тот скрытый огонь, который я тогда в вас увидела, и других мыслей у меня не было».

Она носит крест «снаружи, но проникающий глубоко внутрь». Когда ночью ее пугают сны, она уходит в свой кабинет, где хранится распятие, присутствие которого ее успокаивает. Когда в одиночестве она задыхается и страшится смерти, то чувствует, что находится внутри сердца Иисуса или ей видится Господь. И тогда она не может выразить происходящее в ее сердце.

Она посылает Сирону небольшой реликварий, который тот может носить вместе со своим одеянием. Любопытная деталь как и в случае Альберти, имя святого опускается, вместо него в письме пробел. Свидетельства, имеющие вид богословско-нотариальных актов, следуют одно за другим, подтверждая ее продвижение к душевному миру. Во время молитв она настолько забывает о себе, что в 1660 году

случайно обмарывается. Однако наставник подбадривает и поддерживает ее: «С тех пор как любовь замарала себя, став плотью, об этом не стоит тревожиться».

Предметы, связанные с благочестием, — нательный крест, распятие в кабинете, портрет св. Терезы, подаренный духовным наставником, и в особенности его письма — помогают госпоже де Мондонвиль господствовать над своими страстями, обращаясь к божественной любви. Для нее они всегда насыщены живым воспоминанием. Значит ли это, что перед нами исключительный случай? Госпожа де Мондонвиль, безусловно, была примечательной женщиной, уже хотя бы в силу обостренного самосознания. Светская дама, выросшая в набожной и состоятельной семье, она усваивает эту чувствительность через религию, удалившись от светской жизни. Это желание приблизиться к Богу через посредство духовника или наставника представляет собой прекрасно документированный и показательный случай, характерный для общей социально-религиозной тенденции. В своих мемуарах, написанных сильно позже, она поведала о первой встрече с будущим наставником: «Проходя мимо, я увидела, что господин де Сиرون проводит причастие. <...> Я послала к нему сказать, что хотела бы исповедоваться. <...> Итак, я пошла к нему по необычайному притяжению. <...> В то время я одевалась по моде и всегда носила прекраснейшие наряды... но с тех пор как исповедовалась у о. Лежена... более не обнажала грудь и слыла скромницей...» Сиرون начинает свое наставничество с того, что велит ей носить «манжеты, прозванные янсенистками, поскольку они закрывали руки». Путь к разуму и к божественной любви вымощен не только увещеваниями, но и материальными средствами, помогающими смирять сердечные страсти.

Ученый труд Жозефа де Галифе о Маргарите Алакок (Лион, 1743) рассказывает о происхождении поклонения Святому Сердцу Иисусову и наставляет в его практике.

Историческая часть касается истоков культа Святого Сердца; цитируются размышления крупных церковных авторитетов на тему «Сотвори, о Господи, во мне новое сердце». Внутренние страдания Христа, то есть его сердечные мучения, были более жестокими, чем телесные унижения и раны. Как рассказывает Маргарита: «Я Его видела, ощущала рядом с собой, слышала его голос, и все это много лучше, чем при помощи телесных чувств, ибо тогда я могла бы отвлечься или отказаться их использовать, а тут я не была способна поставить преграду перед этими ощущениями. <...> После таких слов Он [Иисус Христос] попросил мое сердце, и я умоляла забрать его, что он и сделал, и поместил в свою обожаемую грудь, где показал мне его как крохотный атом, исчезающий в этом пылающем горниле. Затем он извлек назад горящее пламя в форме сердца и вложил его туда, откуда забрал. <...> Жар его [пылающего сердца] не потухнет, и лишь кровопускания будут давать тебе временное облегчение...»⁶² Мы по-прежнему находимся в пределах физики Лукреция, предполагающей тесное соотношение между совершенным божественным светом и изначальными тепловыми потоками не только космоса, но и человеческого тела. При всем этом выгравированное изображение сердца, напечатанное в этой книге, соответствует анатомическим знаниям эпохи.

Власть любви

Телесная красота способна пробуждать страсти как молодой, так и старой плоти. Довольно одного взгляда, и лицо краснеет, глаза темнеют, веки тяжелеют, сердце бьется быстрее или замирает, а ноги подкашиваются. Любовь обладает собственной силой, как напоминает пословица: «Amour a si très grant pouvoir / Et par tout si grant seignorie / Qu'Elle vaint tout» (Любовь наделена такой великой силой / И повсюду имеет такую власть, / Что Она все побеждает) («Роман выводов»,

1375). Любовь столь волнует дух, что ее последствием могут быть сильные расстройства, болезни и даже смерть. Тот, кто попал под власть любовного взгляда, склонен скакать, рыдать, нести чушь или сочинять стихи. Власть любви идет извне, имея небесный или гибельный источник, но она нарушает равновесие телесных жидкостей (гуморов). Все люди ей подчинены, но у мужчин и женщин она проявляется по-разному в силу разного строения их органов. Мужчина от природы более холоден, чем женщина, а потому менее склонен к великим любовным страстям. Как писал о женщинах Рабле, «внутри их тел Природа поместила в укромном месте за брюшиной некое животное, некий орган, которого мужчины не имеют». Функции матки контролируются луной и способны вызывать разнузданное поведение; вследствие этого влюбленный взгляд женщины является предметом мужской озабоченности. Конечно, богословы, медики и юристы по-разному рассуждают о влиянии любви, но, несмотря на нюансы и противоречия, между ними существует консенсус.

Согласно французскому праву, мужчина более восприимчив к голосу страстей, чем женщина, являющаяся их воплощением. Как отмечал юрист Жан Шеню, «опыт, господин всех вещей, показывает, что больше есть мужей, страстно желающих любви своих жен... и при повторном браке мужья обычно более заботятся о второй жене, чем жены о вторых мужьях, а причиной этому, как говорил Комик, то, что мужчина *cum ratione amare non potest*⁶³, до такой степени, что пойдет на все, лишь бы добиться желаемого»⁶³.

Любовный взгляд и сопутствующие ему размышления изменяют отношение к собственному телу и одежде. Тот, кто уже следил за собой, влюбившись, уделяет повышенное внимание внешнему виду. Стареющий Генрих IV не ухаживал за бородой и волосами, ходил в поношенной и запачканной

⁶³ «Не может любить разумно» (лат.).

одежде. Но стоило ему влюбиться в юную Шарлотту, как он начал причесываться, тщательно следит за своим туалетом, надевает новые роскошные наряды⁶⁴. И еще до того, как поползли слухи, весь двор понимал, что король влюблен. Забота о теле и об одежде была следствием того, что он снова стал отдавать себе отчет в своем внешнем виде. Напротив, отсутствие возлюбленной способно приводить к неряшливости и отсутствию аппетита. Внутренние последствия страсти провоцируют самоанализ. Присутствие возлюбленной, ее взгляд, жесты, улыбка, слова и в особенности касавшиеся ее тела предметы становятся священными для влюбленного. Мирская любовь, как и любовь божественная, своей таинственной и возвышенной силой соединяет сердца. Восходящие к Овидию, Вергилию, Данте, Петрарке и трубадурам любовные речи постепенно банализируются и несколько снижаются — для XVI столетия это, безусловно, феномен аристократической культуры, но на протяжении последующих веков он перестает быть таковым.

Если отбросить нюансы и различия, поэты сосредотачиваются на описании тех мест, где их поразила любовь, и красоты женского тела. В интимных любовных письмах чувствуются отзвуки рыцарской и пасторальной словесности. В обычной любовной переписке рядом с такими словами, как «это самое», и тайными знаками (скажем, в виде звездочек), обозначающими часть тела или половой акт, вдруг начинают резвиться купидоны. Даже в самых тайных и интимных документах Нового времени, в зашифрованных дневниках англичан (пытавшихся уберечься от любопытства жен), встречаются «поэтические» пассажи и рассуждения⁶⁵. Пипс, запечатлевая свои любовные похождения, использует итальянские слова. Во время военного похода Генрих IV (по своему языку и манерам не принадлежавший ни к элите, ни к народу) описывает Коризанде (графине де Грамон) острова рядом с Маран как любовные гнездышки. Упоминание лесных чащ часто имеет для него эротическую окраску,

как в случае «сладостной пустыни» Фонтенбло. Обнаженные портреты молодых дам в виде Венеры или Дианы практически всегда имеют фоном рощу, источник (купание) или небольшой пригорок, напоминающий рельеф укромного сада.

Обмен предметами

Конкретным воплощением любовных отношений становятся интимные реликвии: записки, письма или даже одно слово, если оно написано рукой возлюбленной. Если на жанровых полотнах голландской школы читающая старуха всегда напоминала о благочестии и о смерти, то изображение молодой женщины или мужчины с письмом в руках обозначало любовь. Получив письмо от возлюбленного, дама прятала его за корсаж, у сердца, чтобы интимное напоминание о любимом всегда было рядом. Любовные письма выступали в качестве талисманов, их складывали в кожаный мешочек и вешали на шею. Часто их страницы покрыты тайными шифрами и другими легко узнаваемыми знаками: так, символ S, (так называемое «закрытое S»), загадочное обозначение любви и верности, был известен с XIV века, но приобрел особую популярность с 1550-х годов; он постоянно встречается в любовных письмах Генриха IV⁶⁶.

К числу частых любовных реликвий также относятся женские гребни, ленты, кольца, браслеты, носовые и шейные платки, небольшие зеркала, жемчужные бусы, пояса и подвязки. Влюбленный давал любимой на память свое кольцо или ленту, а она ему — свою ленту или платок. В XVI веке распространяется мода на миниатюрные портреты; такие художники, как Гольбейн или Хиллиард, работали на потребу этого «рынка интимных предметов»⁶⁷.

Обмен любовными сувенирами можно встретить в сочинениях эпохи, причем он часто описывается с почти религиозным благоговением. Примеры изобилуют в текстах,

принадлежащих одновременно публичной и частной сфере, таких как автобиография и роман. Несмотря на вычурность и очевидную зависимость от плутовского романа, «Опальный паж» Тристана Лермита предоставляет нам образчики любовных речей, обменов сувенирами и тех мест, где они происходят.

Героиня Тристана чувствительна, богата и щедра: это воплощение давней французской фантазии о «прекрасной англичанке». Как пишет Тристан: «Ее приход страшно меня взволновал, и если бы кто-нибудь в тот момент приложил руку к моей груди, то по трепетанию сердца понял бы, как сей предмет меня волнует». В отсутствие возлюбленной он целует ее платье и посещает ее частные покои, в особенности кабинет. Англичанка касается его руки и просит из любви к ней принять «небольшой брильянт... в обмен на простое золотое кольцо, которое он носил. Возлюбленная делает ему подарки: таблички из мрамора с инкрустацией из лазурита и позолоченного серебра... подсвечники для студии и небольшие серебряные пластинки, чтобы положить их в алькове моей постели».

Местом их встреч служит кабинет. Сначала она «взяла меня за руку и, снова опустившись на стул... спросила, как я провел ночь...» Затем они беседуют о любовных романах, о музыке, ревности, расставании и смерти. Далее следуют клятвы в верности, «с разрывающимся от рыданий сердцем и льющимися из глаз слезами...» Возлюбленная дарит ему браслет из собственных волос с застежкой «из прекрасного изумруда прямоугольной формы». Эти сцены любовных свиданий как будто описывают влюбленных с полотен Вермеера. Тристан получает главный подарок: усыпанный бриллиантами медальон... и портрет, прикрытый сложенной вчетверо тонкой бумагой, на которой было написано...: «Носите их из любви к той, что желает вечно носить ваш образ в своей душе». Вместо подписи стоял

вензель, который она много раз при мне чертила на стекле острием алмаза»⁶⁸. Вплоть до конца XIX века такие интимные шифры на стекле будут служить двойным символом любви и смерти.

Тристан носит портрет у сердца. Его возлюбленная приходит к нему в пеньюаре, что приводит его в страшное волнение. Чтобы укрыться от свойственной английскому климату жары, она заходит в грот, то есть туда, где границы между человеческим, божественным и животным становятся в высшей степени расплывчатыми.

Несмотря на взаимную преданность влюбленных, семья героини вмешивается и разлучает их. Тристан хранит в тайне имя прекрасной англичанки, память о которой вечно остается с ним. Его мемуарный роман — тоже реликвия, оставшаяся от этой реальной или воображаемой близости. В чумном бреду, когда «на сердце мне положили компресс, дабы придать сил, мне казалось, что этот большой черный пластырь — дыра в моем теле, через которую прекрасная англичанка, которую я любил, вырвала мне сердце...»⁶⁹.

Миниатюры и безделушки

В елизаветинской Англии в моду входят портреты «в задумчивом одиночестве» на фоне лесной чащи. Именно такое изображение заказал Исааку Оливеру возможный знакомец Тристана, Герберт, барон Чербери: подперев голову рукой, он полулежит на земле среди деревьев. Обычно подобные композиции говорили о разлуке с возлюбленной или об отвергнутой любви. Одна из придворных красавиц пришла к Оливеру и попросила сделать для нее миниатюрную копию портрета. Как-то, проходя через дворцовые покои, Герберт сквозь полуоткрытые занавеси увидел эту даму, которая в одиночестве, лежа на постели, при свете свечи смотрела на ту самую миниатюру.

До нас дошли тысячи портретов «в миниатюре», как тот, что был подарен Тристану его прекрасной англичанкой. И хотя полноценного исследования на эту тему пока нет, вполне очевидно, что после 1500 года потребность иметь свой портрет распространяется в купеческой, профессиональной и дворянской среде по всей Европе. Около 60% сохранившихся изображений не имеют подписи и остаются анонимными, что опять-таки свидетельствует о том, что заказчики предназначали их для интимной сферы.

Искусство портретной миниатюры особенно характерно для Германии и Англии. В XVI веке это несколько манекеноподобные изображения на синем фоне, но уже у Николаса Хиллиарда мы видим попытки представить внутренний мир портретируемого. К 1660-м годам персонажи миниатюр Сэмюэля Купера всегда смотрят вдаль, за пределы рамки. У молодого придворного, стоящего среди роз (Хиллиард, музей Виктории и Альберта), поза, взгляд и жест (правая рука прижата к сердцу) выражают любовную меланхолию: изображение не имеет ни пространственной, ни временной привязки. Нередко можно видеть и портреты юношей, окруженных пламенем, то есть зримо воплощающих душевные страсти, напоминая даме сердца о тех мучениях, которые испытывает влюбленный.

Миниатюры вставлялись в драгоценную оправу, вешались на цепочку и носились на шее. Медальоны (lockets) — украшения в виде небольшой закрытой коробочки, позволяющей хранить в тайне то, что находится внутри, — почти столь же популярны в XVIII столетии, как в XIX веке дневники с замком. Внутри медальона, помимо портрета, могла храниться и прядка волос, то есть и образ любимого человека, и осязаемое напоминание о нем. В этом плане показателен медальон размером 2 × 2,5 см, в котором, помимо миниатюрных портретов двух женщин — матери и дочери или сестер, — сохранились прядки их волос, сплетенные вместе и прикрепленные к медальону при помощи золотых звезд.

В XVIII веке распространяется мода на миниатюры с изображением глаза возлюбленной. Как правило, их помещали внутрь медальона или застежки браслета, что должно было подпитывать страсть в разлуке. Эта очевидная потребность в интимном телесном контакте столь же значима, как и желание быть погребенным вместе с любимым существом.

Крупная камья с изображением дамы в виде «Дианы-охотницы» (Париж, Национальная библиотека), по-видимому, была призвана напоминать о возлюбленной не только зрительно, но и при помощи осязания: открытое декольте скульптуры позволяло влюбленному разнообразить удовольствия. Более привычными и, без сомнения, более популярными сувенирами были кольца с соединенными руками, но максимальное распространение получили изображения сердца, окруженного узлами или цветочными гирляндами. В книге ювелира Жиля Легаре (1663) представлены наиболее ходовые образчики такого оформления: веревочные узлы, как и изображения тесно сплетенных растений в укромном саду, обозначали союз, верность и любовное воспоминание. Часто украшавшие кольца черепа, естественно, напоминали о смерти, но также о верности до гробовой доски, когда речь шла о влюбленных, супругах или друзьях.

В XVIII столетии сердце уступает позиции (по крайней мере, в наиболее ходовой продукции) другим декоративным мотивам — двум голубкам, гирляндам из дубовых листьев и проч. А обычай гравировать на внешней или внутренней стороне кольца девизы (англ. «posies») останется распространенным на протяжении всего Нового времени.

Между богатыми заказчиками и художниками или ремесленниками нередко устанавливались доверительные отношения, что способствовало дальнейшей индивидуализации одежды, подарков и обстановки частных покоев. Так, на картине Петруса Кристуса, где св. Элигий представлен в виде ювелира, изображена молодая пара, которая, по-видимому, заказывает ему обручальные кольца. На столе стоит небольшая шкатулка

с изделиями на продажу. Святой взвешивает на весах кольцо, дама жестом выражает свой интерес, а жених приобнимает ее за плечи, тем самым поддерживая ее выбор.

Эротические мотивы были, вероятно, распространены более широко, чем можно судить по образчикам, уцелевшим после нескольких ханжеских эпох. Изображения «в виде богини» никого не обманывали: художники, недрожавшей рукой снимавшие посмертные маски, без сомнения, были готовы предоставлять свой талант для воплощений эротических фантазий мецената. Немалые габариты таких картин — скажем, «Дамы с красной лилией» школы Фонтенбло (Атланта), «Венеры» Тициана (Прадо) или так называемой «Купающейся Дианы» Клуэ (Вашингтон) — заставляют задаться вопросом, каково было их место внутри домашнего пространства. Они слишком велики, чтобы их можно было спрятать в алькове кровати (даже если речь идет о дворце государя) или в кабинете за потайную дверцей. Генрих IV хранил портрет своей любимой Шарлотты без рамы и в свернутом виде. Приходится предположить, что большие портреты, прославляющие красоту женского тела, вешались в специальных потайных комнатах, скрытых от взоров духовника и благочестивых родственников. В пользу такой гипотезы свидетельствует то, что небольшие кабинеты с дверцами и выдвигающимися ящиками порой бывают украшены изображениями эротических сцен. Не исключено, что портреты, о которых идет речь, были снабжены замками и «сторожками», то есть дверцами или занавесями, позволявшими хранить их в тайне.

Любовь и дружба между супругами

Супружеская любовь объясняется языком «совершенной дружбы», то есть небесной любви, соединяющей души во время их земного существования. Сексуальность не замалчивается, но в дружбе разум господствует над телом,

и этот разум имеет возвышенное происхождение. Возьмем, к примеру, благородное семейство де Вашроль (XVII век), жившее в 40 км от Пюи. В письмах, которые молодая жена посылала своему мужу, звучит искренняя любовь и дружба: «Сердце мое, я рада, что есть возможность воспользоваться случаем и в первый день нового года возобновить данный мною обет любить вас всю жизнь и дорожить лишь вами. Прошу вас, друг мой, вспоминайте обо мне, ведь всякий раз, стоит вам подумать обо мне, вы найдете в себе мою мысль о вас, так что пускай телом мы в разлуке, но духом всегда вместе»⁷⁰. Такой духовный союз способствует и индивидуальному, и совместному расцвету. Дружба позволяет характерам обоих супругов приспособиться друг к другу, и каждый в своем партнере видит себя, что снимает противоречие между страстью и разумом. В другом письме госпожи де Вашроль заметна зависимость от романских моделей любовных излияний, что отнюдь не умаляет искренности ее интимных чувств: «Сердце мое, я не прошу у вас более сильных доказательств вашей любви, чем те, что вы мне уже давали. Нет необходимости расписываться кровью, поскольку я и так вам верю и требовать от вас подобных вещей означало бы сомневаться в вашей любви».

Госпожа де Ла Гетт, воительница по темпераменту, чья семья принадлежала к высшей магистратуре (или «дворянства мангии»), без поэтических прикрас рассказывает о моменте зарождения любви: «В комнате принцессы я увидела человека отличного сложения, который пристально на меня смотрел. Я вернулась в отцовский дом уже не столь свободной, как вышла, поскольку этот человек все время приходил мне на ум и приводил в непонятное волнение. Позднее я поняла, в чем дело, полюбив его довольно, чтобы сделать своим мужем»⁷¹. Любовь с первого взгляда оказывается взаимной. После нескольких визитов «он мне сказал самые признательные слова и заверил в своей верности и преданности, которые всегда

оставались нерушимыми». Война их разлучает, но «огромным утешением для меня было получать его письма, и снедавшая меня великая печаль начала рассеиваться». Ее отец против этого брака, по-видимому, главным образом из-за того, что зять был выбран не им. Однако, несмотря на его противодействие, влюбленные венчаются при содействии аристократических друзей молодого супруга. Ситуацию осложняет вопрос о наследстве. В присутствии нескольких магистратов отец и муж госпожи де Ла Гетт «так распалились друг против друга... что неожиданно для меня блюда полетели об стену... Все люди мантии разбежались, поскольку эти господа страшно боятся потасовок и обычно умеют драться лишь перьями. <...> я увидела, что мой отец и муж находятся в двух шагах от гибели. [... и тогда] я встала перед отцом, чтобы служить ему щитом, и, открыв грудь, сказала мужу, в руках у которого была шпага: „Давай, бей! Тебе придется меня убить, прежде чем волос упадет с головы моего отца“. Госпоже де Ла Гетт казалось, что ее жест был естественным, но в нем, безусловно, слышится отзвук литературных и театральных моделей поведения. Между влюбленными голос плоти порой сильнее голоса разума*.

Визиты мужа к одной благородной даме вызывают ревность у госпожи де Ла Гетт: «Не было мне более покоя, я не могла оставаться на месте, и все мне стало невыносимо, вплоть до собственной постели. Однажды ночью, лежа рядом с мужем, я не могла перестать поворачиваться с боку

* Показательно и то, как она ведет себя в ночь после смерти мужа: «Когда все разошлись по своим комнатам и духовенство отправилось перекусить... я потихоньку встала, чтобы взять тело моего дорогого мужа и спрятать его в своей постели. Но когда я взваливала его на плечи, что было трудно, поскольку он уже окончен, это не удалось сделать без шума, который услышали священники, которые ужинали в комнате, находившейся прямо под этой...» (*La Guette C. de. Mémoires. Paris, 1982. P. 159*). Как и после смерти матери госпожи де Ла Гетт, люди Церкви вмешиваются, чтобы не дать ей по-своему распорядиться останками близкого человека. — *Прим. автора.*

на бок, и он мне сказал: — Что с вами? что вы крутитесь? прошу, давайте спать. — Я не могу заснуть... у меня ужасная головная боль... и только вы можете меня от нее избавить. Он сказал: — Объяснитесь яснее... — Хорошо, давайте объяснимся... Я хочу сказать, что если вы будете продолжать ходить к такой-то даме, я решила погубить вас обоих, так что имейте это в виду». Подобные речи и тип поведения обычно располагались за пределами брака.

Лондонский житель Сэмюэль Пипс был, без сомнения, влюблен в молодую француженку, на которой женился, считая ее беженкой-гугеноткой. Ее прически и наряды становятся предметами его почти маниакального надзора. При этом он с искренним удовольствием сопровождает ее на прогулках по городу, в театр или в церковь. Его любовь к ней имеет почти религиозный оттенок, проявляющийся тогда, когда он делает все возможное и невозможное, чтобы пойти на прием у королевы Англии только вместе с миссис Пипс. *Созерцание* королевы станет для супружеской пары интимным воспоминанием, имеющим любовные, сексуальные, религиозные и политические коннотации.

Мистер и миссис Пипс

Пипс возвращается домой и слышит, что жена занимается с учителем танцев в *своей* собственной комнате. Когда звуки их па затихают, его бросает в холодный пот. У него нет причин сомневаться в ее верности, *но*, поскольку сам он не может пропустить мимо ни одной юбки, ему трудно отогнать от себя подозрение, что жена его обманывает.

В городе Пипс встречает женщин разных занятий и положений. Почти всегда он пытается их пощупать, запустить им руку за корсаж или под юбку. Доля тех, кто ему это позволяет, удивительно высока, что указывает на тривиальность такого поведения по отношению к служанкам в тавернах

или в частных домах. В церкви он всегда садится так, чтобы во время службы иметь возможность смотреть на красивую женщину, и в будние дни мысль о том, что в воскресенье в храме он снова увидит ту ли иную красавицу, приводит его в возбуждение. С некоторыми женщинами он «занимается любовью», но это происходит нечасто — возможно, потому что они не слишком «свежи» и привлекательны. А вот собственная прислуга пробуждает в нем роковые страсти. Крассотка Деб расчесывает ему волосы, и он не может удержаться, чтобы не запустить руку к ней под юбку. Узнав об этом, миссис Пипс вынуждена избавиться от нее. Он скитается по улицам в надежде случайно повстречать предмет своей одержимости. В приступе гнева и ревности к Деб миссис Пипс грозит лежащему мужу раскаленной кочергой, но тот не показывает страха, будучи вне себя от несправедливой страсти. Он умствуем и безумствует. Последствия любви и дружбы порой неоднозначны: чтобы привести его в чувство, жена признается, что на самом деле она не гугенотка, а католичка! Это признание смущает Пипса — не из-за беспокойства о собственной душе, а в силу политических амбиций: в 1660-е годы антикатолические настроения в Англии чрезвычайно сильны. Тем не менее, не оставляя научных наблюдений, он помечает в своем дневнике, что, по-видимому, соитие доставляет его жене больше удовольствия, когда она в гневе, а не в спокойном состоянии.

Насколько можно судить, в доме Пипса нет сувениров, напоминающих о родных, или доставшихся в наследство вещей. Супруги обставляют его с чрезвычайным тщанием новой мебелью. Крупные покупки совершаются помимо миссис Пипс, но она, по-видимому, полностью контролирует выбор белья и занавесей. Одна из комнат отведена под детскую, но несколько лет спустя, она переходит к миссис Пипс. В какой-то момент Пипс даже пытается купить ребенка, но позднее радуется, что у него нет детей.

Он заказывает портреты своего политического патрона, отца, жены и свой собственный. В последнем случае он отказывается от традиционного пейзажа и велит художнику оставить фон темным, а себя изобразить в халате, держащим в руке нотный лист с песенкой собственного сочинения. Этот портрет призван запечатлеть облик любителя музыки и не имеет ничего общего с размышлением о смерти. На нотном листе записана любовная песенка, банальная по сравнению с лучшими произведениями этого жанра, но дорогая для портретируемого, поскольку он сам ее сочинил. Пипс искренне любит свою жену и испытывает к ней дружеские чувства, но это не мешает ему легко поддаваться искушению и порой скатываться в разврат. Тем не менее портрет жены и дневник оставались самыми ценными его реликвиями.

Если брать более широкий религиозный контекст, то идеальное сочетание любви и дружбы было предметом размышлений радикальных протестантских групп. Лютеране и ряд британских протестантов считали брак священным сочетанием божественной любви и дружества, «естественной» связью между мужчиной и женщиной. Безбрачие не было для них более высоким состоянием, поскольку единственным истинным воплощением небесной любви в этом мире являлся брачный союз.

Но если супруги де Вашроль могли надеяться ощущать духовную связь друг с другом даже после смерти, то для протестантов, не веривших ни в действенность молитв об умерших, ни в способность ушедшего супруга служить заступником оставшегося в живых, угроза ее обрыва была более актуальной. Их радикальный индивидуализм лишь усугубляет двойственный характер любви и дружбы. В «Супружеском разврате» (1727) Даниэль Дефо представляет брачную философию, основанную на любви-дружбе и дает длинный список эгоистических побуждений, от которых должны отречься богобоязненные супруги-любовники. Примером таких

отношений может служить письмо американки Сары Гудхью: «О дражайший супруг, душевный мой друг [my dearest bosom friend], если внезапная смерть разлучит нас, не дай тревогам и заботам отвратить тебя [thee] от пути истинного. Сердце мое, коли вдруг придется мне покинуть тебя и твоих, то, пока я тут, вот, в знак естественной привязанности к тебе, мое сердце и рука»⁷². В письме Сара выражает, то, что не могла сказать напрямую своему обеспокоенному мужу, когда у нее начались родовые схватки. Создается впечатление, что ее совершенно не волновала судьба собственной души, если ей предстоит умереть в родах, но тревога о том, что муж может потерять свою, побуждает ее написать эту записку. Слово «bosom» (грудь, душа) имеет тут библейское значение и отсылает к лону Авраамову, месту надежного упокоения. Предложение сердца (то есть самой сокровенной части своего существа) и руки (знак дружеской преданности) полностью соответствует брачным обетам. Использование местоимения «thee» в языковой ситуации эпохи также указывает на стремление к особой близости к другому существу и к Богу.

Интимная дружба

Отношения внутри социальной или профессиональной среды в эпоху раннего Нового времени прежде всего расценивались как дружба. По всей Европе городские магистраты, рыцарские ордена, религиозные общины, братства, знатные семейства и даже ученые сообщества способствовали дружеским отношениям своих членов и видели в них эмоциональную основу своего существования. Выражение подобных коллективных чувств было строго кодифицировано, и даже в XVI веке слово «друг» нередко обозначало принадлежность к одной корпорации.

Возможность более близких отношений между двумя людьми понималась современниками как следствие физиче-

ской организации — свойств сердца, равновесия телесных гуморов и духов. Интимная дружба есть род любви, когда привязанности и страсти находятся под контролем разума, то есть духовного начала. Для человека той эпохи по-настоящему близкая дружба предполагала определенное физическое притяжение, и ее иконография настаивает на душевной и телесной гармонии.

Интимные друзья хранят память о первой встрече; они делают друг другу подарки — не столько для того, чтобы показать свое социальное превосходство, сколько из удовольствия и чувства взаимного уважения. Обмен безделушками, одеждой, книгами, гребнями, зеркалами, предметами благочестия регулируется не календарными праздниками, а возрастающей интенсивностью отношений. Болезнь друга вызывает заботу и беспокойство. Его смерть воспринимается в этом философско-религиозном контексте как утрата части самого себя, подобная физической ампутации. Друзья обмениваются портретами. Так, Альберти любил делать портретные зарисовки своих друзей. На его бронзовом автопортрете мы видим изображение крылатого глаза (его *impresa*), обозначающего, что дружба питается созерцанием. И друг всегда готов поделиться имуществом или деньгами.

Высшее проявление телесной привязанности — сексуальный акт — не предполагается между друзьями одного пола, но любовные речи и взгляды остаются в пределах допустимого. Друзья поверяют друг другу самые страшные тайны и делятся своими страхами.

В браке телесная близость является следствием если не страсти, то долга; однако она не обязательно окрашена интимностью или дружбой. Секс не требует ни того, ни другого, для него достаточно отсутствия публичности. В браках по расчету супружеские отношения без душевной близости становились чем-то вроде взаимной мастурбации. Когда между супругами нет доверия, а желание делиться друг с другом

интимными мыслями и переживаниями исчезло или никогда не существовало, то в их переписке нет следов дружеского обращения. Конечно, обращение «друг мой» по отношению к жене все равно встречается довольно часто, поскольку не причислить ее к этой категории было бы оскорблением. Тем не менее порой можно видеть, что муж обращается к своей супруге просто «сударыня»: в отсутствие интимности коммуникация регулируется вежеством.

Отец и сын

Лоренс Стоун как-то заметил, что если в английских аристократических семьях и существовали действительно близкие отношения, то они имели место между отцом и старшим сыном. Это наблюдение, по-видимому, можно распространить на всю европейскую аристократию. Чтение древних авторов учило особому языку мужской дружбы. Во Франции, если взять в качестве примера отношения между старшим и младшим Паскье, Талонами, Арно д'Андильи и Лефевр д'Ормессоном, то отсутствие в них привычных мужских табу на проявление сильных эмоций и выражение нежности практически привело к появлению отдельного литературного жанра — беседы отца с сыном посредством переписки или завещания. Нередко случалось, что они писали друг другу, даже живя под одной крышей.

Когда Оливье Лефевр д'Ормессон пишет о своем недавно умершем сыне Андре, то его слова, конечно, окрашены тоской, но это не влияет на способность юриста разбираться в тайнах человеческого сердца: «Он меня любил, и я любил его со всей нежностью; звания отца и сына лишь умножали нашу взаимную дружбу, делая ее более сильной и законной. Эта дружба, при его жизни бывшая радостью моего существования, стала источником горести после его смерти. <...> Я потерял сына: этого недостаточно, чтобы выразить мою

скорбь, поскольку смерть сына не всегда становится большим горем для отца, но я потерял любимого сына»⁷³.

Неизбежный бунт сына против отца порой уничтожает возможность дружбы между ними. Так, близкие отношения с отцом и тестем позволяют Арно д'Андильи выстроить целую философию дружбы — возможно, чтобы отчасти компенсировать разрыв со своим старшим сыном.

Среди образованных женщин подобный тип дружбы встречается крайне редко, во всяком случае документированных свидетельств почти нет — но и образованных женщин было немного. Не исключено, что на самом деле матери преодолевали собственные эмоциональные запреты и вели доверительные разговоры с любимыми дочерьми. Непревзойденным образчиком материнских дружеских чувств к дочери, конечно, служат письма госпожи де Севинье. Много лет живя с ней в разлуке, маркиза полностью ей предана и становится своеобразным философом интимной дружбы, поскольку друзей навечно соединяет не только сердечный жар, но и духовные — одновременно и человеческие, и божественные — устремления.

Еще более показательные примеры дружбы между отцом и сыном можно найти в автобиографиях тех, кто вышел из среды ремесленников или художников, как Челлини, Дюпон де Немур и Менетра⁷⁴. Несмотря на то что они написаны в разное время и в различных обстоятельствах, их стареющих авторов объединяет потребность рассказать другим о своих молодых похождениях и внутренней жизни. Хотя в начале своих записок Менетра настаивает на том, что он пишет исключительно для собственного удовольствия, в его повествовании ощущается нехватка подмастерья, которому бы он, сидя в таверне за бутылкой вина, рассказывал бы о своей жизни.

Менетра мучит мысль, что его сын может быть убит на войне. Среди ремесленников и художников образ друга-подмастерья во многом сливается с образом сына. По настоянию

жены он продает свою мастерскую, хотя в глубине души до конца не верит, что сын действительно решил не идти по его стопам. Его собственный отец обращался с ним не слишком хорошо, но обучил его ремеслу стекольщика и обеспечил его мастерской. В конце жизни Менетра не может сделать то же для своего сына.

Даже когда сыновья спорят с отцами по поводу выбора профессии, они никогда не сомневаются, что унаследовали их таланты. Этим хвастаются многие простонародные сочинители своих жизнеописаний, рассказывая, как высоко ценили их отцы в качестве подмастерьев. После многих лет бесконечных ссор с отцом, Дюпон де Немур смог доказать свою способность играть по его правилам. Он мастерит великолепные часы, на которых гравировал имя отца. Этот подарок играет роль инициации, после которой Дюпон освобождается от отцовского взгляда, постоянно следящего за его руками. В представлении этих художников-ремесленников руки обладают собственными талантами и способностями, лишь отчасти унаследованными или данными свыше и точно имеющими мало общего с умом.

Челлини был страстно привязан к одному из юных подмастерьев, испытывая к нему, как он сам говорил, почти отцовские чувства. Он занимался с ним музыкой; а во время эпидемии чумы с риском для собственной жизни отказался покинуть умирающего собрата по ремеслу. Несколько смутные отношения между взрослыми мастерами и подростками тем не менее служили общепризнанной профессиональной шкалой. Когда Челлини хочет указать величину предмета, то уточняет, что он был «длиной в ладонь двенадцатилетнего мальчика». Подростки ревниво относились к своей «свободе», что в условиях повседневного существования означало (частичный или полный) отказ остепениться и жениться. Менетра всегда отдавал предпочтение такому образу жизни — вольному времяпрепровождению

в компании других подмастерьев, любовным приключениям, путешествиям, прогулкам и пирушкам, без особенной заботы о деньгах или о том, будет ли работа. Предпочтение это он сохранил, даже решив «положить конец» разгульному существованию, то есть жениться.

Друзья или жена

Челлини содержит «для собственного удовольствия» девицу, но она, по-видимому, не играет никакой роли в его эмоциональной жизни, их отношения имеют исключительно плотский характер. Ни у Челлини, ни у Менетра брак не был связан с любовью, однако они прекрасно знали, что такое сочетание возможно. Во время своих скитаний по Лангедоку Менетра влюбляется во вдову, женщину ласковую, вызывающую у него нежные чувства и полностью соответствующую его представлениям о любящей жене. Но ее родственники (а дело происходит в гугенотской общине) подыскивают ей такого мужа, который мог бы не только взять на себя мастерскую, но и занять место покойного в общественной жизни. В итоге Менетра решает, что еще не готов оставить вольное существование бродячего подмастерья, полное приключений и холостяцких забав. И до конца жизни жалеет о потерянном шансе на семейное счастье с гугеноткой. Когда он в конечном счете берет себе жену, то она начинает играть ту малоприятную роль, которая раньше принадлежала его мачехе: постоянно требует у него денег на домашние нужды и исподтишка отдает их своим племянникам. В этом браке нет места ни для любви, ни для дружбы.

Привязанность Менетра принадлежит друзьям. С несколькими из них он скидывается, чтобы воспользоваться услугами проститутки. Вместе с другим совершает то, что может быть квалифицировано только как насилие над бедной девушкой. Еще один устраивает ему любовное свидание

с женщиной, в которой он наутро узнает любовницу своего отца. По его уверениям, она признается ему, что «получила больше удовольствия [с ним], чем когда-либо с [его] отцом». В то же время из товарищеских чувств он отказывается от возможности провести ночь с подружкой приятеля.

Благодаря чтению романов, посещениям оперных и других спектаклей, этот стекольных дел мастер конца XVIII столетия хорошо знаком с любовной и дружеской риторикой. Когда одна из его подруг, надеявшаяся выйти за него замуж, говорит ему: «По твоим словам вижу, что никогда ты меня не любил», то он комментирует: «Она была права, поскольку ни одна женщина не заставляла мое сердце биться сильнее, разве что из чисто чувственного удовольствия, но не более того».

Для любовных свиданий он снимает дешевые комнаты и в одной из них (в монастыре Сен-Жермен на седьмом этаже) устанавливает «небольшие зеркала в рамках, так что лежа я мог видеть себя со всех сторон». Это тайное убежище, по-видимому, служит не только для плотских удовольствий, но очевидно, что оно нужно для «новых побед».

Но и для Менетра абсолютной необходимостью остаются близкие дружеские отношения внутри мужского сообщества, будь то среди ровесников-подмастерьев или между отцами и сыновьями.

ВКУСОВЫЕ РАЗЛИЧИЯ

Жан-Луи Фландрен

Или, может быть, они станут искать квадратуру круга
в объятиях своих жен?

Терпеть не могу, чтобы дух наш призывали витать в облаках, в то время как наше тело сидит за столом.

Монтень. Опыты

Первая «История частной жизни французов» в трех томах, написанная Леграном д'Осси и увидевшая свет в 1782 году, была почти полностью посвящена пищевым привычкам и застольным обычаям обитателей Франции. В настоящем издании мы не могли уделить столько внимания этому предмету, и многие его аспекты (в частности, недавно рассмотренные Барбарой Уитон⁷⁵) сюда не попали. Эта глава прежде всего посвящена анализу тех изменений, которые происходили в сфере пищевых предпочтений в XVII и XVIII столетиях, и той роли, которая принадлежала вкусу в системе социальных отношений. Удовольствие от еды и питья было известно и в Средние века, но на протяжении раннего Нового времени все более важное значение приобретает общность вкусов и манер участников застолья.

*Есть в хорошей компании:
совершенствование застольных манер*

В вопросах застольных манер средневековые учебники вежества (учитывая эпоху, уместней сказать «куртуазности»)

всячески порицали проявления обжорства, суетливость, нечистоплотность и отсутствие уважения к сотрапезникам. Этот перечень сохранял актуальность и в XVII–XVIII веках, но к старым предписаниям присоединяются новые.

В основном новые рекомендации были связаны с идеей опрятности (существовавшей уже в Средние века), диктовавшей использование индивидуальных столовых приборов: тарелки, стакана, ножа, ложки и вилки. Еда руками все больше изгоняется из повседневной практики, равно как и хватание кусков с общего блюда и запихивание их себе в рот.

Опрятность и индивидуализация: столовые приборы

Исчезновение прежних практик свидетельствует не только об усиленной заботе об опрятности, но и о развитии индивидуализма: собственная тарелка, стакан, нож, ложка и вилка устанавливают между сотрапезниками невидимые границы. В Средние века каждый брал еду руками с общего блюда; из одной миски с супом хлебали два-три человека; мясо ели с одной доски; одна чаша ходила по кругу, и из нее пили все сидевшие за столом. Общими были ножи и ложки, все макали свой хлеб или куски мяса в одну и ту же солонку или соусник. Напротив, в XVII и XVIII столетиях у каждого едока своя тарелка, свой стакан, нож, ложка и вилка, своя салфетка и свой хлеб. Все, что берется с общего блюда, из солонки или соусника, нужно брать при помощи специальных приспособлений, выкладывать на тарелку и лишь потом, с использованием столовых приборов, доносить до рта. Каждый сотрапезник как будто находится внутри невидимой клетки, причем эти предосторожности появляются за два века до открытий Пастера и распространения представлений о микробах. Что же скрывалось за страхом «нечистоты»? Не был ли он в первую очередь опасением соприкоснуться с чужим телом?

Действительно, не может не поражать частота упоминаний «опрятности», особенно в текстах XVII века, посвященных приготовлению и сервировке еды. Как показал Жорж Вигарелло, наше современное представление о телесной гигиене многим обязано той эпохе, которая, судя по всему, была одной из самых нечистоплотных в истории Европы. При этом необходимо еще раз (и может быть, с большим нажимом) подчеркнуть относительный характер концепции «чистоты». В современном языке прилагательное «propre» («чистый», «опрятный») используется как антоним «грязного», однако, если верить «Малому Роберу», такое значение оно приобрело только в 1640 году. Еще в 1704 году словарь Треву считал его равноценным латинским терминам «ornatus», «compositus», «comptus» (украшенный, упорядоченный, элегантный), а производное существительное «propreté» — эквивалентом «elegantia» и «concininitas» (элегантность, опрятность). Действительно, часто при упоминании «опрятности» подразумевалась именно элегантность, а не чистоплотность, отсюда такие утверждения, как «женщинам нередко свойственна нарочитая и нелепая опрятность».

Примем к сведению: французы XVII века придавали большое значение «опрятности» кухни, столовых приборов и застольных манер; они клеймили «грязь», «убожество», и другие «отталкивающие способы готовить еду и ее подавать», которые имели хождение во Франции в предшествующие века и по сей день существуют в других странах, особенно за пределами Европы. Но не стоит приписывать словам «опрятность» и «грязь» тот смысл, который они имеют в современном языке.

Кроме того, не все новые правила застольного этикета обладали очевидной прагматикой. Так, запрещалось есть с ножа, но именно на его кончике следовало передавать сотрапезникам ломтики сыра. Почти все блюда надо накладывать вилкой — но для оливок используется ложка, а ядра

грецкого ореха берут прямо руками. Салфетку не завязывают вокруг шеи, но расправляют на груди, и проч. Конечно, большей части этих предписаний были придуманы хитроумные объяснения⁷⁶, которые, вне зависимости от их ценности, менее важны, чем осуществляемая ими функция социального отличия. Это особенно заметно по тем правилам, которые со временем менялись на противоположные: скажем, с XV по XVII век все учебники рекомендовали резать хлеб ножом, а не ломать руками. С XVIII столетия до наших дней, напротив, господствует обратное предписание: хлеб принято не резать, а ломать. Застольные манеры тоже подвержены влиянию моды, когда подражание высшему свету становится важнее рациональной и нравственной составляющей обычая.

Источником модных поветрий была королевская свита и окружение высшей знати. Однако новшества нередко встречали сопротивление и далеко не всегда приживались. Это относится, скажем, к непринужденному поведению за столом. В 1545 году Гийом Дюран, пересказывая по-французски «Вежество Жана Сюльписа» (1483), писал: «У богачей в обычае делать все себе в удовольствие и быть исполненными не столько разума, сколько наглости; они и за столом ведут себя нахально. Поэтому, когда они кладут локти на стол, ты не будешь следовать их обычаю»⁷⁷. В 1613 году Клод Арди столь же насторожено относится к тому, как некоторые придворные преломляют хлеб: «Надавить на хлеб рукой и ухоженными ногтями или кончиками пальцев разломить его — это удовольствие оставь иным придворным. Тебе же подобает добропорядочно резать его ножом»⁷⁸. Несколькими годами ранее Тома Артюс, сьер д'Амбри в своем «Описании острова Гермафродитов» (1605) высмеивал нарочитые манеры приближенных Генриха III. Ему казалось нелепым их нежелание есть руками и то, как они использовали вилку: «Они никогда не прикасаются к еде руками, но лишь

вилками, которые подносят во рту, вытягивая при этом шею. <...> [Салат] они берут вилками, поскольку в этом краю запрещено касаться пищи руками, даже если ее трудно взять иначе, и они предпочитают касаться рта этим небольшим инструментом, чем пальцами. <...> Им поднесли артишоки, спаржу, горох и лущеные бобы, поскольку было одним удовольствием смотреть, как они едят все это вилками: у тех, кто был менее ловок, по пути больше просыпалось обратно на блюдо, им на тарелки, чем попадало в рот»⁷⁹.

В течение XVII столетия настороженность исчезает и когда-то утонченные новшества постепенно становятся непреложным правилом для всех социальных слоев.

На противоположном конце сословного спектра находятся манеры мужлана-крестьянина — фигуры, нередко встречающейся в средневековой, особенно итальянской литературе, которая служит примером того, как не следует себя вести⁸⁰. В составленной Альфредом Франклином подборке французских трактатов по вежеству такой персонаж появляется только в конце XV века, и лишь в XVI столетии его начинают упоминать по всякому поводу. С этого момента главным оправданием той или иной практики становится аргумент, что именно так поступают люди достойные; все, что принято в крестьянской и простонародной среде, подлежит осуждению.

Безусловно, увеличение количества социологических наблюдений такого рода не случайно совпадает с усложнением столовых приборов. Стремление к отличию не только приобретает более систематический характер по сравнению со Средними веками, но и становится легко обретаемым благодаря появлению столовых приборов, которые труднодоступны для бедняков. Таким образом, новые застольные манеры способствовали увеличению разрыва между элитами и народом, точно так же как очищение языка и распространение письменной культуры.

Сегрегация едоков

Углубление различия между манерами элиты и простонародья, по-видимому, сопровождается более жесткой сегрегацией едоков, которая, безусловно, напрямую с ним связана. На это, помимо прочего, указывает рост количества предостережений по поводу того, что может быть неприятно для сотрапезников и вызвать у них отвращение. Так, «Новое вежество» (1667) предостерегает тех, кто убирает блюда со стола, что нельзя сваливать в кучу оставшуюся на них еду прямо на глазах у приглашенных, поскольку «это вызывает отвращение у тех, кто смотрит»⁸¹. Несколькими годами позже Антуан де Куртен предупреждает, что когда на стол подают трюфели, присыпанные пеплом, «их ни в коем случае нельзя обдувать», «ибо чужое дыхание изо рта порой бывает неприятно окружающим»⁸². В другом случае он настаивает, что необходимо всегда обтирать свою ложку, если вы ею ели и хотите что-то взять с общего блюда, поскольку «есть люди столь утонченные, что они не прикоснутся к супу, если вы туда макнете ложку после того, как она побывала у вас во рту»⁸³. И подчеркивает, что надо стараться не запачкать свою салфетку до состояния кухонной тряпки, поскольку «это будет противно тем, кто увидит, как вы ее подносите ко рту, чтобы его обтереть»⁸⁴.

Как показали недавние исследования, римские вельможи XVI века перестают кормить своих слуг⁸⁵ и, соответственно, не допускают их к столу. Состоятельные английские землевладельцы на протяжении XVII столетия все реже приглашают за стол бедных соседей⁸⁶, хотя бы даже по большим сельским праздникам.

Что касается Франции, то даже в Средние века тут трудно обнаружить свидетельства смешения социальных рангов. На пирах все важные персоны сидели за отдельным столом, в стороне от слуг и домочадцев, а описаниями обычных трапез мы не располагаем. Судя по косвенным признакам,

социальная сегрегация постоянно возрастала во всех сферах повседневной жизни, в том числе и за столом.

Вплоть до начала XVII века (а то и дольше) не предполагалось, что сотрапезники непременно едят и пьют одно и то же. К примеру, Оливье де Серр советовал сельскому дворянину держать для оказавшихся за его столом «мелкотравчатых» гостей вино низкого качества, чтобы сохранять хорошее для себя и для важных персон. Даже в разгар XVII столетия трактаты о вежестве — равно как и поваренные книги, инструкции по разделыванию мяса и прочие руководства, связанные с едой, — подробно объясняли, какие блюда и куски надо подносить хозяину дома и именитым гостям, почтившим его своим присутствием. Эта иерархическая организация гостеприимства с большей легкостью допускала соседство с людьми низших сословий, чем постепенно вытеснявшая ее эгалитаристская структура.

В XVIII веке сегрегация обостряется, способствуя вольности застольных манер и общению на равных среди сотрапезников. Крайне показательный, хотя и особый случай представляют собой либертинские пирушки, проходившие без участия слуг (особый, поскольку там дело было не только в гастрономических удовольствиях и радостях непринужденного разговора). Однородность собрания — необходимое условие того, чтобы приглашенные чувствовали себя непринужденно и могли получать удовольствие от совместного застолья.

Такая однородность не была обязательно и напрямую связана с финансовым состоянием или с положением внутри общества: в XVII и XVIII веках застолье, как и салон, сводило вместе людей благородного происхождения и выходцев из третьего сословия, крезов и полунищих. Тогда, как и сейчас, главным являлось культурное сходство, общность манер и вкусов — причем вкусов во всех областях, включая еду. Сказанное, конечно, относится к дружескому застолью, поскольку для церемониальных трапез хватало одних хороших манер.

Вместе с застольными манерами на протяжении XVII–XVIII веков меняются и пищевые вкусы. «Хороший вкус» даже в большей степени, чем «хорошие манеры», подвержен влиянию моды, которая создает новые знаки общественно-го отличия и разновидности социальности. Само понятие «вкус» в XVII столетии приобретает особую важность, причем не только по отношению к пище.

Изменение пищевых вкусов

Об изменении пищевых предпочтений говорят и траве-логи, и поваренные книги. Но в свете того, что было сказано о застольных манерах, их свидетельства на первый взгляд могут показаться парадоксальными, поскольку речь идет не об углублении пропасти между элитой и низшими сословиями, а, напротив, об их существенном сближении.

В XIV, XV и XVI столетиях во Франции, как и по всей Европе, очевидным признаком отличия аристократического стола служило употребление восточных специй. Однако с XVII века французские путешественники начинают дружно осуждать обычаи других европейских стран, где их потчуют блюдами с большим количеством специй. Кроме того, хотя в XVII и XVIII столетии французские повара продолжают использовать перец, гвоздику, мускатный орех — и, говоря по правде, даже чаще, чем раньше, — они уменьшают их дозировку и практически полностью отказываются от других пряностей, в том числе шафрана, имбиря, корицы, кардамона, длинного перца, калгана, мускатного цвета и проч.⁸⁷

Отступление специй

В XVII–XVIII веках наступает час местных ароматизаторов и приправ, относительно редко встречавшихся в аристократических кухнях в Средние века. Такие травы, как мята

и иссоп, отходят на задний план, на смену им приходят кервель, эстрагон, базилик и в особенности тимьян, лавровый лист и лук-резанец. Кроме того, возрастает значимость петрушки, часто упоминавшейся уже в Средние века. Среди луковичных к обычному луку присоединяется лук-шалотт, лук-татарка и рокамболь. Чеснок, с его простонародным ароматом, категорически отвергается одними специалистами, например Л.С.Р., но приветствуется другими, такими как Менон, причем даже в его «Придворных обедах». Добавим сюда провансальские специи, такие как каперсы, анчоусы, оливки, лимоны, горькие апельсины или померанцы. И конечно, весьма характерные для французской кухни той эпохи разнообразные трюфели и шампиньоны. Все эти ингредиенты были доступнее простым жителям (пускай и только соответствующих провинций), чем экзотические специи. Что, по-видимому, смягчает сословные различия.

Выбор мяса

Это относится и к выбору мяса. В Средние века на жаркое в знатных домах в основном шла дичь и птица, тогда как мясо, поставляемое мясником, использовалось для приготовления бульонов (в особенности говядина), тушеных смесей и приготовлявшихся на медленном огне «потажей» (так называли все, что готовилось в горшке [pot], в особенности мясо с подливкой). Поэтому кулины аристократии обращали мало внимания на характеристики тех или иных кусков и упоминали о них лишь изредка. Однако с XV по XVIII век мясо домашнего скота начинает идти не только в бульон, соусы и тушенья, но и на жаркое, в результате чего повара все внимательней относятся к разделке и свойствам разных кусков мяса.

Самое удивительное при этом то, что в общем и целом все эти части были известны мясникам уже в XIV веке, и многие

из них упоминаются в книге, предназначавшейся буржуазному читателю, — «Парижский эконом». По-видимому, в хозяйствах зажиточных горожан, снабжавшихся птицей и дичью в гораздо меньшей мере, чем дворы вельмож, кухарки раньше научились с минимальными потерями приготавливать различные куски, поставляемые мясниками. И в этом отношении повара аристократов в XVII–XVIII веках, по-видимому, шли по стопам буржуазных кухарок, что нельзя объяснять исключительно повышением качества «красного мяса»*.

Таким образом, основной социальный раздел теперь проходил не между аристократическими едоками, питавшимися дичью и птицей, и городскими потребителями красного мяса, а между дворянской и буржуазной элитой, получавшей хорошие куски, и простым народом, которому доставались «бросовые». Об обеих пищевых категориях можно долго рассказывать, поскольку отношение к ним сильно варьировалось в зависимости от эпохи и географического расположения. Тут важно отметить, что готовка приспособляется к качествам тех или иных кусков — вернее, для приготовления определенных блюд отбираются особые куски; куски же, не имеющие необходимых свойств, отбрасываются. Этот второй тип отбора приобретает выраженный социальный характер, отделяя избранных от простонародья, и типологически может быть сопоставлен с тем процессом селекции, которому прециозницы подвергли французский язык**. Так, если взять свинину,

* Безусловно, простонародье в основном получало мясо старых коров и быков. Но монахи в Ла Шарите-сюр-Луар уже в Средние века ели молодых бычков. Ср.: *Audouin F. Les ossements animaux dans les fouilles médiévales de La Charité-sur-Loire // Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. 1984 (janvier-mars). P. 213. — Прим. автора.*

** Имеется в виду попытка отказать от слишком «грубых» слов и выражений, которая приписывалась хозяйкам и посетительницам парижских салонов. Так, в комедии «Смешные жеманницы» (в оригинале: «Смешные прециозницы») Мольера одна из героинь говорит «удобства собеседования» вместо «кресла», «наперсник Граций» вместо «зеркало» и проч.

считавшуюся «грубым мясом», то контракты, которые интенданты знатных особ заключали со своими поставщиками, свидетельствуют о том, что свиные уши перестают заказываться с 1659 года, свиные отбивные — с 1660 года, потроха и жир — с 1667 года, ноги, пяточок, брюхо, шея, и шкура и даже просто «мякоть» — с 1670 года. Исключение составляют заказы герцога Орлеанского, который в этом, как и во многом другом, обладал специфическим вкусом. К столу других высородных сеньоров, начиная с короля, уже не покупали свинину, за исключением молочных поросят, ветчины и сала, по-прежнему необходимого для готовки, несмотря на растущее потребление масла. Эту тенденцию в целом подтверждают кулинарные книги второй половины столетия, где ветчина почти полностью вытесняет все прочие виды свинины. И мы знаем, что такая брезгливость не была результатом мимолетной моды, поскольку гастрономическим журналистам XX века все еще приходится бороться с буржуазным предубеждением против других типов свинины.

Таким образом, повышенное внимание к качеству мяса становится отличительной чертой социальных элит, меж тем как острые специи, напротив, начинают использоваться теми, на чью долю остаются бросовые куски. Свидетельство тому можно найти, скажем, в «Буржуазной кухарке» Менона. В главе, посвященной говядине, он уточняет: «При объяснении свойств различных частей туши я не буду задерживаться на том, что именуется „бросовыми кусками“; такое мясо в ходу только у простонародья, которое, чтобы придать ему вкуса, готовит его с большим количеством соли, перца, уксуса, чеснока и лука-шалот».

В XVII и XVIII веках хорошие повара, напротив, отказываются от ряда старинных способов приготовления, лишивших пищу ее естественного вкуса, прежде всего от излишне долгой варки или жарки и избыточных ингредиентов. Как в своих «Сельских удовольствиях» (1654) писал Никола де Бонфон:

«Эта третья книга... посвящена истинному вкусу, который следует придавать каждому блюду. <...> Старайтесь приготовить вами как можно больше разнообразить и различать по вкусу и по форме: пусть здоровый суп будет хорошим буржуазным супом, на отборных кусках мяса, с небольшим количеством бульона, без рубленой смеси, шампиньонов, различных приправ или других добавок; он должен быть простым, поскольку именуется здоровым. Капустный суп должен иметь вкус капусты, а луковый — лука, рапсовый — рапса, и так далее... и вы увидите, что ваши господа чувствуют себя лучше, едят с аппетитом и хвалят вас и ваших поваров. Все сказанное тут о супах является общим правилом и имеет силу закона для любой еды...»

Чтобы сохранять вкус исходных продуктов, в аристократических домах появляется привычка готовить основные ингредиенты сложных блюд по отдельности. Так, для рагу из баранины Менон предлагает два рецепта: «буржуазный», где репа тушится вместе с мясом, и «высокий», где она готовится отдельно и лишь в последний момент выкладывается рядом с мясом⁸⁸.

Еще одна забота поваров той эпохи: при жарке доводить мясо до готовности, но не более, и подавать его с кровью, без добавления соусов. В 1660 году Пьер де Люн писал в «Новом поваре»: «...уток и речных птиц следует выпотрошить и насадить на вертел, не обмазывая жиром; когда они наполовину готовы, их надо обжарить в горячем жиру и есть с кровью, добавив соль, белый перец, апельсиновый сок или перечную подливку». В 1674 автор «Искусства хорошего угощения», скрывшийся под инициалами Л.С.Р., идет еще дальше. По поводу приготовления ягненка на вертеле он пишет: «Когда он будет почти готов, немного посыпьте его мелкой солью и не следуйте глупым мелкобуржуазным рецептам, добавляющим белый хлеб, который лишь вбирает в себя мясные соки и вкус, или требующим покрыть ягненка,

как говядину или баранину, большим количеством рубленой петрушки». Сходные рекомендации в случае мясных голубей: «...такое мясо следует по вкусу приправлять уксусным или перечным соусом; но, по правде сказать, самый лучший и здоровый способ есть любое жаркое — это брать его прямо с вертела, приготовленным в собственном соку и не до конца прожаренным, без лишних процедур и приправ, которые своими ароматами заглушают естественный вкус блюда...». В качестве отрицательного примера он приводит старинные практики, продолжавшие существовать в буржуазной среде: «И вот тот, кто намеревается приготовить вкусное блюдо из говяжьего филе, обжарив его на вертеле, разрезает на куски, добавляет воды, уксуса, бульона, соли и перца в придачу, затем чеснока, лука-шалота, апельсиновых или лимонных корок, мускатного ореха, каперсов и прочей всячины, изменяющей вкус мяса, которое после четверти часа варки, затвердевает, становясь жестким и безвкусным, как кусок дерева. Я считаю, что говяжье филе надо готовить целиком, сперва на небольшом огне, и учитывая толщину куска; и оно должно съедаться сразу, в собственном соку, с небольшим количеством соли и белого перца».

Укороченное время готовки рекомендовалось не только для жарки мяса, но и ряда овощей, начиная со спаржи. Л.С.Р. писал по поводу последней: «Помните, что спаржа должна хрустеть на зубах и сохранять зеленую окраску, иначе она делается волокнистой... что легко проверить, если вы приподнимете ее за стебель, в зависимости от того, сгибается она или нет. Если она обвисает и сгибается вдвое, то это признак того, что она переварена, что вызывает неудобство и отвращение». Менее многословный «Французский повар» в 1651 году предупреждал: «Не готовьте [спаржу] слишком долго», и «лучше вынимайте ее как можно менее приготовленной». Что касается Менона, то он в «Буржуазной кухарке» рекомендовал: «Полчетверти часа вполне довольно для

правильного приготовления [спаржи], так как она должна оставаться чуть хрустящей».

При всем том не следует считать, что XVII и XVIII века действительно далеко продвинулись в поиске способов сохранения естественного вкуса и установления правильного времени готовки: знаменитые повара эпохи, начиная с Массиало, практически оставляли эту идею без внимания. Она проявляется лишь при сравнении со средневековыми навыками, а не с «новой кухней» XX века.

Если бы в наши задачи входило составление истории кухни классической эпохи и современных ей пищевых вкусов, то следовало бы выделить еще ряд тенденций: появление жирных соусов и дальнейшее распространение готовки на сливочном масле (уже начавшем отвоевывать территорию в XVI веке), хотя сало по-прежнему остается частью высокой кухни; робкие, но чрезвычайно важные попытки развести по разные стороны соленое и сладкое; ослабление вкуса к острому, в менее четком виде повторяющее отказ от специй, и проч. Но мы остановимся лишь на тех элементах, которые сыграли свою роль в изменении социальных отношений.

Очищение и ценность вкуса

Среди историков французской кухни широко распространены два взаимодополняющих представления. Согласно одному из них, наши средневековые прадеды любили обильно поесть, но не обладали особой разборчивостью; иначе говоря, в ту эпоху «количество преобладало над качеством»⁸⁹. Согласно другому, «в Средние века зрительные эффекты не менее, если не более важны для участников пиршества, чем гастрономические»⁹⁰. Получается, что люди XVII и XVIII веков в большей мере были озабочены вкусовыми качествами еды,

нежели их предки. Однако ни первое, ни второе не имеет достаточных подтверждений.

Идея перехода от обильных, но грубо приготовленных яств, подававшихся к столу в былые времена, к менее многочисленным, но более утонченным блюдам, высказывалась уже в XVII столетии. К примеру, в предисловии к «Искусству хорошего угощения» Л.С.Р. писал: «Ныне хорошая еда не состоит из поразительного множества яств, обилия рагу и фрикасе и необычайного сочетания кушаний; признаком утонченности нашего вкуса являются не нагромождения всякой всячины и не горы жаркого... а изысканный выбор блюд и их приготовления, опрятность и вежливость их подачи, количество, соответствующее числу приглашенных и, наконец, общий порядок вещей, который способствует качеству и украшению трапезы, равно чарующей вкус и взгляд...».

Однако необходимо подчеркнуть, что таким представлениям противоречат некоторые данные: ни на одном из средневековых изображений трапез мы не видим столов, ломящихся под тяжестью нагроможденных блюд. Конечно, в «Роскошном часослове» герцога Беррийского на столах стоит достаточно яств. А вот исчезают столы под грудой блюд и горами жаркого из разной дичи скорее в XVII и XVIII веках. Чтобы в этом убедиться, достаточно посмотреть на гравюру Абрахама Босса, представляющую пиршество, устроенное Людовиком XIII 14 мая 1633 года для кавалеров Ордена Святого Духа, или на изображение званого обеда, данного парижской мэрией 30 января 1687 года в честь Людовика XIV. Или на пирамиды из фруктов или пирогов, которые являются неотъемлемой частью десертов, буфетов и амбигю*. По сравнению с ними изображения средневековых пиров с полупустыми столами нам, как правило, кажутся скудными

* Согласно словарям эпохи, «амбигю» — трапезы, состоявшие из мясных блюд и фруктов.

и скромными. И даже если делать скидку на то, что искусство того времени не было реалистическим, вполне очевидно, что идея аристократических застолий XIV–XV веков не соответствует представлениям о «пире горой».

Нет сомнения, что дошедшие до нас перечни кушаний, подававшихся на средневековых французских пирах, в том числе 25 меню, включенные в «Парижского эконома», отличаются излишеством. Но оно не в меньшей, если не в большей степени свойственно и тем спискам, которыми открывается «Королевский и буржуазный повар» (1691) Массиало. Так, на обеде, данном герцогом д'Омон 27 декабря 1690 года, первая перемена состояла из 16 супов, 13 «антре» и 28 «закусок», вторая — из 16 жарких, 13 «антреме» и 28 «закусок». Если к ним добавить 57 десертов — а как иначе? — то получается 171 блюдо (причем многие из них немалых объемов) на 42 приглашенных, тогда как в самые большие меню «Парижского эконома» включали максимум 36 блюд.

Конечно, в Средние века случались поистине раблезианские пиры, о чем свидетельствуют сохранившиеся документы. Одно из таких торжеств было устроено на шестой год правления Эдуарда IV (то есть в 1466 или 1467 году) в честь интронизации Джорджа Невилла, архиепископа Йоркского. На него ушло примерно 4000 кг зерна (300 четвертей), 300 бочонков эля, 100 бочонков вина и бочка гипокраса, 104 быка и 6 туров, 1000 баранов, 304 коровы, 304 кабана, 400 лебедей, 2000 гусей, 1000 каплунов, 2000 свиной, 400 ржанок, 1200 перепелов, 2400 турухтанов, 104 павлина, 400 диких уток и мандаринок, 204 журавля, 204 козленка, 2000 кур, 4000 голубей, 4000 домашних кроликов, 204 выпы, 400 цапель, 200 фазанов, 500 куропаток, 400 глухарей, 100 куликов, 1000 белых цапель, 500 оленей, ланей и козлов. Вдобавок к этому 4000 холодных паштетов из крупной дичи, 1000 порций многоцветного желе и 3000 — одноцветного, 4000 сладких пирогов, 3000 порций сливок, 600 шук

и 800 лещей, 12 морских свиней и тюленей, а также большое количество цукатов, сладостей и вафель.

Очевидно, что это был пир впечатляющего размаха и, судя по дошедшим до нас счетам, он не единственный; более того, бывали и еще более грандиозные торжества. Однако речь идет о публичном угощении, сравнимом с «гражданскими банкетами» эпохи Революции, на которых, по-видимому, поглощалось не меньшее количество продуктов. Что касается пира в честь архиепископа Йоркского, то на него была приглашена большая часть знати, высшие церковные чины, крупные сановники и юристы, именитые горожане и священнослужители Йорка (включая монахов), а также 412 землевладельцев, сквайров и йоменов этой провинции, 69 королевских конюшенных, более 400 человек свиты, сопровождавших знатных приглашенных, более 1000 слуг и прислужников за столом и еще не менее 177 кухонных работников. В общем и целом за бесчисленными столами, расставленными по всему замку — в зале, в комнатах, в нижних помещениях, на кухне и по галереям, — должно было сидеть приблизительно 2500 едоков, и это не учитывая городского простонародья и окрестной бедноты, оставшихся за стенами замка, — им, скорее всего, досталось недоеденное приглашенными и слугами.

Пиршества такого типа свидетельствуют не столько о грубости или утонченности вкусов средневековой элиты, сколько о способах утверждения социального престижа. Будучи важной персоной, архиепископ Йоркский в особо торжественных случаях был обязан принять и накормить толпы гостей, рассадив их по залам и столам более или менее в соответствии с занимаемым положением. В XVII и XVIII веках основной заботой становится не ублажить толпу, а польстить вкусу избранного общества, которое, судя по тем данным, которые дает изучение застольных манер, стремится есть в своем кругу, отдельно от «народа». Собственно,

противопоставление качественных параметров количественным связано именно с этим изменением в общественных отношениях.

Весьма вероятно, что в Средние века эти горы угощений толкали наименее именитых приглашенных на разнообразные излишества и праздничные вольности. Но ничто не указывает, что такой тип поведения встречался за теми столами, где сидели почетные гости, или даже в тех залах, где находились важные персоны. Напротив, судя по средневековым изображениям, там царил важная скука. И когда мы говорим о великосветских застольях XVII–XVIII веков, то нужно сравнивать их именно с этой частью средневековых празднеств.

***Кулинарные трактаты:
от зрелищности к вкусовым впечатлениям?***

Чтобы лучше понять, что происходило на такого рода праздниках, имеет смысл обратиться к другим свидетельствам — прежде всего к кулинарным трактатам, рассказывающим нам о намерениях устроителей средневековых и более поздних пиров.

Нет смысла подробно останавливаться на многократно описанных историками зрелищных антреме, украшавших средневековые застолья. Это и запеченные паштеты, из которых, когда их разрезали, вылетали стаи живых птиц, и «блюда-картины», предлагаемые, к примеру, во второй части «Кулинарной книги Тайвана», хранящейся в Ватиканской библиотеке: тут и «рыцарь Лебеда», в лодке плывущей по волнам; и сарацинская башня, которую пытается взять приступом «дикий человек»; и святой Георгий, спасающий девственницу из когтей дракона; и святая Марта, на поводу ведущая другого дракона, и т.п. Зрелища такого рода характерны для XIV–XV веков, однако похожие развлечения

можно видеть на пиршествах не только XVII, но даже XVIII и XIX веков. Кроме того, никто не обязывал гостей есть этих персонажей из рубленого мяса и паштетов, а тем более рисованные полотна на деревянной основе: их аппетит был уже более чем удовлетворен поданными ранее блюдами, так что удовольствие, получаемое ими от подобных зрелищ, не предполагало гастрономических жертв.

Более существенно, что кулинарные трактаты отказываются от крупной птицы, которая, как правило, подносилась к столу в собственных перьях. Такие блюда требовали большого труда, поскольку с птицы надо было снять кожу, не повредив ее, зажарить тушку на медленном огне, а перед подачей на стол опять надеть кожу, что вряд ли повышало и без того сомнительную гастрономическую ценность всех этих лебедей, аистов, бакланов, журавлей, цапель, павлинов, и проч. Между тем, в отличие от «блюд-картин», они предназначались для еды.

Из моды выходит не только обычай подавать птицу в перьях, от которого остается лишь привычка украшать паштеты из фазана и других деликатесных птиц пернатыми головами и хвостами. Из кулинарных книг постепенно исчезает крупная птица, не обладающая вкусовыми достоинствами: в начале XVI века бакланы, затем, между 1555 и 1650 годами, лебеди, аисты, журавли и павлины, потом цапля, которая еще присутствует в списке жареной дичи, предлагаемом «Французским поваром» в 1651 году, но исчезает из последующих изданий. На их место приходит мелкая птица, часто до сих пор пользующаяся высоким гастрономическим престижем: бекасы, провансальские мухоловки, овсянки из Гаскони и других регионов, чеканы, дрозды, жаворонки и проч. Без сомнения, в некоторых областях Франции их ели уже в Средние века, и не исключено, что они попадали на стол к королям и крупным сеньорам. Но в кулинарных книгах они встречаются редко и мимоходом, обычно под общим названием

«малые птицы». Замена больших декоративных птиц на маленьких, но вкусных вроде бы подкрепляет мысль о том, что Средние века склонялись в сторону зрелищности, тогда как начиная с XVII века предпочтения становятся вкусовыми. Об этом же, по-видимому, свидетельствует исчезновение из меню (с XVII века) китов, морских свиней и тюленей.

Однако такой подход чреват опасностью этноцентризма (или хроноцентризма?), поскольку нет никаких объективных доказательств того, что бакланы, лебеди, аисты, журавли, павлины, цапли и крупные морские млекопитающие действительно гастрономически менее ценны, чем бекасы, овсянки, мухоловки и дрозды.

Вкусовая лексика

Поищем другие доводы и подходы, в меньшей степени обусловленные нашими предрассудками. Для начала попробуем предпринять сравнительный лексикографический анализ кулинарных трактатов разных эпох, от Средних веков к Новому времени.

Первое наблюдение, которое можно сделать на основании средневековых трактатов (трех манускриптов «Кулинарной книги Тайвана» и «Парижского эконома»): их авторов, безусловно, заботили гастрономические достоинства тех блюд, которые они учили готовить. На это указывает использование таких слов, как «добрый/добрая», «добротное» (29 раз), «лучшее» (19 раз), «вкусный» (3 раза) и «приятственный» (1 раз).

В четырех рассмотренных нами кулинарных руководствах XVII–XVIII веков («Французский повар», «Сельские удовольствия», «Искусство хорошего угощения» и «Буржуазная кухарка») гастрономические достоинства еды упоминаются гораздо чаще и с использованием более богатого словаря: «добрый/добрая», «добротное» (более 56 раз), «дурное»

(4 раза), «лучшее» (более 22 раз), «нежный» и «утонченный» (14 раз), «отменный» (2 раза), «превосходный» (10 раз), «изысканный» (2 раза), «тонкий», «рафинированный» (7 раз), «безвкусный» (1 раз), «невывразительный» (3 раза), «вкусный» (3 раза). В целом 16 характеристик вместо 6 и более 124 случаев их использования вместо 52.

Однако это сравнительное богатство и разнообразие гастрономических оценок не означает более точного описания различных вкусовых характеристик. Конечно, само слово «вкус» (в значении «смак») в трактатах Нового времени встречается намного чаще. Но без уточнения оно сохраняет свою расплывчатость и чаще относится к сфере гастрономического престижа («хороший вкус» и проч.).

Средневековые тексты обычно использовали более технически конкретное слово «смак», и, что существенно, более широкий спектр вкусовых оттенков. Так, для обозначения чрезвычайно популярной в ту эпоху кислой терпкости они употребляли слова «кислый», «кисловатый», «придать остроты», «незрелый», «неспелость» или выражения «терпкий смак», «вкус кислого вина», «приправить уксусом» и т.д., тогда как в руководствах Нового времени есть лишь «подкислить» (1 раз), «острый» (1 раз) и «пикантный» (5 или более раз в «Буржуазной кухарке»). Аналогичным образом, средневековые трактаты часто упоминали о соленом вкусе («обессолить», «слишком соленый», «чрезмерно чувствуется соль», «достаточно соленый» и т.д.), тогда как в поваренных книгах XVII–XVIII веков ничего подобного нет. То же относится и к пряному вкусу, который в средневековых текстах мог быть «пряным», «сильно пряным», «со множеством пряностей», а в трактатах раннего Нового времени полностью отсутствует. Внимание гастрономов XVII века привлекает только горечь (и только один раз в «Сельских удовольствиях»), тогда как их средневековые предшественники напрямую о ней не говорили. Впрочем, косвенные указания на нее

содержатся в таких обозначениях, как «неспелый» (сочетание кислоты, терпкости и горчинки) и «подгоревший». Что касается сладкого вкуса, то в обе эпохи он передавался словом «сладкий»: мы выявили десять случаев его употребления в средневековых руководствах, и по крайней мере столько же в более поздних. Но в Средние века это слово использовалось для обозначения не только сладости, но и отсутствия вкуса соли.

В общем и целом в XVII–XVIII веках область вкуса и смака наделяется более высокой значимостью, но XIV и XV века отличает более вдумчивый анализ их вариаций. Сторонники средневековой кухни вполне могут утверждать, что в рецептах кулинаров Нового времени куда больше риторики, чем подлинной разборчивости. Меж тем поборники классической кухни могут им возразить, что она слишком сложна и рафинирована, чтобы ее можно было анализировать при помощи таких элементарных понятий, как кислый, соленый, пряный, горький и сладкий.

Некоторые изменения можно наблюдать и в том, что касается внимания кулинаров к составу и приготовлению пищи, чистоте ингредиентов и утвари для готовки, а также здоровью едоков. Но их нельзя считать свидетельством того, что XVII–XVIII века были более рафинированны в кулинарном смысле, чем XIV–XV века. Не поменялся и общий эстетический уклон, который в равной степени был свойственен поварам XIV–XV и XVII–XVIII веков.

Значение цвета

По-настоящему значимые перемены сказываются в деталях, особенно по отношению к цветовому ряду. Дело не в том, что в средневековых книгах он более разнообразен и чаще упоминается, чем в трактатах Нового времени, а в том, что в Средневековье он ценится сам по себе или

в качестве «пиршества для глаз», тогда как кулинаров XVII–XVIII веков скорее интересует то, как по нему можно судить о природе и вкусе еды.

В Средние века многие блюда опознавались не только и не столько по своим ингредиентам, сколько по цвету. Это относится к бланманже⁹¹ (то есть «белой еде»), зеленой подливке, белому крылышку, зеленому или зеленоватому чесноку, желтоватой подливке, желтоватому и черному перцу, рыжей или зеленой похлебке, зеленой ухе из угрей, белой немецкой похлебке и т.д. Кроме того, все цвета, за исключением белого, как правило, добавлялись к тем ингредиентам, которые, с нашей точки зрения, составляют основу рецепта.

Действительно, в текстах нередко встречаются пометы «добавить для цвету шафран» или «подкрасить шафраном», «толочь шафран, пока он не станет рыжим», «[добавить] зелени для зеленого цвета» или «подгоревшего хлеба для окраски» и проч. Целый ряд рецептов озабочен внешним видом блюд, где цвет играет важную роль, как это можно видеть на примере фаршированной пулярки (кушанья, которое присутствует в большинстве поваренных книг): «Чтобы придать ей золотистости, зеленый или желтый оттенок: для желтого возьмите поболее яичных желтков, хорошенько взбейте вместе с щепоткой шафрана и поместите эту позолоту в тарелку или в другой сосуд. Тот же, кто желает зеленого цвета, пусть истолчет вместе с яйцами зелени. И когда ваша пулярка будет готова... облейте ее целиком позолотой и снова поместите на огонь; повторите это два или три раза, чтобы цвет закрепился, но следите, чтобы огонь не был слишком сильным и ваша позолота не подгорела»⁹².

Для окраски блюд использовался целый арсенал средств и методов. Для придания зеленого цвета — различные травы, список которых можно найти в конце первой части только что процитированного кулинарного трактата, после перечня специй: «Петрушка, гравилат, щавель, виноградные листья

или почки, смородина, зимой зеленые пшеничные зерна». Есть там и другие более или менее съедобные красители: шафран для желтого, рыжего и красного цвета, подсолнечник для синего, фиолетового и красного, алканна для темно-красного, красный кедр (или «алый кедр») для других оттенков красного и розового и проч. Но наряду с ними использовались такие красители и способы обработки, которые ставят под сомнение съедобность блюд. Примеры тому можно найти во второй части ватиканского Тайвана: лазоревый порошок (то есть измельченная ляпис лазурь), золотые и серебряные блески, а для менее знатных особ — «оловянные, покрашенные в белый, алый или зеленый цвета». При чем речь шла о блюдах, которые предназначались для еды, а не о «блюдах-картинах».

Эта средневековая привычка включать в рецептуру ингредиенты, которые придавали бы кушаньям желаемый цвет, не сразу вышла из употребления: скажем «бланманже» или «зеленая подливка» дожили практически до современности. В трактатах XVII–XVIII веков мы также находим белую колбасу (то есть из белого мяса птицы) и целый ряд искусственно окрашенных блюд, таких как «зеленый пустячок» или «красный пустячок»*, или «зеленое желе», «красное желе», «синее желе», «желтое желе», «фиолетовое желе», изготавливаемые с помощью красителей, купленных «у бакалейщика», или же «зеленый крем», который Пьер де Люн окрашивал при помощи травяного сока.

Но в целом упоминаемые в этих трактатах краски не относятся к числу тех, которые добавляются специально. Это «естественные» цвета продуктов или те, что появляются в результате правильной готовки. Когда речь идет о желтой или красной моркови, о белом или зеленом цикории, о зеленом

* «Пустячок» — разновидность крем-брюле, приготовлялся из яичных желтков, небольшого количества белка, сливок и сахара.

и желтом горошке, о зеленых бобах, зеленой смородине, зеленом миндале, зеленых абрикосах и проч., то это для того, чтобы дифференцировать вкусовые и кулинарные свойства различных видов. Так, белая часть лука-поррея не может быть заменена зеленой, белое мясо каплуна — темным, белок — желтком и т.д. Ничего неожиданного тут нет.

Большой интерес с точки зрения истории вкуса и кулинарного искусства представляют собой цвета, получаемые в процессе готовки. К примеру, существование белого и темного бульона объясняется тем, что один делается из свежего мяса, а другой — из зажаренного. Первый затем служит основой для «белых потажей» и для приготовления белого мяса, а второй — для «темных потажей», «темных антре» и темного мяса. Эти категории носят культурный характер, однако до такой степени являются основой классической французской кухни, что начинают казаться естественными.

Приведем еще один пример приобретения цвета «естественным» путем во время готовки, без добавления красителей. Так, «белым» называется чуть подогретое масло, а «рыжим» — то, которое дольше простояло на огне (или готовилось на более сильном огне). К ним добавляются различные ароматизирующие ингредиенты, и мы получаем две основных подливки XVII века — «белый соус» и «рыжий соус».

В кулинарном лексиконе XVII века, как и в наше время, цветовые обозначения использовались для описания процесса приготовления. «Бланшировка» предполагала не «выбеливание», но обработку продуктов при помощи воды или огня для достижения скорее гастрономического, чем эстетического результата. Точно так же рекомендация «придать цвета» означала не «добавить красителя», но продолжать обжаривание (в масле или без) до тех пор, пока мясо или овощи не зарозовеют. Когда упоминается «красивая окраска» или «красивый цвет», то подразумевается, что жаркое или фритюр должны готовиться дольше. Когда же Никола де Бонфон

говорит, что говяжий филей надо есть «красным и с кровью», то это не совет добавить к нему алканны или красного кедра, а указание, в какой момент его надо снять с огня.

Цвета, фигурирующие в трактатах XVII–XVIII веков, служили точными индикаторами степени готовности блюд и качества продуктов, чем объясняется внимание к ним со стороны как поваров, так и едоков. Рассказывая о приготовлении «голубой щуки», Бонфон разъясняет, что нужно «как следует обсыпать ее солью и тщательно полить повсюду уксусом», что «придаст ей лазурный оттенок, столь приятный для глаз». Надо ли считать это дальним отзвуком средневекового вкуса к синему цвету, благодаря которому некоторые блюда приправлялись лазоревым порошком? Но отметим, что «живая рыба приобретает более яркий голубой цвет, чем мертвая». Это более веская причина выказывать предпочтение голубой рыбе и такому способу приготовления, чем просто любовь к синему цвету.

Подведем итог этому небольшому исследованию о соотношении взгляда и вкуса. Очевидным образом, кулинары Нового времени были не первыми, кого волновали гастрономические качества приготовляемых ими блюд: эти заботы были известны и средневековым поварам. И те и другие придавали значение внешнему виду блюд и манере их подачи во время трапезы или пира, о чем свидетельствуют их слова и поступки. Однако соотношение между гастрономией и эстетикой безусловно меняется. И хотя нам трудно судить о том, в какой мере повара XIV–XV веков были готовы жертвовать гастрономическим удовольствием ради эстетического, поскольку мы мало что знаем о вкусах элиты той эпохи, тем не менее такой выбор был, по-видимому, вполне реален, если учесть, что их эстетические представления о еде существовали отдельно от гастрономических. Начиная с XVII века — и особенно в XVIII столетии — эстетика еды оказывается неразрывно связана с гастрономией. Цвет блюда признается

«красивым» только тогда, когда он указывает на его вкусовые качества, а индикаторы свежести привлекают больше, чем «живые» имитации.

Но перейдем от поваров к тем, кто ест их произведения. За невозможностью собрать непосредственные свидетельства об их вкусовых ощущениях посмотрим, что об этом писали современники.

В «Наставлениях послушникам», написанных на латыни в XII веке и переведенных на французский в XIV веке, Гуго Сен-Викторский больше бранил гурманов за чрезмерную утонченность, чем за обжорство. По его мнению, не следует искать ни «слишком драгоценные и изысканные» блюда, ни «слишком редкостные и необычные». Он обрушивался на тех, чья глотка «способна проглатывать лишь жирные и нежные куски» и кто, ссылаясь на слабость желудка или грудную сушь, отказывается от обычных кушаний. Достойны осуждения и те, кто полностью отвергает «привычные для всех блюда» и, чтобы удовлетворить свой каприз, посылает тучу слуг «на все перекрестки» или же «в пустынные и неизведанные горы» искать какие-то корни, кустарники или мелкую рыбешку. Не обходит он вниманием и гордецов, которые кичатся превосходством своей кухни и стремятся «казаться столь же превосходящими прочих своими достоинствами», в какой мере «их пища превосходит еду остальных». Достается и лакомкам, «предающимся пустым поискам, как лучше приготовить то или иное блюдо», изобретающим «бесчисленные отвары, фритюры и приправы», а также тем, кто, подобно беременным женщинам, хочет «то мягкого, то жесткого, то холодного, то горячего, то вареного, то жареного, приправленного то перцем, то чесноком, то тмином, то солью». А в конце этой диатрибы против чрезмерно утонченных едоков он поднимает на смех винных знатоков, которые, «подобно трактирщикам, прогуливают по своему небу любое вино, чтобы оценить его вкус».

Обжоры и лакомки

Имея перед глазами такое сочинение, можно ли согласиться с тем, что только в XVII–XVIII веках любители поесть начинают более ценить качество блюд и напитков, нежели их количество? На самом деле, читая соответствующие тексты о гурманстве уже Нового времени, стоит обратить внимание на их мягкость по отношению к избыточной «утонченности нёба», о которой, в отличие от обжорства, обычно говорится с некоторой снисходительностью.

Согласно толковым словарям XVII–XVIII веков, слово «гурман» (*gourmand*) синонимично различным обозначениям «обжоры» (*glouton, goinfre, goulu*). Так, словарь Ришле определяет его как «ненасытная глотка» (*goulu*); словарь Фюретьера дает чуть более развернутое объяснение: «Ненасытная глотка, тот, кто ест с жадностью и слишком много». Словарь Академии с первого издания 1694 года вплоть до пятого, вышедшего в 1798 году, повторяет то же самое: «Обжора, ненасытная глотка, тот, кто ест с жадностью и слишком много». Еще раньше, в 1611 году составитель франко-английского словаря Котгрейв указывал в качестве первого значения слова «гурман» «*glutton*», то есть снова обжора, и лишь вторым — «*gormand*».

Как видим, французские словари приводят практически одни и те же определения, синонимы и примеры, и из них вырисовывается более простое понимание гурманов и гурманства, чем из средневековых текстов. Исключение составляет «Энциклопедия» Дидро и д'Аламбера, где статья «гурманство» отличается и своей величиной, и апологетическим характером. Она начинается с объяснения самого явления как «непомерной и утонченной любви к хорошему столу», которая затем описывается в двух столбцах с большим количеством античных примеров, где изнеженная утонченность Рима и сибаритов противопоставляется простым вкусам гомеровских героев, спартанцев, древних персов и тех же

римлян более ранней эпохи. Гурманство предстает следствием роскоши и признаком упадка империи, поэтому обличение античных гурманов, по-видимому, призвано служить предостережением для общества XVIII века.

Неожиданно (по крайней мере, с нынешней точки зрения) живо на эту статью отреагировал издаваемый иезуитами словарь Треву. В издании 1771 года читаем: «Гурманство, сущ. ж.р., Gula. Это отнюдь не непомерная и утонченная любовь к хорошему столу, как уверяет нас „Энциклопедия“. На самом деле в этом слове действительно заключена идея чрезумерности, но она относится отнюдь не к разборчивости в еде. Гурманство — это чревоугодие, в которое впадают те, кто ест с жадностью и слишком много. А чревоугодие является одним из семи смертных грехов». Эта отповедь, по-видимому, объясняется не только тем, что на протяжении двух веков все словари придерживались именно такого мнения, но и тем, что для обозначения слабости к утонченным угощениям существовало другое слово, «friandise», любовь к лакомствам.

Ришле определяет лакомку (friand) как того, «кто любит есть вкусно», Академия (снова с 1694 по 1798 год) — как того, «кто любит нежные и хорошо приправленные куски». Что касается обозначения самого явления («friandise»), то Фюретьер и словарь Треву описывают его как «страсть, любовь к изысканным и вкусным блюдам», а Академия — как «любовь к отменным кускам».

Безусловно, эта чувственная страсть смущала моралистов. Ришле отмечал, что ее двигателем является «слегка умеренный аппетит к изысканной и вкусной еде». Но она вызывала меньше беспокойства, чем чревоугодие и обжорство. Как объясняли лексикографы из иезуитского ордена, работавшие над словарем Треву, «любовь к лакомствам — это недостаток, но не столь постыдный, как чревоугодие». Словарь Академии и Фюретьер говорили примерно то же самое.

Какова причина такой снисходительности? Если утонченность нёба традиционно считалась одной из разновидностей чревоугодия, то почему она признается менее постыдной, чем обжорство? Как отмечал и Фюретьер, и словарь Треву, «friandise» также обозначает «лакомство, то есть то, что едят исключительно для удовольствия, а не для насыщения». Получается, что лакомка ест из удовольствия, а не по естественной потребности, чем напоминает тех, кто пользуется брачными правами «из наслаждения», а не для деторождения. Последние, по тысячелетней традиции, подлежали более суровому осуждению, чем муж и жена, слишком часто вступавшие в супружеские отношения и тем самым предававшиеся своеобразному обжорству. Почему это не происходит — уже не происходит? — в вопросах еды? Одно из возможных объяснений сводится к тому, что среди людей духовного звания, как и среди мирян той эпохи, столь высоко ценится тонкость вкуса во всех сферах, что это не позволяет осуждать лакомок с той же суровостью, что обжор.

С одной стороны, «friandise» является недостатком, с другой — определенным свойством. Так, авторы словаря Треву писали: «Хороший гастроном [gourmet] должен иметь лакомый [friand] вкус». В начале XVII века слово «gourmet» обозначало придворного виночерпия или дегустатора в услужении виноторговцев (Коттрейв, 1611). В 1679 году Ришле определяет его как «того, кто пробует вино на парижских заставах, чтобы убедиться в его подлинности и допустить к продаже». Но его значение постепенно меняется, и всего несколькими годами позже «гастрономами» (если верить Фюретьеру и словарю Треву) именуют уже не профессиональных дегустаторов, а всех, кто умеет отличать хорошее вино от плохого. Эта эволюция подразумевает потребность в новом слове, которое описывало бы таких знатоков. Без сомнения, она продиктована тем, что их ряды не ограничиваются профессионалами, и любители не менее гордились

своей способностью разбираться в вине, чем лакомки — в «лучших кусках».

Само слово «лакомый», как мы видели, может также относиться к винным знатокам. Согласно словарю Академии (1694 и 1717 годов), «о человеке говорят, что он лаком к вину, чтобы сказать, что он утончен и что он знает толк в хорошем вине». Иными словами, между «гастрономом» и «лакомкой к вину» есть некоторые оттенки различий. Но сам факт существования двух слов для обозначения столь близких явлений — еще один признак интереса эпохи к проблемам вкуса.

Вкусы и гуморы

Разнообразие вкусов традиционно принималось как данность, о чем говорит латинская поговорка «De gustibus non est disputandum», которую в 1674 году напоминал трактат «Искусство хорошего угощения» и которая фигурировала в первом издании словаря Академии (1694) уже во французском переводе: «О вкусах не спорят». Об этом же ежедневно свидетельствовала столовая сервировка, которая в XIX веке именовалась «французской». В отличие от пришедшей ей на смену «русской сервировки», которой мы до сих пор пользуемся, когда кушанья подаются последовательно, каждому гостю своя порция, которую он должен хотя бы попробовать, прежняя «французская сервировка» предполагала, что все блюда ставятся на стол одновременно, как мы это видим в современных буфетах с самообслуживанием. Так, в 1742 году «Новый королевский и буржуазный повар» утверждал, что во время трапезы на шесть-восемь кувертов на стол должно подаваться не менее семи блюд при каждой перемене. При трех переменах (минимальное количество для достаточных домов) общее количество было равно двадцати одному блюду. Соответственно, стол на 20–25 кувертов предполагал 27 блюд, а с учетом трех перемен — 81.

Это не означает, что французы былых времен отличались зверским аппетитом: большая часть сотрапезников пробовала лишь рядом стоящее кушанье. Но у них была бóльшая свобода выбора, чем у нас, и они могли, не боясь показаться неучтивыми, игнорировать далеко стоящие блюда. Тут такая же разница, как между комплексным обедом и заказом по меню.

Как свидетельствуют старые поваренные книги и руководства для метрдотелей, целью такого разнообразия было угождение разным вкусам. «Новый королевский и буржуазный повар» рекомендовал расставлять блюда так, чтобы «каждый мог взять то, что соответствует его аппетиту». Уточнялось, что «следует избегать соседства двух одинаковых кушаний, не поставив между ними что-то другое; иначе возникнет неудобство, которое может *приневолить вкус* кого-то из сидящих за столом, поскольку *не все любят одно и то же*».

Столь снисходительное отношение к разнообразию предпочтений — более не свойственное нашим домашним трапезам — было тесно связано с древними диетологическими представлениями, за которыми стояла концепция различных темпераментов и свойственных им нужд. На это, к примеру, указывает «Искусство хорошего угощения» (1674): «Нередко приходится встречать людей, отвергающих и порицающих те или иные кушанья, к вкусу которых они не смогли себя приучить, и поскольку в компании всегда найдется кто-то, чье существо восстанет против того, что *антипатично нечувствительной склонности его натуры*, следует всегда подавать более одного типа кушаний, дабы *доминирующий гумор* мог найти то, что более соответствует его желанию». Предпочтения понимались как отношения симпатии между индивидуальным естеством и теми или иными продуктами, а отвращение — как результат физиологической антипатии. Конечно, они могли быть выработаны привычкой, то есть «второй натурой», но прежде всего считались отражением личного темперамента, то есть более или менее выраженного

превалирования одного из четырех гуморов — крови, желчи, флегмы и меланхолии (черной желчи). Поскольку никто не может переменить свой темперамент, то надо избегать принуждения вкуса.

Но с начала Нового времени эти вольности сокращаются под воздействием новых диетологических представлений и подъема гастрономии. Средневековые медики четко разделяли, какой режим полагается больным, а какой — здоровым. Первых следовало кормить тем, что могло бы помочь избавиться от избыточного жара или холода, сухости или влажности, составлявших суть болезни, а также давать им «снадобья», безусловно ядовитые для здорового. Напротив, для тех, кто не был болен, требовался режим, способный поддерживать и укреплять свойственный им темперамент. Скажем, людям по природе горячим рекомендовалось есть горячую пищу, поскольку подобное притягивается к подобному, а людям холодным — холодную, и т.д. Такие советы мы находим в XIII веке в «Трактате о содержании тела» Альдебрандина Сиенского и в «Французском Платине»* начала XVI века.

В диетологических трактатах конца XVI — начала XVII века людям здоровым предписывается диаметрально противоположный режим. К примеру, «Сокровищница здоровья» (1607) утверждает, что «горячие и влажные по своему свойству» пища и напитки подходят «тем, кто отличается меланхолическим нравом» (то есть холодным и сухим гумором); «влажные и холодные [напитки] — холерикам» (чья природа горяча и суха), «горячие и сухие — флегматикам» (холодный и влажный гумор) и т.д. Иными словами, медики-диетологи второй половины XVI столетия начинают подходить к разнообразию гуморов как к болезни. Они считают, что залогом истинного здоровья является идеальное равновесие гуморов,

* Имеется в виду гастрономический трактат итальянского гуманиста Бартоломео Сакки, известного как Платина.

без преобладания одного из них, и, чтобы его достигнуть, всяк должен питаться тем, что способствует исправлению диспропорции. Едоку следует не идти на поводу у собственных склонностей, а бороться с ними.

С другой стороны, кулинары XVII века начинают с большей последовательностью исполнять то, что можно было бы назвать гастрономическими предписаниями. Мы уже приводили слова Никола Бонфона об «истинном вкусе, который следует придавать всякому блюду». Напомним, он настаивал, что повара должны стремиться сохранять тот вкус, который свойственен каждому продукту, а не скрывать его под кучей «рубленной смеси, шампиньонов, различных приправ». Заканчивается этот пассаж показательной фразой: «Все сказанное тут о супах является общим правилом и имеет силу закона для любой еды». Иными словами, он стремится не просто дать конкретные рецепты приготовления, но вывести общие кулинарные и гастрономические принципы.

Не менее показательны и более конкретные рассуждения Л.С.Р. в трактате «Искусство хорошего угощения», где также идет выработка общих установок. К примеру, эта тенденция очевидна в его рекомендациях по поводу жареных голубей: «самый лучший и здоровый способ есть любое жаркое — это брать его прямо с вертела, приготовленным в собственном соку и не до конца прожаренным, без лишних процедур и приправ, которые своими ароматами заглушают естественный вкус блюда...»

Конечно, как и прочие мастера того времени, кулинары не имели возможности диктовать свои вкусы тем, на кого им приходилось работать. Тем не менее в XVII веке они уже явно не испытывают ощущения внутренней приниженности перед своим господином и его приглашенными, которая была уделом их средневековых собратьев. Так, еще в XV столетии бравый Мартино часто заканчивал свои рецепты советом: «Сделайте блюдо сладким или кислым, по общему вкусу или

по пожеланию патрона», и никогда не позволял себе критику предпочтений гостей или хозяев. Л.С.Р. в 1674 году ведет себя иначе. Хотя он тоже оставляет некоторые вещи на усмотрение читателя — скажем, добавление того или иного ингредиента или подачу той или иной подливки — целый ряд привычек (скажем, заправка мяса сладким соусом) кажется ему проявлением извращенного вкуса. Так, он пишет по поводу жареной зайчатины: «Подавать к ней перечный соус; а если кто предпочитает и потребует сладкий, *что мне кажется нахальным и нелепым*, то, дабы удовлетворить его, надо поставить на огонь горшок с красным вином, добавив туда сахара, гвоздики, корицы, и варить до загустения».

Хороший вкус

Действительно, где-то с середины XVII века авторы поваренных книг начинают рассуждать о своем искусстве, причем с точки зрения вневременного (и внегеографического) «хорошего вкуса». Именно он противопоставляется гастрономическим заблуждениям как отдельных людей, так и целых народов.

Уже в предисловии к «Искусству хорошего угощения» (1674) Л.С.Р., обращая внимание на некоторые (по его мнению, нелепые) рецепты своего предшественника и удачливого соперника Ла Варена, писал, что подобные «убожеества допустимы среди арабов или американских дикарей, но не в столь утонченном климате, как наш, где опрятность, деликатность и *хороший вкус* являются предметом и материей постоянных забот». А в предисловии к «Королевскому и буржуазному повару» (1691) Массиало разворачивает настоящую апологию кулинарного искусства: «Человек отнюдь не везде способен к такому пониманию, каковое есть луч его разума и духа. <...> Лишь в Европе, где царствует опрятность, *хороший вкус* и умение правильно приправлять

еду... умеют отдавать должное чудесным дарам, которым мы обязаны счастливым расположением других климатов. Этим мы, особенно во Франции, также превосходим прочие нации, как в вопросах вежества и множестве других хорошо известных вещей».

Это не значит, что хороший вкус всегда был привилегией одного народа: французы XVII–XVIII веков считали, что стали его обладателями всего несколько поколений назад. Послушаем, что по этому поводу писали отцы-иезуиты Гийом-Гиацинт Бужан и Пьер Брюмуа, авторы предисловия к «Дарам Комуса» (1739): «Итальянцы привили хорошие манеры всей Европе, и, бесспорно, именно они научили нас есть. <...> Однако уже более двух веков *хорошая кухня* известна во Франции, и можно утверждать без всякого предубеждения, что никогда она не была столь изысканной и никогда ей не занимались столь упорядочено и с таким тонким вкусом». Они понимали, что для процветания по-настоящему рафинированной кухни необходимы едоки с изысканным вкусом, и именно в этом заключалось преимущество французского кулинарного искусства XVIII столетия: «Во Франции есть множество вельмож, которые, для забавы, порой снисходят до обсуждения стола и чей исключительный вкус способствовал формированию прекрасных профессионалов».

В силу названных причин это искусство, как и все прочие, развивается вместе с цивилизацией: «Кухня, как и другие искусства, изобретенные по необходимости или ради удовольствия, совершенствовалась вместе с гением народов и становилась все более изысканной по мере возрастания их воспитанности. Развитие кухни... шло у цивилизованных народов тем же путем, что прогресс всех других искусств». И если преподобные отцы считают необходимым именовать гастрономический вкус «телесным», чтобы отличать его от «духовного», относящегося к пластическим искусствам,

музыке и литературе, тем не менее они допускают возможность «возвести телесный вкус к чрезвычайно утонченному принципу, отчасти разделяемому им с чисто духовным». Сказано весьма неловко, но такого рода рассуждения вливаются в общий поток размышлений по поводу вкуса, более века занимавших лучшие умы.

Последствия этих коллективных усилий лучше всего прослеживаются по словарям. В начале XVII века такие лексикографы, как Нико (1607) и Котгрейв (1611), дают вкусу краткое определение, сопроводив его единственным примером из пищевой сферы. Напротив, после 1679 года Ришле, Фюретьер, Академия и словарь Треву посвящают ему развернутые статьи, где половина текста отдана переносным значениям слова.

Употребление слова «вкус» за пределами пищевой сферы долгое время воспринималось как метафора. Это продолжал ощущать Вольтер, когда в 1764 году опубликовал свой «Философский словарь»: «Вкус — чувство и дар, позволяющий нам разбираться в еде, во всех известных языках породил метафору, согласно которой вкусом именуется ощущение достоинств и недостатков во всех искусствах: это мгновенное распознавание, как то, что свойственно языку и нёбу, и, подобно ему, обгоняющее рассуждение; оно тоже с чувственной негой принимает хорошее и с отвращением отвергает дурное». Существование такого интеллектуального «вкуса» признается не менее реальным, чем его физиологического аналога. Считается, что он позволяет выносить мгновенные суждения; метафора нужна как раз для обозначения такой непосредственной интуитивной реакции.

Но эти моралистические и духовные рассуждения свидетельствуют о чрезвычайной важности гастрономического вкуса в культуре XVII–XVIII веков. Трудно представить, чтобы метафора могла появиться и прочно закрепиться в обществе, равнодушном к кулинарным изыскам и невнимательном к обсуждению их оттенков.

Возможно, метафорическое использование «вкуса» способствовало появлению в гастрономической сфере идеи «хорошего вкуса», бывшей одной из доминирующих категорий литературной и художественной эстетики второй половины XVII века. Так, преподобный Буур писал: «Хороший вкус — это естественное чувство, происходящее из души: это род инстинктивного и верного разума». Вольтер в разных сочинениях проводил параллель между хорошим вкусом в гастрономии и в искусстве и литературе: «Подобно тому как дурной вкус в физической сфере состоит в предпочтении слишком острых и искусственных приправ, дурной вкус в искусстве заключается в склонности к нарочитым украшениям и нечувствительности к прекрасной природе» («Философский словарь»).

Остается понять, где первоначально появилась идея «хорошего вкуса» (и его антагониста, «дурного вкуса»), в гастрономической сфере или в литературно-художественной? В начале XVII столетия оно не встречалось ни там, ни там, а в последней четверти века им широко пользуются те, кто пишет о кухне и гастрономии. Одновременно с ними отец Буур и Сен-Эвремон рассуждают о хорошем вкусе в искусстве и литературе. Однако несколькими десятилетиями ранее об этом же размышляли госпожа де Скюдери и шевалье де Мере.

Так где же был сформирован этот классический вкус (равнозначный вольтеровскому «хорошему вкусу»), в литературе и искусствах или в области гастрономии? По привычке нам кажется, что авторы кулинарных трактатов должны были слепо следовать за великими писателями и художниками, законодателями классической модели вкуса. Однако мы видели, что этот чистый, склоняющийся к естественности вкус, столь превозносимый Вольтером, уже присутствовал в «Сельских удовольствиях» (1654) Никола де Бонфона, хотя в ту эпоху классицизм еще не занял главенствующее

место в искусстве и литературе. Достаточное ли это основание, чтобы принять материалистическую гипотезу рождения классицистической эстетики из духа гастрономии?

С концепцией «хорошего вкуса» тесно связан идеал «человека со вкусом», который сформируется позже, но не столь поздно, чтобы не попасть в поле нашего зрения. Хотя словарь Академии фиксирует существование идиомы только в 1932 году, она встречается в «Философском словаре» (1764) Вольтера: «Гастроном ощущает и мгновенно распознает смесь двух напитков; человек со вкусом, знаток, с одного взгляда замечает смешение двух стилей и наряду с приятностью отмечает недостаток». Этот жизненный идеал тем более побуждает нас обратиться к роли вкуса в функционировании общества.

Пышность и вкус

Известно, что в XVII веке старинные аристократические роды начинают видеть в состоятельных выскочках вполне реальную угрозу своему существованию. Политическая борьба за сохранение еще остававшейся у них частички власти привела к тому, что в середине столетия была сформулирована программа аристократического реванша, во многом осуществленная в XVIII веке. Это соперничество с разбогатевшей буржуазией происходило и в (полу)символической плоскости роскоши. Так, в пятой книге «Правдивого комического жизнеописания Франсиона» герой собирает компанию «удалых и щедрых» приятелей, чтобы сбивать спесь с сыновей торговцев, кичащихся пышностью своих одежд. На подавление нахальных претензий разбогатевших буржуа были направлены законы против роскоши, неоднократно возобновлявшиеся на протяжении нескольких веков. Тщетная предосторожность, которая не могла воспрепятствовать выскочкам рядиться в одежды вельмож, покупать должности

и дворянские титулы, приобретать земли, замки, строить роскошные особняки и устраивать там пышные празднества. Не значит ли это, что хороший вкус стал тем оружием, которое было придумано аристократией для защиты своего символического превосходства?

Если в новой аристократической культуре, расцветавшей в светских салонах, эрудиция расценивалась как педантизм и считалась вульгарной, то с точки зрения новых манер и вкусов, законодателями которых оставались вельможи, столь же вульгарна роскошь нуворишей.

Буржуа — постоянная мишень литературных насмешек XVII века, идет ли речь об их простодушном жаргоне, как в «Комическом романе» Фюретьера, или о желании подражать благородному сословию, как в «Мещанине во дворянстве» или в «Смешных жеманницах» Мольера.

К похожей тактике прибегают сочинения об аристократической кухне, в особенности «Искусство хорошего угощения», где буржуазии и низшим сословиям приписываются все нежелательные (с точки зрения автора) практики и вкусы. С первой страницы прежние способы готовки и сервировки характеризуются как «деревенщина»; причем им ставится в вину не бедность и простота, но умножение «ненужных расходов, крайнее и беспорядочное разбазаривание, неудобная избыточность, не приносящая ни прибыли, ни чести». Далее автор пишет о «низости» и «убожестве» «Французского повара» и сокрушается, что эти «отвратительные уроки» смогли не только «заманить и убаюкать глупую и невежественную чернь» (которая порой именуется «плебсом»), но и «людей достаточно просвещенных». В главе о жарком предметом насмешки становятся «подлые максимы мелких буржуа», которые обсыпают ягненка на вертеле толчеными сухарями и рубленой петрушкой. Когда дело доходит до потажей, то Л.С.Р. пускает в ход традиционное обвинение в прижимистости: «Подавать пустой суп, без добавок

и украшений, — какая низость из-за столь малого расхода! Держитесь подальше от этих буржуазных приправ! Желток, разбавленный кислым вином, и прочие ингредиенты такого же порядка: можно ли себе представить нечто более механическое и низменное, чем такая метода?». Отсылка к буржуазии не становится более позитивной, даже когда при обсуждении блюда из голубей он допускает то, что решительно отвергал в случае потажей: «Если же у вас нет ничего из перечисленного... то сделайте обычную и наиболее буржуазную основу из яичных желтков и кислого вина».

Обновление высокой кухни в XVII веке продолжает тенденции, наметившиеся в «вульгарные» Средние века, при всем том что она ставит себе целью отличаться от простонародной и буржуазной кухни!

Отрывать хлеб руками, а не отрезать ножом — одна из черт аристократической элегантности с ее подчеркнутой простотой. В сфере гастрономии это означает отказ от восточных пряностей ради местных трав и приправ, предпочтение сливочного масла (традиционного крестьянского жира), расставание с великолепной пернатой дичью, которая подавалась в полном оперении, и культ тонкого вкуса. Все это способы обойти выскочек в тот момент, когда они вздумали соревноваться в пышности со старым дворянством. Именно так поступил Бюсси д'Амбуаз, когда явился в Лувр «одетый скромно и просто, но в сопровождении шести пажей, одетых в расшитые золотом наряды, громогласно объявив, что наступила пора роскошествовать самым отъявленным бездельникам»⁹³.

Отнюдь не все новые кулинарные тенденции были парадоксальны или провокационны; часть вошедших в моду продуктов — скажем, трюфели или ранние овощи и фрукты, — привлекала редкостью и дороговизной. Суть состояла в постоянном обновлении меню, а моду в этой, как и в других областях, делали вельможи — и их повара.

Подтверждение этому стремлению к непрерывному обновлению можно видеть в предисловии к «Современному повару» Венсана де Ла Шапеля, который служил сначала у лорда Честерфилда, а потом у принца Оранского: «Искусства основаны на общих принципах, и тот, кто хочет преуспеть, должен их соблюдать. Однако одних принципов недостаточно; для достижения совершенства необходимо постоянно возвышаться над устоявшейся, хотя и подверженной каждодневным изменениям, практикой. Для этого нужно следовать современным правилам. Стол вельможи, устроенный так, как было принято двадцать лет назад, не удовлетворит гостей». Но идеология прогресса быстро становится прикрытием для прихотей моды и механики словесного престижа. Как писал автор «Лондонского искусства готовки» (1785): «Как и всякое искусство, кулинария движется к совершенству с медленным степенством; и хотя повара прошлого века похвалялись тем, что вознесли его на недостигаемую вершину, мы видим возможность производить в нем почти ежедневные улучшения, что, вероятно, касается любого искусства, зависящего от каприза и вкуса...» Уже в «Дарах Комуса» (1739) авторы предисловия объясняли развитие кухни процессом цивилизации, прекрасно отдавая себе отчет, что искусство кулинаров во многом зависело от вкуса тех, на кого они работали.

Итак, развитие концепции вкуса и прогресса искусств до некоторой степени было связано с общественной механикой, с поиском различий и борьбой разных сословных групп внутри элиты. Однако этим объясняется далеко не все.

Вкус не был исключительной принадлежностью старых аристократических семей, и не все представители древних родов могли им похвастаться. К тому же, если финансистов ненавидели все и всегда, а буржуа часто воспринимались как персонажи комедии, это отнюдь не означало хорошего отношения к мелкому дворянству: вспомним мольеровского

«Господина де Пурсоньяка» и множество подобных персонажей XVII–XVIII веков.

Скажем больше: нет уверенности, что идея вкуса родилась из критики нуворишей и их склонности к роскоши. Противопоставление «вкуса» и «богатства» появляется в словаре Академии только в 1932 году, а «роскоши» и «великолепия» — в издании 1835 года. Ни в одном из словарей XVII–XVIII веков ничего подобного нет.

Да, вкус является принадлежностью немногих избранных. По словам Лабрюйера, «на свете мало людей, наделенных не только умом, но еще и верным вкусом» («О творениях человеческого разума», 11), а «Энциклопедия», отметив, что есть красоты, «трогающие лишь чувствительные души», делает вывод: «этот тип красоты, доступной лишь немногим, и есть предмет вкуса».

При этом многие авторы придерживались мнения, что вкус является врожденным качеством. Так, для Сент-Эврémonа «вкус есть чувство, которому нельзя обучить и которое невозможно преподавать: с ним надо родиться». Ему вторит более многословный словарь Треву издания 1752 года: «Вкус не производится знаниями: можно обладать обширными знаниями и светлым умом, но иметь дурной вкус. Вкус — естественное чувство, идущее от души, и независимое от всех приобретенных наук. Правда, порой его можно улучшить при помощи знаний, но можно и испортить. <...> Тем самым можно сказать, что вкус — это естественная рассудительность».

Однако никто из тех, кому доводилось рассуждать о вкусе, не считал, что он передается по наследству или свойственен только людям благородного происхождения. Учтывая, что при Старом порядке дворянство без колебания приписывало себе исключительные права на отвагу и отстаивало монополию на владение оружием, молчание это в высшей степени показательно. Обладание хорошим вкусом не входило в число дворянских привилегий.

С начала XVII века в литературных салонах можно было встретить немало людей скромного происхождения. Далеко не все любители искусства и меценаты, поощрявшие литераторов и знаменитых художников, заказчики картин и адресаты стихотворных посланий, могли похвастаться древностью своего дворянства. Так, удачливый финансист Фуке вскоре после окончания Фронды открыл миру многих писателей, художников, архитекторов и ландшафтных дизайнеров, которые затем составят славу века Людовика XIV. Чуть позже банкир Ламбер возвел на острове Сен-Луи особняк, ничем не уступавший находившемуся неподалеку особняку герцога де Лозена. Многие гостеприимные хозяева, прославившиеся изысканностью своего стола, принадлежали к богатой буржуазии или к новому дворянству. Самый известный из них, конечно, Гримо де Ла Реньер, причем не только создатель литературы для гурманов, но и его отец, бывший генеральным откупщиком. Если вернуться в XVII век, то можно вспомнить финансиста Бешамеля, в честь которого назван известный соус, или Жака Амело, которому Пьер де Люн посвятил своего «Нового повара» (1660) в благодарность за полученное от того «умение удовлетворять взыскательному вкусу». Этот Жак Амело, первый президент Палаты косвенных сборов, не столь давно носил титул маркиза де Морегар, поскольку его семья получила дворянство только в 1580 году. Стоит ли напоминать, что маркиза де Помпадур, дочь армейского поставщика по фамилии Пуассон, проявила себя придирчивой ценительницей талантов, как это видно по тем художникам и литераторам, которым она покровительствовала, и что многие рецепты французской кухни обязаны своими именами ее замку Бельвю?

Но оставим XVIII столетие и посмотрим на «Правдивое комическое жизнеописание Франсиона» (1623), свидетельствующую о положении вещей в начале XVII века. Герой Сореля — мелкий дворянин из Бретани, ненавидящий судейских

чиновников и торговцев. Завоевав покровительство могущественного вельможи, он начинает действовать соответственно своим чувствам: «Судейские, откупщики и торгаши каждодневно проходили через мои руки, и вы не можете себе представить, с каким удовольствием я заставлял свою палку гулять по черному атласу. Также и те, кто выдавал себя за дворян, не будучи таковыми, не могли укрыться от справедливых последствий моего гнева». Еще до того, как случай свел его с покровителем, он собирает компанию молодых людей, чтобы сбивать спесь с зазнавшихся молодых буржуа. Но кто входит в эту банду? «Все, кто обязывался соблюдать сии предписания... принимались в число „Удалых и Щедрых“... и не придавалось никакого значения тому, были ли вы сыном купца или откупщика, лишь бы вы презирали торгашество и откупа. Мы считались не с породой, а только с достоинствами человека»⁹⁴.

Таким образом, в услужение аристократическому идеалу Франсиона рекрутированы выходцы из разных социальных групп. «Удалые и Щедрые» защищают не свои классовые интересы и не религиозные идеалы, а добровольно выбранный тип светского существования. И это происходит уже в первые десятилетия XVII века. Точно так же в последующие десятилетия общность манер и вкусов будет сводить вокруг хлебосольных столов или в гостеприимных салонах людей разного происхождения, состояния и профессий. Их общность вкусов проявлялась в том, что касалось языка, литературы, музыки, живописи, архитектуры, садов, внутренней обстановки, одежды, кухни и проч. В этих столь разных сферах назначением искусства было не только и не столько делать жизнь членов элиты более приятной и удобной, сколько позволять им демонстрировать хороший вкус, ставший новым мерилom социального превосходства.

Конечно, подобных критериев было множество, как и сфер общественного существования: влияние в политической, военной или экономической области отнюдь

не гарантировала заметного места в светских кругах. А внутри последних происхождение, богатство и блеск составляли отдельные, независимые друг от друга категории отличия. Но следует отметить, что именно светское существование способствовало умножению подобных критериев. Так, Средние века выдвинули идею куртуазности, которая под именами вежества, воспитанности, светскости продолжала играть заметную роль в последующие эпохи. Ренессанс сделал ставку на искусство беседы, также сохранившем свою актуальность, а XVII век придумал хороший вкус.

Это первое из перечисленных нами явлений, где «быть» переходит в «иметь» и где индивидуум выступает в качестве потребителя. Конечно, некоторую роль тут мог играть тот факт, что в течение XVII века аристократия утрачивает значительную часть своего политического и военного влияния и превращается в преимущественного потребителя. Кроме того, именно сфера роскоши и потребления стала той территорией, где в XVII–XVIII веках с наименьшим затруднением могли общаться элиты разного социального происхождения.

Хороший вкус — первое социальное отличие в сфере светского существования, которое относится не только к внешним качествам человека, но и к внутренним. Вежество и искусство разговора связаны с поведением индивидуума по отношению к окружающим. А вот вкус соотносится с тем, кто он есть на самом деле и что чувствует при соприкосновении с теми или иными вещами. XVII век много заботился о внешней видимости, однако он был не столь холоден и величав, как это иногда кажется. Именно эта эпоха начинает интересоваться чувствами человека и его интимным миром.

РЕБЕНОК КАК ИНДИВИДУУМ

Жак Желис

Тело «для себя» и тело «для других»

На протяжении столетий в Западной Европе преобладало — несмотря на противодействие Церкви — такое понимание жизни и хода времени, которое можно назвать «природным». Для преимущественно (вплоть до прошлого века) сельского общества неисчерпаемым источником жизни была мать-земля, обеспечивавшая обновление всех видов и в первую очередь человека. Каждый год природа проигрывала один и тот же сценарий, когда времена года сменяли друг друга и мир пребывал в постоянном круговороте. В этой постоянно обновляющейся вселенной не было более тяжелой беды, чем бесплодие супружеской пары, прерывавшее природный цикл и нарушавшее связь поколений. Любой член семьи зависел от других: без них он был ничем. Взрослые детородного возраста осуществляли связь между прошлым и будущим, между ушедшими и еще не пришедшими. Разорвать эту связь значило взять на себя непомерную ответственность. Главная роль принадлежала женщине как хранительнице рода, поскольку именно она вынашивала ребенка, рожала и вскармливала его. Отсюда множество обрядов, направленных на повышение плодovitости, которые она проходила в разных «природных святилищах», рядом с обеспечивающими плодородие камнями, источниками или деревьями, как будто

семена с будущими детьми были рассыпаны вокруг этих привилегированных мест.

Каждый человек проходил свой жизненный круг, более или менее длительный, в начале которого он выходил из земли в момент зачатия, а в конце снова уходил в нее. Под землей располагались царство мертвых и резервуар душ, ожидавших нового рождения — духи предков, которые «отдали душу» и рано или поздно возродятся в своих внуках. Не отсюда ли давний обычай давать внукам имена их дедов и бабок*? За этими верованиями и практиками угадывается структура глобального жизненного цикла, предполагающая идею полноты мира, семейного единства живых и мертвых, где потери одних компенсируются прибытком у других и наоборот.

Такое понимание жизни и смены поколений давало иное, отличное от нашего восприятие тела, которое можно назвать амбивалентным. Конечно, тело у каждого свое собственное, но зависимость от рода, от кровных связей, была столь велика, что человек не мыслил свою телесность как нечто абсолютно отдельное: тело принадлежало ему, но и в какой-то мере «другим», большой семье ныне живущих и умерших предков.

Судьба коллективного тела, к которому был причастен индивидуум, безусловно находилась в противоречии с его личным удовольствием от жизни — тем самым «желанием жить собственной жизнью», которое мы теперь считаем абсолютно законным. Приоритет отдавался первому, поскольку было необходимо любой ценой обеспечить его выживание, то есть продолжение рода. Человек мог располагать своим телом лишь в той мере, в какой его удовольствия не противоречили

* Это делалось также для сохранения имени, которое имело для семьи чрезвычайно большое символическое значение. Так, в Англии существовала практика давать первым двум или трем сыновьям одно и то же имя, чтобы, если старший умрет, то младший мог как бы полностью его заместить. См.: Stone L. *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800*. London, 1973. P. 409. — *Прим. автора.*

интересам семейства. В этом плане можно сказать, что он давал жизнь, но не имел возможности прожить собственную. Его долгом было продолжить коллективное существование.

В такой системе представлений о жизни и о теле ребенок рассматривался как новое ответвление родового ствола, как частица большого коллективного тела, бессмертного благодаря непрерывной смене поколений. Он принадлежал не только родителям, но всему роду, и в этом смысле был «публичен». Этой концепции вроде бы противоречит та тесная связь между матерью и ребенком, которая существует, пока он не отнят от груди. На самом деле это не привилегированные отношения, а необходимость: младенец не способен удовлетворять свои самые элементарные нужды, поскольку он рождается «недоделанным». Мать, питавшая его своей кровью, пока он находился во чреве, теперь вскармливает его молоком, которое считается побелевшей кровью^{*95}. По окончании этого периода, который длится двадцать, двадцать четыре или тридцать месяцев, ребенок вступает в ту часть детства, когда его воспитание становится публичным, хотя достаточно долго обучение у отца и матери продолжает играть основную роль. С самого момента рождения «публичная» и «приватная» стороны его существования неразрывно связаны, поскольку его статус определяется обеими сферами. Его рождение имеет место в приватном пространстве — там, где живут мать с отцом, — но происходит оно при собрании родственников и соседей, то есть как публичный акт. Его первые шаги имеют символическое значение, а потому совершаются там, где похоронены его предки, на кладбище, или же в церкви во время мессы, когда священник возносит вверх гостию. Иными словами, это опять-таки публичный ритуал, отмечающий начало относительной автономности ребенка.

* Чрезвычайно древнее представление, восходящее к Гиппократу. — *Прим. автора.*

Эти первые самостоятельные шаги обнадеживали родителей и демонстрировали окружающим, что род продолжается⁹⁶.

Крещение — священнодействие, смывающее клеймо первородного греха, и ритуал представления младенца общине, — также было связано с набором магических процедур, призванных обеспечить остроту его органов чувств. По завершении обряда, после ухода священника, ребенка «прокатывали» по алтарю, чтобы был крепок телом и избежал рахита и хромоты. Чтобы он не был «гугнивым», то есть заикой или немым, крестные мать и отец должны были, выйдя из церкви, обняться под колоколом. В некоторых случаях важную роль в ритуале играла «молодежь». Так, в Массиаке (Овернь) в начале XIX века сразу по окончании крещения за праздничной процессией шли мальчишки с трещотками и молотками, производившие страшный шум. Это должно было обеспечить мальчика сильным голосом и острым слухом, а девочку — умением хорошо говорить и петь⁹⁷.

Раннее детство было периодом ученичества: освоения пространства дома, деревни, окрестностей. Обучения играм и общения с другими детьми, как ровесниками, так и теми, кто был постарше, больше знал и на большее решался. Знакомства с телесными техниками, с требованиями, накладываемыми принадлежностью к сельской общине, с жизненными реалиями. В этом первоначальном воспитании важная роль принадлежала родителям. С семи-восьми лет мальчишки вместе с отцом ходили в поле, пока их не «определяли» к соседу или родственнику, а девочки, как правило, оставались при матери, перенимая у нее навыки, необходимые будущей жене и хозяйке. Детское и подростковое ученичество должно было укрепить тело, отточить чувства, научить человека выносить удары судьбы и, главное, сделать его способным продолжить род, продлить существование семьи. Это была форма общинного воспитания, целый спектр различных влияний, которые

делали индивидуума продуктом коллективных установок и подготавливали его к предназначенной роли. Такой контекст почти не допускал интимности: день за днем в ребенке укреплялось ощущение принадлежности к большой семье, с которой он был неразрывно связан и в горе, и в радости.

В начале 1580-х годов грудной сын контролера финансов и мэра Лудена Севоля де Сент-Март тяжело заболел. К его колыбели были созваны самые искусные медики, «но их старания были тщетными, и они потеряли надежду на его выздоровление». Однако сам Севоль оказался одним из тех (не слишком нам известных) людей конца XVI века, кто не был готов смириться с преждевременной кончиной больного ребенка. «Будучи хорошим отцом и человеком весьма ученым», он принял вызов судьбы, заменил собою лекарей «и сам взялся за его лечение. Для этого он с крайним тщанием стал разыскивать редкие и ученые сведения относительно детского естества и темперамента. Благодаря живости и основательности ума он смог проникнуть в самые скрытые тайны природы и тела и столь удачно ими воспользовался, что смог вырвать свое дитя из рук смерти». Без сомнения, случай Севоля в высшей степени показателен, но мы знаем о нем лишь потому, что счастливый отец, которого попросили «сохранить для потомства столь примечательные изыскания», поведал о себе в латинской поэме, посвященной тому, как следует вскармливать младенцев⁹⁸.

С конца XIV века мы сталкиваемся с признаками того, что в обеспеченной городской среде начинают по-новому относиться к детям. Это не столько проявление эмоций, сколько все более отчетливое желание уберечь жизнь ребенка. Двумя веками позже случай Севоля де Сент-Март является наглядным образчиком смены установок у новых социальных элит. Эта тенденция усиливается в XVII веке. «Я не хочу, чтобы эта [девочка] умерла!», — восклицает госпожа де Севинье во время болезни своей внучки, отказываясь смириться с худшим сценарием событий.

Первоочередной целью встревоженных родителей становится уберечь ребенка от болезни и преждевременной смерти, дать недугу отпор и попытаться его вылечить. Это отнюдь не означает, что раньше они не страдали от потери любимого существа. Но восприятие своего существования и жизненного цикла было иным, и их реакцией на несчастье было родить еще одного ребенка, поскольку род должен был продолжиться... Отказ смиряться с болезнью ребенка представляет один из (важнейших) аспектов нового ощущения жизни и времени. Сходным образом, нет ничего нового в стремлении продлить свое существование и с помощью специалиста, каковым становится врач, облегчить телесные страдания. Но начиная с XVI века оно проявляется с беспрецедентной силой, что, по-видимому, свидетельствует об изменении самовосприятия европейского человека. Однако вплоть до конца XVIII столетия медики не способны соответствовать этим требованиям об уходе и заботе, еще не приоровившись к новой роли. Отсюда разочарование в медицине, о котором свидетельствуют мольеровские комедии. Его отзвуки слышны и в трактате Джона Локка «Некоторые мысли о воспитании», вышедшем в Лондоне в 1693 году и переведенном на французский Пьером Костом уже в 1695 году, который стал педагогической классикой XVIII века. С первых страниц автор обращает внимание родителей на необходимость профилактических мер по предотвращению болезней: «Мои дальнейшие рассуждения о здоровье касаются не того, что должен делать врач с больным и хилым ребенком, а того, что должны делать родители, не обращаясь к помощи медицины, для оберегания и укрепления здоровой или по меньшей мере неболезненной конституции»⁹⁹.

Обязанности перед родом и остро ощущавшаяся необходимость его продолжения плохо согласовывались с возрастающим желанием отдельного человека жить своей жизнью и свободно ею распоряжаться. Сначала он озабочен

поддержанием связи между прошлым и будущим и имеет мало возможностей заниматься самим собой. Но когда он начинает думать о своих непосредственных и будущих интересах, то учится считать и понимает, что время — время его жизни — исчислено.

Поиск компромисса между личным желанием вести полноценное существование и необходимостью блюсти интересы рода постепенно меняет характер семейных отношений. Расчет не ограничивается сферой торговли, но заметно становится частью семейной стратегии, принимая невиданные ранее формы и способствуя установлению новых правил. Спор о даче денег в заем и ростовщичестве приводит к новому урегулированию отношений с Небом и созданию новых коммерческих структур; конфликт интересов между родом и отдельным человеком решается путем взаимных уступок, меж тем как родовое сознание постепенно ослабевает, а индивидуальное резко усиливается.

Новому типу взаимодействия между группой и индивидуумом соответствует и новое представление о теле. Если раньше зависимость от рода воспринималась как кровная, физическая связь, но теперь тело обретает большую автономию и индивидуализируется: это «мое тело», и я стараюсь избавить его от лишних страданий и болезней. Но я также знаю, что оно смертно, а потому стремлюсь продлить существование, передав его частицу своему ребенку. В этой символической связи между индивидуальным и коллективным (родовым) телом надо искать ключ к целому ряду поведенческих моделей классической эпохи. Она помогает лучше понять, почему ребенок становится центром отцовских и материнских забот, объектом бескорыстной любви и источником радости.

На смену ощущению цикличности жизни постепенно приходит более линейное и сегментированное сознание реальности. Сначала это касается обеспеченных классов, затем менее зажиточных категорий, распространяясь из больших

городов в малые и лишь потом медленно захватывая сельскую местность. Индивидуум обретает собственный вес, и его личность более не подменяется семейными или родовыми связями.

Базовое культурное изменение, каковым является перемена отношения к ребенку, относится ко времени большой длительности, а потому его хронологию невозможно установить с высокой степенью точности. За отсутствием надежных данных обозначим лишь некоторые ключевые пункты, тем более что в разных местах оно происходило с разной скоростью, где-то замедляясь под воздействием политических и социальных факторов, а где-то, напротив, убыстряя темп. Нет сомнения, что тон тут задавал город, который являлся источником всего нового. Именно там на протяжении XV века постепенно формируется «современная семья», состоящая из супружеской пары и ее детей. Ренессансный город уже не столь тесно связан с землей-матерью, что снижает остроту восприятия смены времен года. Ослабевает и почитание предков, ранее игравшее центральную роль в жизни общины: в городе ему уделяется все меньше места и времени; точно так же проблемы бесплодия семейной пары решаются уже не при помощи «естественных» или магических средств. В этой рукотворной среде, где город все чаще «мыслится подобным телу»¹⁰⁰, усиление значения нуклеарной семьи ведет к перестройке домашнего пространства, что начиная с XIV века можно наблюдать в Италии, особенно во Флоренции¹⁰¹, с XV (но в большей степени с XVI) века — в Англии, а затем эстафету подхватывают Фландрия и Франция.

Изменение отношения к детству тоже проявляется неравномерно и отнюдь не является необратимым процессом. Например, во Франции в XVI веке отмечается если не попятное движение, то по крайней мере его замедление. Политические и религиозные смуты той эпохи можно расценивать как симптомы глубинного кризиса ценностей, о чем

также свидетельствует охватившая значительную часть Европы «эпидемия колдовства» и борьба с ней. Новое отношение к ребенку различимо уже в начале XVI столетия, и те вопросы, которые мы привыкли связывать с XVIII веком, нередко поднимаются в литературных и медицинских текстах эпохи. К ним относится проблема свивальника. Вступая в мир, ребенок попадает в пространство запретов и принуждения, символом которых становится свивальник, лишаящий его свободы движений: по мнению многих медиков XVI века, включая Симона де Валамбера, это не может не оказывать губительного влияния на его здоровье¹⁰². То же относится к намеренным деформациям черепа при помощи чепчиков и колпаков¹⁰³: младенец подобен размягченному воску, которому стремятся придать форму, соответствующую эстетическому идеалу. Встает и известная проблема вскармливания младенца посторонней кормилицей. Писатели-моралисты советуют избегать этой практики (а некоторые ее напрямую осуждают), поскольку для еще «недоконченного» новорожденного опасно «продажное молоко». Тем более что, по общему признанию, «воспитание берет верх над природой», а соответственно, «вливание» чужого молока влияет не только на тело, но и на дух и ставит под угрозу идентичность младенца. В этом плане вопрос вскармливания оказывается включен в более общий спор о взаимодействии природы и культуры, врожденных и благоприобретенных качеств*.

Практика передачи младенца на попечение кормилице не была изобретением XVI века: во Флоренции она появляется уже в конце XIV века и получает широкое распространение в XV столетии. Эта разлука с семьей, которая

* См. критерии, по которым предлагает выбирать кормилицу Севоль де Сент-Март: они чрезвычайно близки к тому, что будут говорить по этому вопросу в XVIII веке. Итак, кормилица должна быть не молодая и не старая, не худая и не толстая; бодрая и со здоровым цветом лица, широким бюстом, круглыми и торчком стоящими грудями. У нее не должно было быть выкидышей. — *Прим. автора.*

предполагается краткой, но, как мы знаем, зачастую оказывается вечной, приводя к гибели ребенка, сурово осуждается как в медицинских, так и в моралистических сочинениях: даже животные вскармливают свое потомство, тогда как человек...¹⁰⁴ Такое поведение родителей объяснялось тем, что система городских ценностей сильно отличается от существовавших в сельском мире, к которому принадлежат кормилицы*. Отдавая ребенка на вскармливание, супруга состоятельного человека освобождалась от одной из самых тяжелых и стеснительных для нее задач. И хотя тем самым уменьшался промежуток между беременностями, тем не менее у нее оставалось достаточно времени для общения, чтения и прогулок, что давало совершенно иное восприятие собственной жизни. Конечно, за это приходилось дорого платить — и разлукой с дорогими существами, и все большей зависимостью от мужа. Такое разделение функций — родов и вскармливания — свидетельствует об изменении представления о женщине и о ее месте в жизненном цикле. Появление зазора между тем, что раньше было практически неразрывным комплексом, способствует замыканию женщины в роли самки-производительницы, от которой требуется фертильность, способность вынашивать плод и рожать. В городе ребенок считается отпрыском отцовской линии и ей принадлежит.

Пока одни родители отсылают своих детей к кормилицам, другие находят в их обществе «радость и развлечение»¹⁰⁵. Эта два типа поведения не являются взаимоисключающими: важно то, что появляется возможность выбора. Конечно,

* Мы не знаем, как деревенские кормилицы относились к родителям, отказывавшимся самостоятельно выполнять свой долг по вскармливанию потомства. Учитывая общую для сельских жителей картину мира и представление о смене поколений, они, скорее всего, считали городских родителей бесчеловечными, равнодушными к судьбе своих отпрысков. А если так, то зачем особенно заботиться о младенцах, которые не нужны собственным родителям? — *Прим. автора.*

«естество» по-прежнему склоняется к тому, что ребенка должна вскармливать мать, но у нее теперь есть не только обязанности, она хочет иметь право на собственную жизнь, и нередко ее желание сохранить телесное здоровье и привлекательность поддерживается отцом ребенка. Выбор не очевиден, поскольку интересы матери и ребенка далеко не всегда совпадают. Так что не стоит удивляться разнообразию реакций, спровоцированных этими проблемами.

Чувствительность и воспитание

Отношения, которые «новые родители» устанавливают со своими детьми, влияют и на их поведение. По сочинениям XVI–XVII веков бродит тень «нового ребенка»: он не по летам сметлив и развит, чему дивятся окружающие. Так, в начале XVII века Луиза Буржуа, повитуха королевы Марии Медичи, отмечала в своих «Наставлениях моей дочери»: «нынешние маленькие дети чрезвычайно остры»¹⁰⁶. Тогда же моралисты начинают обличать преступное попустительство родителей по отношению к своим детям. Речи такого рода можно будет слышать на протяжении всего века. К примеру, Локк в 1693 году предостерегал: «Родители, которым природа мудро внушила любовь к детям, очень склонны, если разум не контролирует этой естественной привязанности со всей бдительностью, очень склонны — скажу я — позволять ей переходить в слепую влюбленность. Родители любят своих малюток, и это их долг; но часто они любят в своих детях также их недостатки». Такие чрезмерно нежные родители не отдают себе отчет в том вреде, который они причиняют, поскольку «когда дети вырастают, вместе с ними вырастают также и их дурные привычки; когда же они становятся совсем взрослыми, слишком взрослыми, чтобы можно было с ними нянчиться, и их родители не могут больше забавляться ими

как игрушками, тогда родители начинают жаловаться, что мальчишки-де непослушны и испорченны, тогда им уже неприятно видеть их своеволие и их уже смущают дурные наклонности». «Ибо если ребенок привык во всем проявлять свою волю, пока он носил детскую рубашонку, то почему мы должны считать странным, когда, надевши уже штаны, он стремится к тому же и претендует на то же самое?»¹⁰⁷

Осуждение направлено не против увеличения «приватности» воспитания, а против его последствий, которые будут тяжелы для ребенка. Причину многих слабостей видят в «баловании». Разве иные матери не позволяют себе отвратительные вольности? Как те, что сразу после родов, еще «нечистые», не «могут удержаться от неразумного побуждения обнять и поцеловать свое дитя». По словам медика Жака Дюваля, тем самым они «обнаруживают, что испытывают к ним обезьянью любовь, поскольку, как известно, именно это животное из страстной любви к своим малышам сжимает их в объятиях вплоть до удушения»¹⁰⁸.

Моралисты ополчаются именно против такой «распушенности» и противопоставляют ей правила благопристойного поведения, укореняющиеся на протяжении XVII века... Возможно, в этом негативном отношении к приватному воспитанию, где слишком большая доля принадлежит эмоциям, кроется одна из причин, по которой образовательную систему подминают под себя Церковь и государство. Постепенный переход от приватного к публичному совпадает с растущим желанием политических и духовных властей установить контроль над обществом в целом. Новые образовательные структуры, в особенности коллежи, быстро заручаются поддержкой родителей, уверенных, что дети находятся во власти низменных инстинктов, которые надо подавлять, дабы «их желания были подчинены руководству Разума». Определяя ребенка в школу, семья тем самым уберегала его от опасностей естества¹⁰⁹. Но главная причина поддержки, конечно,

была не в этом. Своим успехом новое образование было обязано тем, что оно формировало умы в соответствии с требованиями все возраставшего индивидуализма. Между *приватизацией* ребенка в кругу нуклеарной семьи и публичным образованием не было противоречия. Сознание того, что жизнь все менее зависит от прежней системы солидарностей и все более ценит индивидуальность, заставляет обращаться к посредникам — наставникам и учителям. На них возложена миссия сообщить ребенку те знания, которые он не может получить от своих родителей. Последние понимают, что замыкание в приватной сфере рискует нанести урон ребенку, поскольку они не могут дать ему такое образование, которое стало бы альтернативой тому, что в былые времена он получал от общины¹¹⁰.

Так происходит двойной переход, от родовой семьи к нуклеарной и от публичного — общинного и открытого — воспитания, призванного интегрировать ребенка в коллектив, привить ему родовые ценности и интересы, к публичному же образованию, но уже школьного типа, целью которого является не только интеграция, но и развитие индивидуальных способностей*.

Публичные модели для частного пользования

Изменение статуса ребенка в классическую эпоху, конечно, нельзя считать исключительно результатом трансформации семейных структур; активное участие в этом процессе принимали Церковь и государство. Новое восприятие

* Филипп Арьес устанавливает связь между большим вниманием к ребенку и школьным образованием (*Ariès Ph. L'enfant à travers les siècles // Histoire. 1980. No. 19. P. 85-87*), меж тем как Лоренс Стоун считает, что школа возникает благодаря распаду родовой семьи. — *Прим. автора.*

детства, формирующееся в середине XVI века, сопровождается принятием ряда легальных мер, продиктованных требованиями религиозной нравственности и общественного порядка¹¹¹. Эти юридические правила, мало применимые в момент их фиксации, свидетельствуют о первых — еще очень неуверенных — шагах в сторону защиты детства и, соответственно, о начале более решительного вмешательства государства в вопросы демографии.

Наиболее заметна роль Церкви и государства в том, что касалось внедрения новых идеологических моделей, содержащих собственные идеалы детства. Они имели исключительный характер, но безусловно повлияли на *приватизацию* представления о детях. Это недостижимые идеалы, появляющиеся в западном обществе одновременно со все большей индивидуализацией представления о ребенке.

Церковь, умевшая использовать в своих интересах визуальный и вербальный потенциал типографской печати, широко распространяет два образа: мистического ребенка и младенца Иисуса. Мистическое течение, прославляя тех, чья крепость веры оставалась неизменной, несмотря на физические мучения, способствовало повышению ценностного восприятия индивидуума. Оно же породило модель детской святости: образы взрослых святых подразумевают и образы детей-святых, как в случае Петра Люксембургского или Екатерины Сиенской. С самых ранних лет у них не было иного желания, кроме как посвятить себя Богу, и любовь к Господу побудила их отказаться от всего земного, пренебрегать такими нуждами собственного еще хрупкого тела, как еда и гигиена. Прославление мистического детства полностью противоположно «природному» представлению о коллективном теле, не допускающем прерывания жизненного цикла. Мистическое тело, напротив, предполагает целибат, то есть отсутствие плотского потомства, стремясь к более высокому, духовному отцовству и материнству.

Поклонение младенцу Иисусу укореняется во Франции в XVII веке: его широкому распространению способствует кардинал де Берюль, а затем кармелиты и ораторианцы. Руководства по благочестию всячески подчеркивают человеческие черты «божественного младенца», чья невинность и беззащитность трогают верующих, толпящихся вокруг рождественских яслей. В труде «Святой младенец Иисус» (1665) орлеанский священник Пьер Тюро рассказывал, что в школе одного из «обездоленных» городков прихода, Шатовье, можно видеть «большой эстамп, на котором младенец Иисус из своих пеленок тянет руки к тем, кто, подобно ему, хочет быть нищим духом и малым, и особенно к детям»¹¹². После трех веков пастырских наставлений, внушавших страх к искушениям плоти и к сущностной греховности тела, эти образы необычайных детей становятся еще одной опорой для новых форм внутреннего благочестия¹¹³.

Но эти «эмблемы божественной любви» не препятствуют одновременному распространению светской модели необычайного ребенка, противоположной мистическому дитяти и младенцу Иисусу, поскольку речь идет о земных свершениях. Мы знаем о нескольких таких вундеркиндах благодаря книгам и портретам XVII века. К примеру, в 1613 году в свет вышло «Нравственное вежество детей, составленное на латыни Эразмом и переведенное на французский Клодом Арди, парижанином, в возрасте девяти лет». А был еще «малыш из Бошато», родившийся около 1630 года, который к семи годам говорил на нескольких языках, а в двенадцать опубликовал собрание стихотворений¹¹⁴. И конечно, в XVIII веке всем нам известен несравненный Амадей...

От королевских отпрысков не требуется доказательств их способностей: это ребенок, по определению живущий в публичном пространстве, особенно если речь идет о дофине. Его рождение носит публичный характер, и на протяжении всего детства ему отказано в приватности. Он постоянно

находится под надзором, каждый его жест удостоивается внимания и порой фиксируется, как можно видеть по записям, оставленным Эроаром, придворным медиком маленького Людовика XIII. Ребенок живет на глазах у всего двора; будущий отец своих подданных, он практически не имеет с ними непосредственного контакта. Об этом свидетельствуют не только гравюры, но, даже в большей степени, монеты. Во второй половине XVII века и еще больше в XVIII веке рождение принцев и принцесс становится поводом для чеканки монет, тем более что их производство стало королевской привилегией. В эпоху расцвета популяционистских теорий это был верный способ запечатлеть в общественном сознании образ королевской четы, окруженной своими детьми, и тем самым призвать семейные пары последовать столь высокому примеру.

Детство: интерес и безразличие

Процесс базового обучения ребенка всегда зависел и от внешнего «публичного» пространства, и от «приватной» сферы родительского дома. Эти влияния часто бывали взаимодополняющими; в классическую эпоху изменяется их соотношение.

Изучение того статуса, который отводится ребенку, отсылает к разным репрезентативным уровням и практикам. Однако есть ощущение общего направления движения: постепенно он обретает то место внутри семьи, которое ему отводится в современной культуре. Но о каких детях и семьях идет речь?

Трудно поверить, что на смену периоду относительного безразличия к детству вдруг приходит новая эпоха, где благодаря «прогрессу» и «цивилизации» побеждает заинтересованное отношение... На самом деле интерес или безразличие

к детям не являются характеристиками того или иного исторического отрезка: и то и другое существует в рамках одного общества. В силу культурных и общественных причин, с трудом поддающихся определению, в разное время превалирует то одно отношение, то другое¹¹⁵. Средневековое безразличие к детству — миф; как мы видели, в XVI веке родители заботились о лечении и здоровье своих отпрысков.

Итак, укоренение в XVIII веке «чувствительности к детству», то есть *нашего* собственного ощущения детства, следует считать симптомом глубинных изменений в системе верований и образе мыслей, признаком беспрецедентных трансформаций в восприятии западным человеком своей жизни и своего тела. На смену родовому, общинному существованию и связанным с ним образам приходит воображение, связанное с нуклеарной семьей. На смену «публичному» и «приватному» статусу ребенка, где каждая сфера играет свою роль, приходит новое положение вещей, когда права на него почти исключительно принадлежат отцу и в меньшей степени матери. Но в условиях постоянного роста индивидуализма, требующего всестороннего развития ребенка, супруги, с одобрения Церкви и государства, передают часть своих прав и обязанностей воспитателю. Так сельская модель сменяется городской, а стремление иметь детей мотивируется уже не желанием продолжения рода, но любовью к ним и потребностью быть ими любимыми.

ПРИВАТНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

Мадлен Фуазиль

Частная жизнь, как и интимное существование, с трудом поддается вычленению, и из-за того, что она неразрывно слита с публичной сферой и одновременно из-за того, что скрыта от посторонних глаз нежеланием ее афишировать. Привлекая к использованию мемуары, дневники и семейные регистры, мы не собираемся из анекдотов и примечательных фактов составлять картину частной жизни: эту задачу выполняют — и часто с блеском — многочисленные истории повседневности. Нас интересует не она сама, а ее ментальный отпечаток. Речь пойдет не столько о частной жизни, сколько об отношении к ней, причем не только в повествовательных жанрах, но и в науке, не только о вербальных следах, но и об их малости или полном отсутствии. Представляемые мною выводы ни в коем случае не являются окончательными и единообразными, и сделаны они на основании небольшой выборки текстов. Это предварительный очерк, в котором больше вопросов, чем ответов, поскольку его целью являлась скорее демонстрация богатства той проблематики, которая была предложена Филиппом Арьесом.

Определение жанра

Мемуары, дневники и семейные регистры всех разновидностей являются основными формами приватной словесности конца XVII и всего XVIII века. Но поскольку их со-

держание и послание не вполне совпадает с тем, к чему мы привыкли, начнем с определений, которые им давали лексикографы той эпохи.

Обратимся к незаменимому словарю Фюретьера (1690)¹¹⁶: «Мемуарами во множественном числе называются книги, написанные теми историками, которые принимали участие в событиях, или были их очевидцами, или же содержащие их собственное жизнеописание и главные происшествия». Это то, что латиняне именовали «комментариями». Далее следуют примеры: Сюлли, Вильруа, кардинал Ришельё, маршалы де Темин и де Бассомпьер, Брантом, Монтрезор, Ларошфуко, Понтис.

«Семейный регистр (*livre de raison*) — это книга, в которой рачительный хозяин или торговец записывает все свои доходы и траты, чтобы вести им подсчет и отдавать отчет в собственных делах».

Таким образом, эти термины противоположны по смыслу: мемуары пишутся историками или очевидцами событий политической важности, тогда как авторы семейных регистров являются рачительными хозяевами или торговцами; первые посвящены «основным происшествиям», другие — приходам и расходам.

Исторические мемуары

В понимании XVII века «мемуары» — это сочинение одного автора*, который является публичной фигурой, посвященное его деяниям и увековечивающее его собственную славу или же рассказывающее о тех великих персонажах, чьи поступки ему довелось наблюдать вблизи. В любом случае они пишутся для того, чтобы их читали. Не будь Людови-

* Имеется в виду: сочинение одного автора, а не продукт коллективных усилий, как это часто бывало и в более раннюю, и еще в эту эпоху.

ка XIV, не было бы дневника Данжо и мемуаров Сен-Симона; мемуары Бассомпьера невозможны без Генриха IV, Людовика XIII и его собственных военных свершений; госпожа де Мотвиль не взялась бы за перо, не находясь она рядом с Анной Австрийской, а Виллар — если бы его не снесло желание рассказать о своих подвигах на поле боя.

В связи с этим типом мемуаров приведем мнение трех компетентных специалистов, много ими занимавшихся. По наблюдению Марка Фюмароли, записки конца XVI — XVII века, чьи авторы были свидетелями событий государственного масштаба и принимали в них активное участие, намеренно имитируют историческое повествование. Мемуаристы, «отдавшие слишком много времени тому, чтобы стать публичными „персонажами”», посвящают остаток своих дней тому, чтобы придать этому персонажу окончательную форму¹¹⁷. Тексты такого рода в основном рассказывают о публичной жизни и мало или совсем ничего о приватном существовании.

Маргарет Макгоуэн предлагает общую характеристику больших, или исторических, мемуаров, образчиком которых для нее являются записки маршала де Бассомпьера. Последний описывал собственную жизнь с позиции наблюдателя, отчасти зрителя, а жизнь тех, к кому он был близок, — с позиций преданного слуги и боевого товарища. Он не представляется свидетелем, доверенным лицом или исповедником, не проявляет склонность к самоанализу, но пишет о том, что совершалось на глазах у всех и было доступно любому взгляду. Тексты такого рода служат отражением деятельного «я», не имеющего времени на рефлекссию. Как говорит Маргарет Макгоуэн по поводу Бассомпьера, «это бытие, фиксируемое в самые высокие и яркие моменты действия». И добавляет: «Он предстает перед своими сторонниками в ярких красках, в вечных хлопотах по поводу военных нужд»¹¹⁸.

Мемуаристам XVII века не свойственно то сознание своего приватного «я», которое мы ожидаем от современных авторов мемуаров. Они пишут скорее официальные портреты, чем автобиографии. Сошлемся на мнение Ива Куаро, высказанное в предисловии к одному из изданий мемуаров Сен-Симона: «Мы привыкли к более интимным воспоминаниям, к неожиданным и смелым признаниям... к автобиографиям и автопортретам в дезабилье». Переходя к изучению приватного, интимного «я», следует помнить о различии между эгоцентризмом и эготизмом: «Чрезвычайная благосклонность Сен-Симона к герцогу де Сен-Симону, его крайний эгоцентризм, отнюдь не придает его мемуарам тот привкус эготизма, который... кажется нам столь лакомым в воспоминаниях наших современников. <...> Наверное, кто-то будет сожалеть, что Сен-Симон никогда не является перед нами в халате... и что большая часть интимных сцен относится к другим, а не к нему»¹¹⁹.

Эти выводы подтверждаются и отчасти уточняются при изучении более широкого круга источников, каталогизированных Луи Андре¹²⁰ и, в более близкое к нам время, Чиоранеску¹²¹. Показательные результаты дает уже обзор заголовков — краткие названия, часто содержащие лишь слово «мемуары»; названия, сопровождаемые предлогом, указывающим на их предмет; и конечно длинные названия, часто включающие в себя политические, дипломатические или военные указания, изначально подчеркивающие публичный характер такого рода воспоминаний. «Мемуары о...», «мемуары таких-то», «мемуары для», «мемуары, содержащие/касающиеся/служащие», «мемуары о том, что произошло...», «мемуары, дающие отчет...», «мемуары, из которых следует...»: по такому принципу построено большинство заголовков. Порой в них по 20–30 слов, вписывающих сочинение в историю королевства и служащих объяснением и оправданием его существования. Мемуарам о частной жизни такое многословие

несвойственно. Значит ли это, что исторические мемуары не подпадают под категорию частных воспоминаний — если не целиком, то хотя бы частично? Систематизировать такого рода документы, на которых лежит глубокий отпечаток личности их автора, чрезвычайно трудно.

Анри де Кампьян становится доверителем и откровенен, когда речь заходит о его дочери, маленькой Луизе-Анне¹²²; это и семейный регистр, и книга удаления от мира, как характеризует это сочинение Бернар Беньо. Аббат де Мароль пишет о своих детских годах, а Фонтене-Марей посвящает рассказ о своей публичной жизни собственным детям, тем самым вводя его в частную сферу.

Исторические мемуары не следует путать с автобиографиями: последние появляются много позже и, в строгом смысле, не только отличаются от мемуаров, но противопоставляются им. По словам Филиппа Лежена, «автобиография — это ретроспективный прозаический рассказ человека о своем существовании, в котором он в основном сосредоточен на собственной жизни и на развитии своей личности»¹²³. Рассказ о своем существовании, сосредоточенность на собственной жизни и развитии личности автора: эти три черты разительно отличают автобиографию от исторических мемуаров, где на переднем плане именно исторические события, а не личность.

Подневные записки и семейные регистры

Период расцвета исторических мемуаров, приходящий на XVII–XVIII века, был также временем подневных записок и семейных регистров. Эти многочисленные, малоизвестные и до недавнего времени разрозненные источники предполагают иную, более скромную перспективу. В самом простом и базовом виде это счетные книги, и даже в более развернутых и богатых информацией версиях они все равно

организованы вокруг баланса прихода и расхода. В отличие от мемуаров, они заполняются ежедневно, день ото дня; следуют простой схеме, обусловленной ритмом и самыми прозаическими аспектами материального существования, бытовыми жестами обыденной жизни; используют элементарные, повторяющиеся языковые формулы.

Как мне довелось писать о дневнике Губервиля¹²⁴ — и это наблюдение относится ко всем текстам такого типа, — подневные записки и семейные регистры дробят происшествия и длительность на ряд кусков настоящего времени, чей максимальный размер равен одному дню. Такое восприятие времени фрагментирует любое событие, лишает его целостности, превращая в беспорядочное нагромождение мазков, не связанных друг с другом какой-либо литературной формой. Эта базовая разновидность письма, исключая повествование, описание и какие-либо стилистические прикрасы. Неудивительно, что дневники и семейные регистры не относятся к разряду литературных произведений. Как писала Элизабет Бурсье, «по отношению к тем, кто в XVII веке делал такие ежедневные записи, никогда не применялась категория литературного творчества; никто никогда не просил этих авторов удовлетворить любопытство широкой публики, открыв ей доступ к своим монотонным и скучным заметкам. Исторические воспоминания и, позже, исповеди и автобиографические дневники пишутся для того, чтобы быть опубликованными — порой сразу же, порой через существенный промежуток времени, но в любом случае не для того, чтобы прозябать в неизвестности. В отличие от них, дневники и семейные регистры долго не вызвали ни малейшего интереса, пока не стали источником для историков и этнологов»¹²⁵.

Что нам дают семейные регистры? Нередко богатство мелких и крупных деталей позволяет ощутить прошлое: огонь поблескивает в кухонном очаге, и Жиль де Губервиль

сидит рядом с ним. Комната — отнюдь не интимное пространство, но место домашнего общения, причем с раннего утра, еще до того, как хозяин встал с постели. Книга находится не в библиотеке, но в руках у хозяина, который февральским вечером читает ее вслух. Ощущение не только домашней жизни, но и того, что происходит за стенами дома; не только внутренние поступки, но и внешние, поскольку они тоже относятся к частному существованию. Книга приватного пространства и приватного времени, в которой указываются часы и четверти часа, но одновременно и части литургического цикла: дни святых, годовые праздники, движение солнца. Книга, в которой пусть изредка и лишь мельком, но появляются чувственные — слуховые, осязательные — впечатления. Наконец, книга телесного опыта, здоровья и болезни, описываемых не учеными речами, а с помощью прямых помет.

Однако семейные регистры отличаются не только богатством, но и нищетой. Пусть вас не вводят в заблуждение их толщина, размеры, длительность наиболее примечательных образчиков. В большинстве случаев мы имеем дело с несколькими листками, небрежными и вскоре иссыхающими записями или же с подобием деревенской хроники, где отмечаются крестины, свадьбы, похороны и мелкие местные происшествя, но нет ни намека на приватность. Это скупой документ и по своей структуре, вне зависимости от актуальной величины: аскетическая форма, сухость выражений, отсутствие повествования, полное отсутствие доверительных признаний. Эти отличительные черты французских подневных записок тем более заметны, когда мы сравниваем их с английскими аналогами той же эпохи.

Эта литература требует особо внимательного обращения, и для ее правильного понимания необходима тщательная работа как с индивидуальными текстами, так и с сериями. К ней применимо наблюдение Кристиана Жуо, сделанное по поводу

другого серийного источника^{*}: каждый семейный регистр является самостоятельным произведением, хотя и принадлежит к определенному жанру. Поэтому речь идет не об их общем исследовании (даже простая каталогизация остается делом будущего), а о постановке проблемы частной жизни с помощью нескольких репрезентативных свидетелей — Жилия де Губервиля и близкого к нему по образу жизни и ведению своего регистра Поля де Ванде. А также Шарля Демайассона, именитого гражданина Монморийона, что в Пуату; Пьера де Бурю, сьера де Паско, парламентского адвоката и нотабля из Ангума; двух сельских дворян, граждан Нима и Авиньона, Трофима де Мандона и Франсуа де Мерля. Из забвения также был вырван редкий семейный регистр, принадлежавший женщине, Маргарите Мерсье. Наконец, о приватном существовании реймского нотабля, современника и родственника Кольбера, рассказывает регистр Жана Майефера, купца из Реймса: текст известный и откомментированный, но никогда не рассматривавшийся с интересующей нас точки зрения¹²⁶. В эту же эпоху множатся английские дневники, которым посвящено примечательное исследование Элизабет Бурсье.

Незаменимые свидетельства также обнаруживаются в мемуарах, посвященных частной жизни. Так, Жан Миго, школьный учитель из Мозе, был до глубины сердца поражен «драгонадами» в Пуату^{**} и, уже в изгнании, написал и скопировал для каждого из своих детей рассказ о выпавших на долю их семьи испытаниях. Долго живший в изгнании Дюмон де Бостак утешал себя памятью о прошлом, которое казалось ему безмятежным¹²⁷. А Анри де Кампьян, всю жизнь

* А именно так называемых «мазаринад»: прекрасная работа, чрезвычайно полезная с точки зрения методологии работы с источниками (*Jouhaud Ch. Mazarinades, la Fronde des mots. Paris: Aubier, 1985.* — Прим. автора.

** Напомним, что «драгонады» — насильственное помещение солдат (в том числе драгун) «на постой» в дома к протестантам, призванное заставить их обратиться в католичество, с 1681 года практиковалось прежде всего в Пуату.

посвятивший военной карьере, добровольно отходит от дел после смерти дочери, маленькой Луизы-Анны, и только тогда берется за перо: по выражению Бернара Беньо, это «мемуары удаления от мира». Вспомним и госпожу де Ла Гетт, одну из немногих дам, оставивших свои мемуары в тот век, когда письмо было прежде всего мужским занятием.

Но приватная словесность включает в себя и тексты, в разной степени посвященные другим людям, серьезно затрагивающие их частное и интимное существование: таковы записки медика, озабоченного соблюдением гигиены и сохранением здоровья пациентов, и записи слуги, посвятившего свою жизнь уходу за своим господином.

В рамках интересующего нас периода первая категория источников остается крайне малочисленной; правда, никто не занимался их систематическим поиском. Сохранившиеся образчики связаны с высшей точкой иерархии: это «Дневник здоровья Людовика XIII», который на протяжении 27 лет вел его придворный медик Жан Эроар¹²⁸, и «Дневник здоровья Людовика XIV», составленный тремя придворными врачами, Валло, Дакеном и Фагоном¹²⁹ и имеющий более отрывочный характер: это не столько подневные записи, сколько общие итоги. В обоих текстах мы видим короля в приватной ситуации, каковой является болезнь, что не имеет аналогов среди мемуаров эпохи. Еще более редки мемуары слуг и приближенных, поэтому приведем только пару примеров: дневник Дюбуа, камер-лакея Людовика XIII и Людовика XIV¹³⁰, которому потом подражали Антуаны, исполнявшие ту же должность; и мемуары госпожи де Мотвиль, камеристки и наперсницы Анны Австрийской¹³¹.

Журнал Эроара

Остановимся чуть подробнее на самом исключительном и одновременно малоизученном из этих текстов: дневнике Жана Эроара¹³². Типологически он принадлежит к семейным

регистрам, поскольку заполняется ежедневно, день ото дня, однообразными и повторяющимися заметками по поводу здоровья, точно так же как это происходит со счетными книгами. Парадоксальным образом, дневники мелкого дворянина Губервиля и королевского медика обладают одной и той же структурой, а потому допускают применение одних и тех же методов анализа.

Эроар, назначенный первым королевским медиком, вел свои записи от рождения Людовика XIII вплоть до достижения им 27 лет. Повседневная, монотонно фиксируемая информация, лишенная яркости, но уникальная по своей природе. «Дневник» рассказывает о телесной гигиене дофина в здоровье и в болезни, об упражнениях, которые призваны укрепить его тело, о еде, которую ему подают четыре раза в день на завтрак, полдник, обед и ужин. Но тут же фиксируются спонтанные жесты и слова маленького принца. Все эти сведения распределены внутри дневного расписания, организованного по часам, получасам и четвертям часа. Не менее четырех записей в день, а в целом примерно сто тысяч записей на десять тысяч дней. В тексте практически не найти следов публичной жизни: порой вскользь упоминаются те или иные события, но развернутых повествований, подобных тем, что мы видим в современных ему мемуарах, там нет. Дневник полностью посвящен приватной жизни дофина.

За научной сухостью и скупостью профессиональных заметок медика о здоровье пациента ощущается почти отцовский взгляд, с которым Эроар следит за ребенком, придающий страницам его дневника нежность и живость. Благодаря ему мы видим маленького принца в движении — бегающим, играющим, танцующим, разговаривающим.

Безусловно бесценны свидетельства Эроара о первых десяти годах жизни дофина, когда он постоянно при нем: по утрам врач присутствует при его пробуждении; он рядом

с ним во время еды, как и полагается первому медику; он наблюдает за ним во время игр. Более того, записи в дневнике делаются тоже поблизости от мальчика, о чем свидетельствуют детские каракули и рисунки, сохранившиеся на его страницах. Эроар сопровождает его во время прогулок в парке, позднее участвует в его играх и присоединяется к свите во время охоты.

Этот текст со множеством повторов дает нам богатейшую информацию о повседневном существовании, далеко выходящую за пределы медицинских записей. В нем ощущается ритм обыденной жизни маленького дофина, протекавшей внутри старого замка Сен-Жермен, в окружавшем его парке и в новом дворце, которую мы можем реконструировать благодаря тому, что внимание Эроара сконцентрировано на ее центральном персонаже. Окружение принца, которое мы видим в «Дневнике», сильно отличается от того, о котором мы знаем благодаря сухим документам из архивов королевского дома, поскольку оно является нам во время общения, игр, конфликтов и споров. Сначала семья, король и королева, чье присутствие в жизни сына можно измерить по дням (с 1602 по 1606 год король проводит с ним 366 дней, королева — 346 дней, то есть около года) и чьи родительские навыки мы можем оценить в деталях. Далее, на заднем плане, товарищи детских игр, дети Франции и бастарды*, чьи силуэты мы различаем на страницах дневника. Затем ближайшее окружение, на котором лежит ответственность по уходу за ребенком: воспитатели (гувернантка, врач и кормилица), домашняя прислуга (лакеи и камеристки), военная охрана (офицеры и простые солдаты) и, наконец, некоторое

* Как известно, Генрих хотел, чтобы его законные и незаконные дети воспитывались вместе или по крайней мере находились в одном и том же месте, поскольку общение между ними ставило ряд этикетных и иерархических проблем. «Детями Франции» именовали королевских отпрысков.

количество сельского люда, рабочих и ремесленников. Этот социальный калейдоскоп образует малое королевство, в котором ребенок обучается общению — со всем почтением, которое полагается будущему королю, и с подобающей его возрасту фамильярностью.

Наконец, «Дневник» рассказывает о ежедневном воспитании наследника престола, который должен уметь себя вести и учиться контролировать собственные эмоции. Методы госпожи де Монгла* известны — ворчливая строгость, больше угроз порки, чем реальных розг. Из записей Эроара очевидно, хотя сам он этого не говорит, что его методой была доброта.

Как видим, «Дневник» Эроара следует считать одним из главных источников сведений о приватной жизни. Поскольку невозможно на нескольких отведенных для этого страницах отдать должное его неиссякаемому богатству, я сосредоточусь на непосредственной причине его существования, то есть на интимной жизни тела будущего государя.

Приватное пространство

Когда Филипп Арьес поставил вопрос о возможности написания истории частной жизни, он отметил, что в конце Средних веков человек жил в мире, который не был ни частным, ни публичным. Таким в семейных регистрах предстает сельское и деревенское общество: оно не знает четкого различия между приватным и публичным пространствами и не ощущает границ между ними. Об этом свидетельствуют записи одного из лучших наших свидетелей, Жюль де Губервиля, и многих других.

* Воспитательница королевских детей, баронесса де Монгла.

Следует сразу оговорить, что хотя семейные регистры содержат множество ранее неизвестных и точных деталей, они не относятся к числу основополагающих документов для изучения повседневности, которое опирается на более богатые источники. Краткие обрывочные записи в дневниках невозможно сравнивать с той информацией, которую, как показали исследователи, можно извлечь из изображений, гравюр, эстампов, картин и проч. Не выдерживают они сравнения и с тем неисчерпаемым богатством, которое содержится в посмертных реестрах имущества, описывающих помещения, обстановку, предметы, цвета, материалы и позволяющих нам представить себе внутреннее пространство дома — загроможденное или скупо обставленное, светлое или затемненное, лишенное комфорта и постепенно обзаводящиеся самыми интимными удобствами¹³³.

По поводу тех, кто пишет семейные регистры, можно повторить слова Элизабет Бурсье, относящиеся к авторам автобиографий: «Такое ощущение, что у них нет ни жилища, ни спальни, ни постели и что они не видят, что происходит у них под окнами». Это наблюдение, сделанное на материале французских поденных записок, не менее справедливо для английских дневников той же эпохи. Вновь процитируем Бурсье: «Домашняя обстановка никогда не описывается; жилье расширяется, модернизируется, но фиксируются только последние обновления...»¹³⁴ То же самое относится и к окружающему пейзажу.

Приватное пространство появляется только в непосредственной связи с конкретными событиями. По удачному выражению Венсана Бойенваля, оно проглядывает между строк, всегда намеками, подсказками, и читателю надо самому собирать его по частям и додумывать его общий облик.

В качестве подсказок могут выступать указания на то, где в точности случилось то или иное бытовое происшествие, проливающее свет на организацию внутреннего про-

странства дома. К примеру, одна из дочерей Шарля Демайасона родилась «в нижнем зале», другая — в комнате «цвета опавших листьев».

Подсказками также служат починки и переделки, которые требуют обозначения конкретных мест: скажем, в доме Поля де Ванде есть зал, кухня, хозяйственная комната, и верхние покои, к которым ведут ступени. Забота о комфорте дает еще ряд деталей, ради которых и стоит читать Поля де Ванде — стены покрыты слоем извести, пол вымощен плиткой, усовершенствованы камины. То же мы видим и у Губервиля: вот запись о починке провалившегося пола над погребом; вот роспись работ, предпринятых в кухне, где перекадывают очаг и пол; вот перестройка принадлежавшей Губервилю мельницы, которая требует нескольких телег дерева и камня, плюс оплаты труда каменщиков, кровельщиков, каменотесов. Описаний мельницы нет, но из заметок по поводу соответствующих работ, которые растянулись на три месяца, начинает вырисовываться силуэт этой постройки из дерева и камня. В сущности, восстановление мельницы — идеальный образчик характерной для семейного регистра формы и способа выражения¹³⁵.

Подсказкой оказываются и неожиданные происшествия, открывающие нам то пространство, в котором они имеют место. Так, в воспоминаниях жившего в изгнании протестанта Дюмона де Бостаке практически нет описаний домашней обстановки¹³⁶. Но пожар 31 августа 1673 года внезапно озаряет для нас это пространство приватной жизни: комнату за ковром, где спят служанка и маленькие дети хозяина, комнату «моих старших дочерей, заставленную кроватями и разной мебелью, с остроконечным сводом», спальню хозяина, с подобающими альковами и шкапами у изголовья постели, украшенными портретами его супруг и его собственным, деревянную лестницу отличной работы, кровлю из сланца и свинца. Конечно, посмертная опись имущества

была бы более подробной и информативной, но тут мы видим, как проживается пространство в момент пожара: паника, крики о помощи, отчаянный подъем по лестнице в наполненную дымом комнату, выбрасываемая из окон мебель, дети, которых нагишом уносят в деревню. Рассказ об исключительном событии, но именно в нем отчетливо проявляется тесная связь между частным пространством и непосредственным опытом, выражающимся в поступках, жестах, взаимопомощи.

Два текста преодолевают типичную усредненность семейного регистра, «Дневник» Эроара и «Дневник» Губервиля. В первом случае угодня Сен-Жермен — старый замок, новый замок, террасы, гроты и фонтаны (мы располагаем их прекрасно документированными описаниями)¹³⁷ — появляются лишь мельком, поскольку речь идет о тех внутренних и внешних пространствах, которые связаны с принцем. Внутренние помещения называются, но не описываются: спальня дофина, комнаты кормилицы, госпожи де Монгла, кабинет Эроара. Равно как и те пространства, которые связаны с дневным распорядком жизни дофина: часовня, молельня, бальный зал, зал для игры в мяч, покои короля и королевы, куда мальчик отправляется, когда родители находятся в замке. Добавим сюда внешнее пространство: террасы, сады, где он играет и гуляет под зорким наблюдением своего медика, благодаря чему мы можем воссоздать эти маршруты, проходившие через партеры, по настилам в огороде, по аллеям и гротам (их было три: Орфея, Нептуна и Меркурия), под журчание фонтанов. Пространство становится видимым благодаря присутствию в нем принца.

Губервиль в своем дневнике никогда не описывает пространство — которое доступно нам до сих пор, включая дом, церковь, окрестности, огороженные пастбища, засеянные поля. Оно предстает как производная от социаль-

ности, источником которой выступает Губервиль. В случае семейных регистров приватное пространство неотделимо от приватных поступков и жестов.

Непринужденность и гостеприимство

В «Дневнике» Губервиля можно найти многочисленные свидетельства непринужденности повседневных отношений и их зависимости от гостеприимства. Трудно отыскать день, когда бы он не фиксировал те или иные жесты — простейшие поступки человека общительного — в их непосредственном живом контексте. В этом смысле его дневник дает богатый репертуар событий и связанных с ними поступков.

Прежде всего это характерная для сельской местности фамильярность отношений между господином и слугами, живущими бок о бок, в постоянном взаимодействии как в домашних делах, так и в более широких хозяйственных надобностях. Распоряжения о том, что надо выполнить за день, даются лицом к лицу; жалование передается непосредственно из рук в руки; многие работы в поле, на пастбище или в лесу выполняются совместными силами.

Это и словесная непринужденность общения: «я поговорил», «я побеседовал», — текст дневника пестрит такими выражениями, хотя содержание разговоров почти никогда не сообщается. Но о нем нетрудно догадаться: погода, сельские работы, деревенские новости. Общение также подразумевает частые заходы из дома в дом, случайные встречи на дороге или в поле, которые часто отмечаются Губервилем. Среди этих мелких событий особое место занимает воскресная месса, дающая повод всей деревне собраться вместе. Церковь в Мениль-о-Валь сохранилась до нашего времени, поэтому легко представить, как вокруг здания, на прилегающем кладбище, у входа в храм и на выходах из него, на ведущих к нему дорогах, происходили встречи между местными

обитателями, на протяжении недели занятыми исключительно собственными хозяйственными заботами, прикованными к своим наделам. После мессы сеньор обычно приглашает кюре отобедать вместе с ним. Судя по «Дневнику» Губервиля, воскресные и праздничные службы в наибольшей степени благоприятствуют общению и являются одним из главных форумов сельской социальности.

К числу проявлений общежительности, конечно, принадлежит и гостеприимство. Любой общительный человек открывает гостю двери своего жилища, сажает за стол, предлагает кров. Ценность записей Губервиля состоит в том, что он показывает не праздничное гостеприимство, а самое обыденное, спонтанное, являющееся неотъемлемой частью повседневного существования.

Главный локус такого гостеприимства — кухня, реже — зал, и, как неоднократно подтверждает текст, хозяйская спальня. Посетители появляются в ней «до того, как я поднялся», «стоило взойти солнцу», «ранним утром», «не успел я встать с постели», «не успел я выйти из спальни» и проч. Мы видим, что с точки зрения сельских нравов нет такого места и времени, которые бы считались по-настоящему приватными. Люди не стесняются приходить в неурочный (с нашей точки зрения) час и вторгаться в самое интимное пространство.

Естественным жестом является и приглашение разделить трапезу, будь то завтрак, обед или ужин, если кто-то внезапно заходит на кухню, когда стол уже накрыт. Но особенно отчетливо гостеприимство проявляется в предложении ночного крова и ужина. Если речь идет о конце дня — а в Мениль-о-Валь это значит «после захода солнца», «на заходе солнца», «в час вальдшнепа», — то Жиль де Губервиль всегда оставляет гостя на ночь, тем самым давая защиту от мрака, от опасностей продолжения пути в темноте, от атавистических ночных страхов. Причем такое гостеприимство

распространяется на посетителей самого разного статуса — крестьян, сельских жителей, ремесленников, судебных представителей, проезжих дворян.

Высшим моментом проявления общности становится поведение перед лицом болезни и смерти, окончательно разрушающее границы между приватным и публичным существованием сельского жителя. Ни то, ни другое никогда не рассматривается в терминах страданий, волнений, печали, излияний чувств: подобные выражения просто отсутствуют. Как показывает дневник Губервиля, и болезнь, и смерть, примечательным образом, не замкнуты в интимной сфере, но относятся к коллективному существованию сельской общины. Его записи о кончинах недвусмысленно показывают прямую связь между смертью и социальностью. В такие моменты здоровые устремляются в дом к больному, живые собираются вокруг умирающего. И целый набор жестов, которые мы видим на протяжении лет: немедленная помощь больному, спонтанное проявление деревенской солидарности, забота общины о заболевшем, приношения, которые должны способствовать его комфорту, постоянный уход со стороны того, кто в максимальной мере способен заменить врача или цирюльника (которые живут в городе, на расстоянии многих километров), личная преданность. Ни больной, ни умирающий никогда не одинок.

Итак, в самой сердцевине приватной жизни мы обнаруживаем публичность, создаваемую привычной близостью смерти. Постель умирающего становится центром коллективного общения, вокруг которого толпятся живые, чтобы, в присутствии священника, успеть, пока не поздно, попрощаться, обменяться последним словами. Скупые записи Жюль де Губервиля, с их вербальным аскетизмом и подлинностью жеста, тем не менее позволяют нам живо ощутить ритм жизни в далеком XVI веке в скромном приходе Мениль-о-Валь.

Семья

Сердцем и одновременно передним краем социальной жизни является семья — жена и дети. Жиль де Губервиль не был женат: когда он пишет в своем регистре «тут у нас в семье», то имеет в виду своих братьев, сестер и домочадцев. Поэтому свидетельства на эту тему надо искать у других авторов подобных регистров. Напомним, что такой тип дневника не подразумевает описаний, и упоминаний того, что мы называем семейным существованием, там практически нет. Поэтому приходится тщательно сопоставлять записи и пытаться читать между строк. Крайняя сдержанность является не только законом этого жанра, но и характерной чертой того времени, избежавшего излишней чувств и доверительных признаний, что подтверждается немногословностью других документов.

Эта сухость связана и с почти полным отсутствием женских свидетельств. Мужская точка зрения не дает нам возможности увидеть перспективу, свойственную матери и супруге. В этом существенный недостаток семейных регистров как источников информации о повседневной жизни эпохи.

Супруга

К примеру, что мы знаем об Элизабет Делаво, на протяжении десяти лет бывшей супругой Пьера Бурю, сьера де Паско, хозяйкой дома (как мы видим по многим его записям в дневнике) и матерью многочисленного потомства? Как они уживались друг с другом, сколько ссорились? Овдовев, он через четыре года женился на Жанне Преверо, которая также занималась домом и рожала ему детей. После ее кончины Бурю запишет: «Бог мой, как мирно мы вместе жили!» Значит ли это, что он любил ее больше, чем Элизабет? Или что она была более рачительной хозяйкой и лучше управлялась со своими домашними обязанностями? Из его

слов невозможно понять, в чем состояло различие между двумя женщинами.

Мелкий дворянин из Монморийона, Шарль Демайассон, почти не пишет о своей жене: за тридцать девять лет не более двух десятков отдельных упоминаний. Столь же скупо он говорит и о самом себе. Мы практически не видим ее в роли хозяйки, и лишь из случайных слов можем судить о том, как она управлялась с женской частью прислуги. Однако в момент трудных родов у Демайассона все же — пускай сдержанно — прорывается безусловная тревога: «В тот же день в десять часов вечера прибыла моя сестра Лера, приехавшая из-за болезни моей жены, у которой эти роды прошли очень тяжело». О его беспокойстве свидетельствует и тот факт, что в течение последующего месяца он, будучи неумным путешественником, остается рядом с супругой. Точно так же во время ее второй беременности ритм записей становится более частым, а сами они — более сжатыми.

Глубокая привязанность мужа к жене проявляется только в момент ее кончины: «В пятницу в два часа утра умерла госпожа Анна Клаветье, моя дорогая супруга. Это была в высшей степени достойная и добродетельная особа, с которой я мирно жил на всем протяжении нашего брака».

На другом конце Франции, в Арле, Трофим де Мандон столь же редко говорит о своей жене, бок о бок с которой он проводит свои дни. Как пишет Сильви Фабарез, «те редкие случаи, когда он упоминает свою супругу Маргариту, обычно связаны с рождением ребенка, или с нуждой в ее заботах, или с совместным решением домашних проблем». Будучи управительницей дома, она ведет его дела, следит за финансами и воспитывает детей. Но это персонаж без лица, без портретных черт. Только боль утраты обнаруживает, до какой степени ее муж любил и почитал ее. У него мало слов, чтобы выразить это чувство, но даже будучи невысказанным, оно

проступает сквозь скупые строки: «5 января 1666 года, в среду утром, моя дорогая, добродетельная, почитаемая и оплакиваемая супруга отдала свою прекрасную душу в руки Господу».

Так, несмотря на социальные и географические различия, начинает вырисовываться закономерность, наблюдающаяся в большей части семейных регистров. В них есть упоминания присутствия жены и связанных с ней жизненных обстоятельств, но они всегда кратки, предельно просты и мало что сообщают: мы ничего не узнаем о ее наружности, о том, живут ли они мирно или ссорятся, какая она мать. Всегда фиксируется рождение детей, появляющихся в упомянутых семьях почти ежегодно. И хотя это событие порой принимает драматический оборот, приоткрывающий нам тревоги и привязанность автора, сами роды и то, что происходит после благополучного появления ребенка на свет, никогда не описываются. Лишь в смертный час становится очевидно, как ценятся такие долгие союзы, сколь незаменимо для счастья повседневное присутствие рядом партнера и какую глубокую привязанность испытывает муж к своей безвременно ушедшей подруге жизни. В дальнейшем ее память становится объектом идеализации, возвышенных похвал. Один из лучших текстов такого рода принадлежит Жану Миго, школьному учителю-гугеноту, который потерял первую жену во время «драгонад» в Пуату. В написанных им после мемуарах, которые он в нескольких экземплярах копирует для детей, важное место отведено нежной матери и супруге: «Шестнадцать или восемнадцать лет благополучия довелось мне вкусить, пока была жива Элизабет Фурестье, моя любимая супруга и ваша дорогая мать. Именно поэтому, вскоре после того как Господь призвал ее к себе, в радость мне стало написать о тех бедах, что она пережила и вынесла вместе со мной в начале гонений. <...> И далее: «Благодаря этому самые младшие из вас смогут узнать ту, что родила вас

на свет». Хотя эти слова написаны много лет спустя после событий, в них чувствуется боль человека, глубоко раненного пережитыми потерями.

Ребенок

В первые, наиболее уязвимые годы своей жизни ребенок находится в самом сердце приватной сферы и является ее центром. Какое место он занимает в семейных регистрах?

Конечно, в них не найти рассказов и портретов и редко можно встретить выражение чувств, но такова особенность жанра. Тем не менее мы имеем дело не просто с хозяйственным, но с семейным регистром, который, несмотря на немногословность, в первую очередь является документом. Поэтому следует с особым вниманием отнестись к скупым записям, сообщающим о появлении на свет еще одного члена семьи. Рождение ребенка всегда заслуживает отдельного упоминания, но почти официального, без каких-либо выражений радости: речь идет о продолжении рода. Столь же тщательно фиксируется факт крещения, которое обычно следует вскоре после рождения. С момента появления дитя рассматривается как Божье творение, которому предначертана судьба христианина. «Господи, да ниспошли благодать на это дитя, чтобы восприяло оно Святого Духа, сохранило чистоту крещения, жило по Твоим заветам и умерло в страхе перед Господом и в любви к Нему», — примерно так, с более или менее длинными вариациями, пишет при рождении каждого из своих детей Пьер Бурю, сьер де Паско. В это же время на другом конце королевства Трофим Мандон по такому же поводу выражается более коротко: «Пусть Господь в своей святой милости благословит его», «Да благословит Бог малышку».

Материальные заботы о ребенке в первые годы его жизни ограничивались расходами на кормилицу, а когда приходила пора обучения, то на коллеж или пансион. Ни слова

о его внешности и поведении, чертах характера или о физическом развитии, равно как полное отсутствие выражений привязанности. Стоит ли это считать свидетельством равнодушия? Но в некоторых текстах эмоция проскальзывает в использовании уменьшительных имен. Трофим де Мандон упоминает «Марго», «Фаншон, нашу малышку Тонь», меж тем как старший сын Франсуа сурово именуется своим родовым титулом, «Мандон», чтобы внушить ему чувство ответственности. Парижский медик Эзеб Ренодо, сын знаменитого Теофраста*, тоже пишет о «Манон», «Като», «маленьком Франсуа», которого все называют «Пепе», но своего старшего с гордостью называет «мой дорогой собрат».

Итак, как многократно констатировалось, любовь к детям вполне реальна, но не предполагает особого ощущения детства. Когда ребенок умирает, то об этом сообщается коротко, всего в нескольких словах. Это говорит не об отсутствии чувствительности, а о ее ином характере, отличном от нашего. Задача историка — попробовать ее понять, заметить страх Жана Миго, когда смертельный недуг поражает «малыша Рене», или горе Шарля Демайассона, когда двое его внуков умирают в возрасте пяти и семи лет. «Ему было пять лет, четыре месяца и двадцать два дня; и умом и телом он отвечал нашим чаяниям», — пишет сокрушенный Демайассон о первом, но слова его скупы, почти стыдливы. И о втором: «Никто с ним не мог сравниться умом». А вот Эзеб Ренодо о смерти маленького Франсуа, «Пепе», которому была предназначена короткая жизнь: после появления на свет «руки у него остались соединенными», а кончина сделала из него святого. О нежной любви и горечи этой утраты свидетельствует краткая запись, сообщающая о смерти еще одного ребенка: «Мы будем сожалеть о нем; по красоте и доброте он был для нас вторым Пепе».

* Теофраст Ренодо тоже был медиком, но известен как создатель «адресного бюро» (первой парижской конторы по найму) и, в качестве издателя «Газеты», как родоначальник французской журналистики.

Как уже говорилось, за редким исключением регистры вели отцы семейства, поэтому мы практически не располагаем женскими свидетельствами, которые в данном случае незаменимы и невосполнимы. Одно из немногих, которое есть, принадлежит парижанке Маргарите Мерсье, матери малышки Нанетт. За месяц до рождения ребенка в расходах числится плетеная колыбель, корзина для переноски ребенка, одеяло и маленький матрас. Вскоре после родов (возможно, более поспешных, чем предполагалось) — «локоть саржи для колыбели малышки». Затем девочку отдают кормилице, но заботы о ней продолжают: в восемь месяцев ей покупают башмачки и две пары чулок; когда ей исполняется год — снова башмаки и «пару замшевых перчаток»; в девять месяцев — «стул для малышки»; в год — «детские игрушки», в восемнадцать месяцев — «игрушку».

В возрасте двух лет она возвращается в родительский дом. И если Маргарита Мерсье после рождения называла ее «наше дитя», а пока девочка была у кормилицы — «малышка», то теперь она становится «Нанетт», и между ней и матерью устанавливаются новые, гораздо более нежные отношения. Но Нанетт заболевает: ей пускают кровь, зовут врача (природа болезни не уточняется). По-видимому, девочке становится лучше, поскольку ей снова покупают башмаки и чулки. После этого упоминания о ней исчезают из регистра вплоть до записи, свидетельствующей о ее кончине: «б ливров на похороны моей бедной малышки». Вроде бы единственным признаком горя является это определение «бедная», но если приглядеться к рукописи, то мы увидим, что во время болезни почерк Маргариты становится менее четким, обрывистым, и трижды она помечает «забыла написать», чего с ней ранее никогда не случалось.

Как интерпретировать этот непростой источник? Говорит ли он о холодности Маргариты Мерсье, об отсутствии ласки, если воспользоваться словом той эпохи? Об этом вроде

бы свидетельствует текст, если принимать его таковым, какой он есть: смерть дочери трогает Маргариту, но не сокрушает. Однако семейный регистр — это счетная книга, не располагающая к выражению горя, которое тем не менее просвечивает в ее строках. Возможно, что в письме или записке Маргарит могла выразить свою любовь и боль, которая в дневнике угадывается по одному определению и по дрожанию пера.

Реальность таких эмоциональных страданий подтверждают мемуары, где рассказ имеет более развернутый характер. Так, Анри де Кампьян признается в привязанности к дочке, своей маленькой Луизе-Мари: «Я любил ее с нежностью, выразить которую не умею», — пишет он после ее кончины. Он вспоминает об играх с ней: «Я проводил время у себя в совершеннейшем довольстве... играя с дочкой, которая, несмотря на малый возраст, умела развлечь всех, кто ее видел». Это редкое признание для той эпохи, когда было не принято писать «о тех вещах, которые многие считают недостойными». Но 10 мая 1653 года девочка умирает в возрасте четырех лет, и ее отец, наперекор негласным правилам своего времени, не может умолчать о своем горе: «Говорят, что столь сильные привязанности допустимы тогда, когда речь идет о сложившихся людях, но не о детях». Но он идет намного дальше: «Я любил ее с нежностью, выразить которую не умею». Умерев, ребенок остается у него в памяти как «светлое и мучительное присутствие». А протестант Дюмон де Бостак пишет: «В продолжение сих бед и напастей я имел несчастье потерять сына... маленького мальчика, мое милое дитя».

Английские частные дневники

Изученные Элизабет Бурсье английские дневники той эпохи, как и французские семейные регистры, дают иное представление об интимной семейной сфере, чем свойственное нам теперь, и сильно отличающееся от того, что станет

актуальным всего через несколько десятилетий после их написания. Как и их французские аналоги, они не ставят себе целью запечатлеть приватное существование семьи или индивидуума. Но британские авторы менее сдержанны: если французские семейные регистры полностью игнорируют трения между супругами, то английские дневники упоминают о столкновениях характеров и семейных проблемах. Так, Адам Эйр пишет о несдержанности своей супруги, ее гневливости и упреках. Преподобный Ньюком, призывающий в проповедях к семейному миру и взаимной любви, не может утаить злопамятности своей благоверной, а сэр Хамфри Мидмей жалуется дневнику, что его жене свойственны резкие перемены настроения¹³⁸.

Еще один важный нюанс: в отличие от французских подневных записей, английские больше описывают женские занятия, и среди их авторов чаще встречаются дамы. Женщины сами берутся рассказать о себе: «В XVI столетии хозяйки поместий, как и жены фермеров, жили активной и насыщенной жизнью». Так, именно леди Клиффорд встает в три или в четыре часа утра и верхом объезжает свои угодья. Как она сама пишет: «Большую часть времени провела в трудах». Действительно, овдовев, она в одиночку управляет поместьем, надзирает за прислугой, вышивает, варит варенье, декорирует комнаты и проч. Дневник леди Хоби описывает то, чем занимается хозяйка дома, причем более детально, чем все известные нам французские регистры. Мы оказываемся внутри повседневных домашних хлопот: тут и шитье одежды и уход за ней, кухня, домашнее консервирование фруктов и мяса, изготовление свечей и проч. А незамужняя Элизабет Ишем подробно описывает вышивки, которым она посвящает значительную часть своего времени. К женской сфере деятельности также относится традиция сельской общежительности и благотворительности. Женщины ухаживают за больными (вспомним, что во Франции этим занимался

Жиль де Губервиль) и в особенности помогают роженицам, чтобы они не оставались один на один со своими страхами, болью и вполне реальной опасностью. В ряде женских и мужских текстов мы видим пронзительные описания этой почти непрерывной череды родов и связанных с ними тревог.

Хотя английские дневники не столь сдержанны, как французские, а их авторы не склонны умалчивать недостатки своей второй половины, тем не менее, как и в случае семейных регистров, истинной проверкой чувств супружеской пары оказывается болезнь и смерть. Когда у сэра Томаса Мэйнуоринга заболевает жена, то он день за днем фиксирует изменения в ее состоянии, а по выздоровлении заказывает благодарственный молебен. Несмотря на сварливый нрав супруги, Адам Эйр везет ее в Лондон показать врачам. А овдовевший Энтони Эшли, точно так же как Бурю, Жан Миго и другие французы, посвящает страницы дневника восхвалениям усопшей — прекрасной, добродетельной, нежной, искусной во всех хозяйственных делах. И сэр Генри Слингсби, потерявший жену после одиннадцати лет совместной жизни, оплакивает ее, вспоминая ее благочестие, кротость и удивительную доброту. В этом английские дневники мало отличаются от французских.

А вот дети в них описываются гораздо чаще, и именно как дети, со всем связанными с ними радостями и тревогами, по поводу которых британские авторы высказываются с меньшей сдержанностью и стыдливостью. Преподобный Джоселин дивится маленькому Томасу и записывает его достижения: в год он самостоятельно поднимается по лестнице, месяцем позже пытается сам закрывать двери. А Джон Грин не скрывает тревоги о своем сыне Александре: у мальчика одно плечо слабее другого и сильное отставание по части самостоятельного передвижения — ему два года, а ходить он может только на помочах. Леди Клиффорд описывает многочисленные падения Маргарет, когда девочка делает первые

шаги. Но детство протекает быстро, и вскоре детей отрывают от семьи и отправляют в школы и пансионы, чтобы подготовить к вступлению в мир взрослых.

Дневник Сэмюэля Пипса

Как мы убедились, английские дневники в целом более открыты в вопросах интимного характера и семейной жизни, но даже на их фоне выделяется один текст — знаменитый «Дневник» Сэмюэля Пипса, столь же незаменимый для изучения Англии 1660–1669 годов, как дневник Губервиля для Франции 1553–1563 годов. Это исключительный документ, рассказывающий о повседневной жизни британского среднего класса, причем в более связной и развернутой форме, чем регистр Губервиля, с огромным количеством подробностей и разнообразных сведений. Но в первую очередь он позволяет заглянуть внутрь приватной сферы, поскольку содержит интимное автобиографическое повествование, намного обогнав современные ему французские регистры. Сэмюэль Пипс сосредоточен на отношениях с женой, супружеских изменах и кратких любовных похождениях; он внимателен к собственному телу. Одним словом, он пишет о том, о чем умалчивает Жиль де Губервиль. Коротко остановимся на отношениях между супругами: тридцатилетний Пипс отличается здоровым сексуальным аппетитом, и у него молодая жена, Элизабет Маршан, дочь французского эмигранта, женщина сильного характера. На первом плане фигурирует постель: «в постель», «перед тем как лечь», «рано пошли в постель» — такие и похожие фразы повторяются на всем протяжении дневника. «Долгое время оставались в постели», «остался с женой в постели и получил удовольствие», «остался в постели, лаская жену и сплетничая с ней». В другом случае он уточняет, что после четырех- или пятидневной размолвки они помирились и вместе отправились в постель. Но тишина

оказывается недолговечной, несмотря на их искреннюю привязанность друг к другу: ревность, ссоры, примирения, настоящие семейные бури. Сцены в постели и в спальне чередуются краткими периодами спокойствия: «Встал утром, мы с женой обменялись очень нежными словами... оба встали с радостным сердцем». Но Элизабет ревнива и не терпит мужних походов. Так, 20 ноября 1668 года мы читаем: «Но когда я пришел домой... то нашел жену на кровати снова в ужасном гневе, называвшую меня скверными именами. Наконец она встала и с горечью поносила меня, и даже не удержалась от того, чтобы ударить и потянуть за волосы». Еще более бурная сцена происходит 12 января 1669 года: «Она молчит; я время от времени зову ее в постель, и вдруг она в ярости обрушивается на меня, говоря, что я распутник и ее обманываю». Наконец, «около часу ночи она подошла к моей стороне постели, отдернула полог и, держа в руке каминные щипцы с раскаленными концами, сделала вид, что хочет меня ими схватить; я в испуге вскочил, и она без особых угворов положила их на место». Какое будущее ожидало эту уже не столь дружную, но все еще крепкую пару? Дневник заканчивается 31 мая 1669 года и поведать о том не может*.

Тело

Тело появляется в текстах в разных видах: в частности, как воплощение здоровья, как объект тех или иных упражнений, как зрелище — в последнем случае речь идет о видимости или о «триумфальном теле», если воспользоваться формулой Люсьена Клара, выведенной при изучении трактата аббата де Пюр «Мнение о зрелищах»¹³⁹. Но существует и более интимный, не скованный приличиями образ тела,

* Жена Пипса умерла в том же году. — *Прим. ред.*

в особенности во время болезни, который намеренно или бессознательно раскрывается перед нами в семейных регистрах, в дневниках здоровья и других приватных источниках.

С точки зрения семейного регистра телесное здоровье является нормой, а болезнь — эпизодом, который отмечает-ся, но не заслуживает развернутого комментария. Тело лишено сексуальной таинственности, или же она столь смутно обозначена, что невозможно понять, о чем идет речь. Тем не менее у некоторых авторов семейные регистры начинают отчасти сближаться с интимными дневниками, и происходит это, в частности, благодаря хроническим болезням, отношение к которым выражается по-разному. В качестве примера возьмем случай Губервиля и Жана Майефера.

Молчание и тайны Жюль де Губервиля

Как правило, Жюль де Губервиль пишет о своих недугах в расплывчатых выражениях, но иногда болезнь называется по имени: легкое недомогание, частые простуды, головная боль, тяжесть в желудке, за которой следует рвота, кишечные проблемы, колики. Неоднократно ему приходится переживать долгие периоды нездоровья: «Был сильно болен и не вставал с постели»; «жутчайшая зубная боль», «простыл, началась рвота, весь день сильно болен по части тошноты, желудка и головы». Недуг не анализируется, и о нем не рассказывается. Страдая сифилисом, он ни разу о нем не упоминает: читатель догадывается о природе болезни по способам лечения — ваннам, окуриваниям и приобретению ртути. Тем не менее дневник показывает, что Губервиль все же более внимателен к себе, чем к другим. Судя по частоте упоминаний болезней, наиболее недужными оказываются он сам и те, кто ему дорог: скажем, его сестра, живущая в Сен-Назер, чье нездоровье всегда приводит его в волнение, вплоть до того что он готов бросить все дела и в разгар зимы

отправиться к ней на помощь. Частотность болезней также соотносится с социальным положением человека: чаще болеют те, кто имеет время и возможность проводить время в постели. Слугам или крестьянам приходится обладать более крепким здоровьем, поэтому они реже упоминаются в дневнике в таком контексте. Однако если какая-то немочь все же «сваливает» их, то Губервиль не купится на заботы.

Отсутствие признаний по поводу телесных недугов сопровождается полным замалчиванием сексуальности. Это распространяется на супружеские отношения, случайные связи и «краткие соития». Если верить семейным регистрам, то супружеская пара является единым целым, не имеет истории и тайн, не знает сторонних искушений и прегрешений. Будучи холостяком, Губервиль нарушает это молчание — но не более десятка раз, и соответствующие записи надо не только найти, но и расшифровать, так как они сделаны при помощи греческого алфавита.

Этот любопытный способ ведения записей заслуживает более углубленного исследования. Откуда он взялся и до какой степени был распространен? Точно так же поступал современник Губервиля, английский алхимик и философ Джон Ди. Как объясняет Элизабет Бурсье, «записывая некоторые подробности супружеской жизни, он использовал греческие буквы, без сомнения, чтобы сохранить тайну своего дневника». Как известно, Губервиль был не чужд алхимии и Англии.

Такая сдержанность в вопросах телесных недугов и сексуальности свойственна сельским жителям и дворянам этой и следующей эпохи, как и парижанке Маргарите Мерсье — несмотря на те страдания, которые она испытывает во время смертельной болезни дочери. Авторы семейных регистров не считают нужным описывать и рассказывать, они максимально экономно фиксируют события. Но, как показывает пример реймского буржуа Жана Майефера, порой регистры начинают эволюционировать в сторону интимного дневника.

Болезнь Жана Майефера

У Жана Майефера мало общего с Жилем де Губервилем: мир сельского дворянина далек от городской среды, в которой обитает торговец тканями, реймский нотабль и дальний кузен Кольбера; это два разных подхода к этике и к культуре. Жиль де Губервиль не идентифицирует себя с авторами, которых читает; Жан Майефер, преданный читатель Монтеня, воспринимает его как жизненный и интеллектуальный образец. «Мне, как и господину де Монтеню, по нраву жизнь тихая и однообразная», — писал он в своем «Сравнении с г-ном де Монтенем». «Нам совершенно необходимо знание самих себя, чтобы управлять своими действиями по ходу нашей жизни». К семейному регистру, бывшему делом его скупых на слова предшественников, Майефер добавляет два новых элемента, автобиографию и размышления в духе Монтеня. Благодаря наличию литературного образца и хорошему владению пером его текст, сохраняя внешнюю форму поденных записок, начинает склоняться к интимному дневнику.

Жан Майефер пытается составить собственный портрет, именуя его «Сравнением с г-ном де Монтенем». Наличие престижного образца позволяет ему обозначить собственное место — место человека, который не любит много спать, долго сидеть за столом, готов «в болезни положиться на природу» и проявляет стойкость в несчастьях. Так телесные недуги становятся легитимным предметом описания, а регистр превращается в интимный дневник с характерным для этого жанра самолюбованием и бесстыдством. Пока речь идет о проблемах со слухом, зубных болях и частых падениях на спину, информация остается краткой и обрывочной, почти анекдотической. Лишь с появлением грыжи болезнь становится постоянным фактором и открывает нам интимную жизнь тела. Учащение симптомов приводит к учащению соответствующих записей, чья

лексика отражает все более внимательное прислушивание к собственному организму. Отсюда длинные перечисления медицинских проблем: «мой надрыв, мое опущение, мои задержки мочи, мои кишки, мои ссадины, повязки (следует описание), мои врачи». Они занимают все больше места, вплоть до того что им посвящаются отдельные главы. Так, в 1673 году, через десять лет после начала болезни, Майефер заполняет ее описанием четыре страницы: «Я пишу эту главу для своих детей, если их тоже постигнет этот недуг». А несколькими годами позже он устраивает смотр своим болезням: «Расскажу о тех, что имею на 21 октября 1678 года. Мне исполнится шестьдесят семь лет... шестнадцать лет назад я надорвался, и через двадцать семь месяцев произошло опущение». Хотя регистр Майефера — исключительный случай и у его современников не найти такого рода записей, на его примере мы наблюдаем механизм перехода к интимному дневнику.

Еще одним — хотя и более поздним — примером может служить неопубликованная переписка монсеньора де Сен-Симона, епископа агдского¹⁴⁰, чрезвычайно внимательно относившегося к себе и к своим телесным состояниям: помимо астмы, которой он страдал с детства, его также мучила болотная лихорадка, вызванная лангедокскими «миазмами». Этим телесным немощам посвящена значительная часть писем, в которых прелат длинно и не без самолюбования описывает затрудненную работу своих органов, преследующие его проблемы интимного свойства, страх перед летним временем, когда он начинает задыхаться и вынужден ночью выходить из комнаты. Здесь же присутствуют жалобы на состояние нервов («Как вы можете судить по моему почерку, мои нервы не в лучшем виде»), жалость к самому себе, боль в ногах, жестокие бессонницы, откровенное описание интимных немочей, внимание к еде, следование режиму в соответствии с лучшими советами фармакопеи.

Таким образом, именно длительная болезнь придает переписке монсьеора де Сен-Симона, как и дневнику Жана Майефера, ту меру интимности, которую ни тот, ни другой не вкладывали в эти тексты, находившиеся за пределами литературы как таковой, но впоследствии получившие ее одобрение.

Как уже говорилось, описания недуга нехарактерны для французской приватной словесности того периода, в отличие от английской, более чуткой к страданиям больного тела¹⁴¹. На него обращено внимание авторов дневников, не без удовольствия разбирающих по косточкам любое самое легкое недомогание. Жоффруа Старки на протяжении месяцев записывает свои симптомы — кашель, кровохарканье, лихорадка. Томас Мэйнуоринг не только записывает, но и пристально наблюдает за мучающей его зубной болью. Адам Смит помечает продолжительность своих приступов колики. Не скупится на интимные подробности и Джон Грин: стоит ему простыть, как он начинает подробнейшим образом фиксировать ход заболевания, состояние каждого пораженного им органа — носоглотки, горла, ушей, головы, груди. А Джустиниан Пейджит каждую весну составляет перечень своих телесных хворей: насморков, воспаления горла, носовых кровотечений. Этот взгляд на собственное недужное тело еще лишен элемента нарциссического самолюбования, который будет свойственен авторам более поздних интимных дневников. Напротив, он исполнен неуверенности и страха перед болезнью и смертью, которая следует за нею по пятам. А вот Сэмюэль Пипс не слишком много внимания уделяет своему здоровью, хотя имеет на то полное право, поскольку в 1658 году, в возрасте двадцати пяти лет, ему довелось перенести чрезвычайно опасную для той эпохи операцию по удалению камня. Конечно, он отмечает постигающие его хвори: проблемы с животом, затруднения с испражнением, повышенную чувствительность к холоду,

нестерпимые колики (так, 14 мая 1664 года он в голос кричит от боли). Но эти заметки кратки, лишены жалости к самому себе, и как только болезнь проходит, он радуется возвращению здоровья.

Но где искать описания тела, как не в дневнике медика? Не только в плане диагностики, но поведения, повседневного существования, интимной жизни. Тем более ценны свидетельства королевских медиков, сначала Эроара, а затем Фагона, которым был поручен надзор за телом государя.

Тело государя в детские годы: случай Людовика XIII

В центре текста Эроара по определению находится тело — сначала ребенка, затем подростка, — являющееся объектом его наблюдений. Он почти не описывает то, каким оно предстает внешнему взгляду, но сосредотачивается на его состоянии и функциях. Иными словами, это документальное свидетельство о его интимном существовании.

Каждый день, с подобающим практикующему врачу тщанием, Эроар фиксирует все то, что относится к сфере физиологического здоровья: пульс, температуру, мочеиспускания, стул. Точно так же он ежедневно описывает состав трапез, тем самым генерируя значительный корпус информации, который, будучи проанализирован и категоризирован, может дать нам бесценные сведения о структуре питания той эпохи¹⁴².

Единственное принадлежащее Эроару полное описание маленького Людовика XIII — подробное медицинское освидетельствование новорожденного, только что вышедшего из утробы Марии Медичи: «Большой телом, крупная кость, мускулистый, упитанный, гладкий, красноватого цвета, очень живой». На этом начальном этапе развития ребенок остается

существом, спящим в колыбели, кусающим кулачки и сосущим грудь кормилицы.

Ни один другой текст не отваживается с медицинской откровенностью рассказать о том, что тело младенца, особенно голова и лицо, оказывается поражено из-за дурного питания, неважного качества молока кормилицы, слишком раннего кормления жидкой кашницей (в первый раз 14 октября, когда ему всего 17 дней), недостаточных гигиенических мер. Из повседневных записей Эроара возникает малопривлекательный образ маленького Людовика, отнюдь не вызывающий желания подойти к нему поближе: распухшие веки, «кожные красноты», «лишай» по всему лицу, «сочащееся воспаление» за ухом, сыпь и, наконец, чесотка, которая в январе покрывает его голову «словно короной». На протяжении семи месяцев мы постоянно видим одни и те же термины, характеризующие дурное состояние здоровья и непривлекательный вид дофина; затем они встречаются все реже, и в августе Эроар констатирует: «Голова очистилась». Младенец растет, крепнет, лучше себя чувствует, встает на ноги: 19 сентября 1602 года «начинает уверенно ходить на продетых под руки помочах»¹⁴³. Именно тогда детство начинает обретать свое очарование. Но телесная гигиена по-прежнему остается крайне сомнительной. Ребенка чистят, но моют ли? или купают? В первый год жизни слова «помыться» и «искупаться» использованы каждое по разу. 4 июля малыша «впервые причесывают, ему нравится, подставляет голову». В последующие годы, помимо ежеутренних помет «одет, причесан», мы не видим никаких указаний на совершение более полного туалета. Он моет руки после каждого приема пищи, о чем свидетельствует часто повторяющаяся помета «руки чистые». Как писал Филипп Эрланже, «при дворе царила горделивая нечистоплотность», и ничто в «Дневнике» Эроара, близко наблюдавшего уход за дофином, не противоречит этому утверждению.

Первоначальный образ королевского младенца, за которым Эроар следит с профессиональным вниманием, не слишком привлекателен. Но он исчезает по мере того, как на страницах дневника появляются описания его шарма, живости, здоровья. К нему приходит телесная бодрость, о чем сообщается в одних и тех же словах: «улыбается, симпатичен, хорошее лицо, весел». По «Дневнику» хорошо прослеживается развитие ребенка, вызывающее у окружающих восхищенное изумление: первый зуб в шесть с половиной месяцев; осмысленный взгляд, узнающий привычных ему персонажей; младенческий лепет, который восторженно фиксирует Эроар и, с редким простодушием, пытается интерпретировать. Когда Людовику один месяц и двенадцать дней, то на вопрос «А кто это тут?» «отвечает на своем наречии отчетливо „уйа“, — без малейшей иронии записывает медик. Благообразия добавляет рост волос: «волосы осветляют ему наружность» (шесть месяцев, 27 марта); «волосы из каштановых становятся светло-русыми» (семь с половиной месяцев, 4 мая); «он стал почти блондин» (около десяти месяцев, 13 июля).

К этому моменту Эроар уже подпадает под очарование маленького дофина, и его перо фиксирует не только ежедневные показатели здоровья, но пытается ухватить жесты и поведение, что придает «Дневнику» дыхание жизни. Приведем лишь одну из многих записей, относящихся к 11 декабря 1602 года. В ней мы видим не только состояние четырнадцатимесячного принца — здорового, активного, живого младенца, но и то, какими средствами Эроар стремится его запечатлеть: «XI числа в среду, в восемь часов с тремя четвертями; движения раздраженные, сердитые, быстрые, нетерпеливые. Бьет госпожу де Монгла по пальцам палкой с железным наконечником, она пытается забрать ее у него, кричит, бьет, извивается телом с гибкостью змеи, забавляется боем, идет в наступление, бросается всем телом, одним

из ударов попадает по лбу своему пажу Ла Бержу, у которого вскакивает огромная шишка. Решителен, весел, лепечет, расхаживает».

Текст Эроара является незаменимым и исключительным источником информации о том, что касается детской сексуальности и отношения к ней. И хотя его «Дневник» отнюдь не относится к числу интимных дневников, благодаря ему мы попадаем в самую сердцевину приватного существования маленького дофина. Как мы знаем, там есть недетские поступки и разговоры, рассуждения, провоцирующие его на определенные высказывания, сомнительные вопросы, которые задаются в расчете на определенный ответ, сексуальные жесты, непристойные шутки. Всему этому посвящена одна из самых оригинальных глав в известном труде Филиппа Арьеса. Интересный комментарий можно также найти у Элен Иммельфарб, специально занимавшейся изучением поведенческих моделей правителей XVII века¹⁴⁴. А Пьер Дебре-Ритцен помещает «Журнал» в общий медицинский и педиатрический контекст¹⁴⁵. Попробуем суммировать их наблюдения, добавив к ним нашу собственную перспективу.

Не стоит преувеличивать объем такого рода пометок и то место, которое они занимают в «Дневнике». Они столь же кратки, обрывочны, будничны, как и многочисленные замечания на другие темы, с которыми они перемешаны. На протяжении детских лет принца, с 1601 по 1610 год, то есть за 3285 дней мы видим только 101 запись, в которой используется ограниченный набор слов¹⁴⁶. Это позволяет сделать вывод, что Эроар не придавал особого значения этой стороне поведения дофина, поскольку не приходится сомневаться, что соответствующие случаи происходят гораздо чаще. Первое его замечание на эту тему относится к 24 июля 1602 года. Младенцу десять месяцев, и он «хохочет в голос», когда кормилица дотрагивается до его пениса. Вплоть до 1606 года, то есть с двух до шести лет, таких

записей действительно много, но начиная с 1607 года они идут на убыль и в 1609–1610 годах их всего две. Иначе говоря, особое внимание уделяется именно самым ранним проявлениям сексуальности у дофина.

Ребенок не просто оказывается невольным свидетелем откровенных речей и поступков взрослых, но является центральным действующим лицом, поощряемым окружающими, поскольку мужская сила является объектом открытого почитания. Сексуальные игры не считаются чем-то постыдным и требующим тайны. «Просит поцеловать свой пенис», «играет со своим пенисом», — отмечает Эроар. Никаких запретов или подавления импульсов.

В число поощряющих это входит не только прислуга — лакеи и служанки, но и те, кто занимается воспитанием принца, включая короля, королеву и самого Эроара, который, напомним, также был автором трактата о воспитании государя: «наш юный принц, посланный небом повелевать... должен начать с самого себя, зная, что долг государя — не быть рабом собственных желаний и удовольствий, а потому ему необходимо подчинять разуму свои пустые и излишние безумства... и не считать, что он может обрести довольство в негах праздности...» Несмотря на исключительную любовь и уважение к доверенной его заботам персоне будущего короля, тут он выступает его пособником, намеренно привлекая внимание малыша к его половым органам и провоцируя соответствующие действия (12 декабря 1602, 12 августа 1604, 27 августа 1604, 2 апреля 1605, 1 июля 1605, 19 августа 1605, 17 октября 1605) и реакции (17 сентября 1605, 21 июля 1606, 30 ноября 1606). Он пристально наблюдает за происходящим, отмечает поведение ребенка, подчеркивает его смех во время сексуальных игр. А 15 мая 1606 года после эксгибиционистской сцены, зрителем которой был дофин, записывает на полях: «По природной склонности он будет любить удовольствия».

***Страдающее тело короля:
случай Людовика XIV***

Дневник придворных медиков Людовика XIV, дошедший до нас в своем оригинальном рукописном виде, рисует образ больного, страдающего тела. В нем нет блеска и пышности, только физические хвори, интимный уход за больным и вполне тривиальные результаты различных процедур, на которых не будем задерживаться: одним словом, мы находимся в максимальной близости к интимным подробностям плотского существования.

Всем хорошо известны серьезные недуги, которые поражали короля в течение жизни: в 1647 году ветряная оспа, в 1658 году тяжелая болезнь в Кале, в 1663 году корь, проблемы с зубами 1684 года, трудная операция по удалению свища в 1686 году. Они имели публичный характер и провоцировали общественную реакцию. Однако за ними следовали менее громкие хвори: недомогания, поносы, простуды, насморки и боли в желудке. В медицинском дневнике король сходит с публичных подмостков в приватную сферу фармакопеи, фиксирующей то, что происходит с больным телом, — и что было бы невозможно высказать ни в каком другом тексте. Остановимся на некоторых образах, которым мы обязаны перу Фагона.

Короля мучает подагра, а это означает дурной сон: «Подагра в левой ноге несколько мешала ему спать» (21 ноября 1688); «Боли... на несколько часов прервали его сон»; «Тяжелая ночь, почти без сна» (26 сентября 1694); «Между одиннадцатью часами и полуночью боль... стала почти невыносимой» (3 октября 1694). Бессонницу провоцирует и фурункул на шее: «Когда король утром надевал парик, то почувствовал боль в затылочной части шеи... и в ночь с субботы на воскресенье не сомкнул глаз». Эти боли и страдания не освобождают его от скрупулезного исполнения королевских обязанностей, но принуждают заниматься ими в необычных условиях. Так,

Фагон отмечает, что король не может обуться: «Подагра мешает королю... носить обычные туфли» (май 1696); что во время прогулки в Марли 6 мая 1699 года ему из-за ледяного дождя надо либо надеть «галоши», либо прогуливаться в портшезе. При слишком сильных болях король продолжает заниматься государственными делами не вставая с постели. Так, в январе 1705 года у него острый приступ подагры: «Боль, которую испытал король, когда утром попытался встать, настолько усилила его страдания... что он не смог подняться с постели... прослушал там мессу и так же поступал на протяжении нескольких дней, там же держа совет, поскольку из-за болей не мог встать на ноги».

Если посмотреть на события 1685 года, то можно ли видеть в принимавшихся тогда решениях влияние болезни, то есть вторжение частного, интимного, в общественную сферу? Год отмены Нантского эдикта и следующий за ним 1686-й были временем чудовищного состояния королевской челюсти (поскольку в 1684 году Людовику вырвали все зубы) и страданий, связанных со свищом и его удалением: король сам принял решение об операции и мужественно ее перенес. Это хронологическое совпадение между состоянием здоровья и политическими ошибками заставляет пристальней приглядеться к драматическим эпизодам более близкой к нам истории¹⁴⁷.

Верно и обратное: общественные события влияют на здоровье короля. Прежде всего военные кампании: «Находясь в Мардике, король не знал покоя ни днем ни ночью и не жалел сил на осады Дюнкерка и Берга», — писал в 1658 году Валло; Людовику в ту пору двадцать лет. А вот свидетельство Фагона, сделанное в 1691 году: «После долгих и тяжких трудов во время осады Монса... у него началась подагра».

Проблемы порождает и малоподвижный образ жизни, связанный с исполнением государственных дел. «Часто, когда Е[го] В[еличество] вечером выходит из Совета, голова

у него тяжелая, болезненная, и ощущается дурнота» (1670). «Воздух и движение заметно помогают при этом нездоровье, вызванном малоподвижной жизнью и постоянным занятием делами» (1674).

Личные горести неизбежно имеют физические последствия, «несмотря на несокрушимое мужество в страданиях и опасностях», как пишет Фагон, несмотря на исключительное самообладание. Приведем лишь один, но наиболее яркий пример. В 1711 году — «удар молнией» (Фагон), которым становится смерть Монсеньора, наследника престола, вызывающий в том числе и физическое потрясение: «Е.В., прибыв ночью в Марли, начал испытывать общий озноб и дурноту, вызванные сильным сжатием сердца... и с тех пор это болезненное состояние постоянно возобновляется из-за тех распоряжений, которые король вынужден отдавать по этому скорбному поводу, что поддерживает его печаль и заставляет страдать от ее последствий». Бесценное свидетельство, но, к несчастью, по неизвестным нам причинам дневник Фагона обрывается несколько дней спустя. А что бы он написал об испытаниях 1712 года, когда внезапная смерть герцога и герцогини Бургундских поставила под угрозу продолжение династии?

Итак, мы постарались показать не столько материальные составляющие приватной жизни, сколько ее сознание и то место, которое она занимает в эмоциональном ландшафте эпохи. Приватность как суть повседневного существования, интимность как суть частной жизни становится предметом описаний лишь во второй половине XVII века — по крайней мере в том смысле, какой мы вкладываем в эти понятия теперь («то, что не находится в общественном доступе и не предполагает его»). Немногие исключения не должны заслонять от нас эту данность. Отсюда особенности сведений о частной жизни сира де Губервиля: автор отнюдь не предполагал ее описывать, он сообщал факты, не имея в виду ничего большего. И это столь же типично, как словесная

скудость, сдержанность во всех ситуациях, умолчания, отсутствие сведений, крайняя закрытость, — характерные черты французских регистров, от самых кратких до наиболее полных, особенно заметные при сравнении с английскими дневниками, существенно более богатыми, разнообразными, в которых уже ощущается будущий потенциал жанра.

Во Франции источником наиболее информативных текстов о приватной сфере оказываются публичные фигуры — не в качестве авторов (такое возможно, но позднее: вспомним Людвига II Баварского), но как объекты описания для своих приближенных, слуг, врачей. Ими движет не желание выдать тайны, а их непосредственные обязанности, в силу которых они следят за жизнью, поступками и физическим состоянием государя. Именно поэтому в описании частной жизни в XVII столетии нет равных Эроару, Фагону, Дюбуа, госпоже де Мотвиль.

Значит ли это, что XVII век не знает интимной жизни в точном смысле этого слова? Состояние души не является главным предметом мемуаров, но ему посвящены другие типы сочинений — анализ своей совести, духовные дневники, которые занимают важное место в литературе эпохи. Однако такие портреты внутренней жизни и духовного развития не попадают в ту парадигму приватной словесности, о которой шла речь.

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПРАКТИКИ, ИЛИ ПУБЛИКАЦИЯ ПРИВАТНОСТИ

Жан-Мари Гулемо

Не пытаюсь опровергнуть приводимые Филиппом Арьесом данные или поставить под сомнение некоторые допущения, я удержу из его размышлений лишь то, что имеет отношение к направлению моего исследования. Начнем с простого — на первый взгляд — противопоставления: с одной стороны мы имеем общинное существование, характерное для западной христианской культуры эпохи Средних веков. Если следовать логике Арьеса, то оно в принципе не подразумевало приватности и соответствующих практик. Тут полезно вспомнить (без какой-либо претензии на систематику) расширенную семью, общественные ритуалы, систему обязательств, которая закрепляет отношения между людьми в публичной плоскости. Можно идти от самого общего — организации тех или иных групп — к конкретному, будь то дом, естественные проявления, общая молитва, религиозность открытого типа и даже, что с трудом укладывается в наши мыслительные привычки, монастырские танцы монахинь и послушниц. Этому сущностно публичному образу жизни, практически и идеологически отвергающему таинственность, способствующему душевной и телесной «прозрачности», то есть сквозной проницаемости существования перед коллективным взглядом, которой требует классическая

эпоха, легко противопоставить индивидуалистическую волю. В этот период становления государства и глубинного изменения гражданского общества, когда политическая власть стремится обеспечить себе монополию на насилие, контроль над населением (включая телесный) и над производством материального и символического капитала, возникает новое публичное пространство (описание которого не входит в мои задачи) и, рядом с ним, частное, где, вдали от общественного взгляда и государственного контроля, происходит формирование новых практик. Точнее сказать, внутри многих социальных и культурных практик происходит внутреннее раздвоение на публичную и частную составляющую. Так, рядом с публичным церковным ритуалом возникают мысленная молитва и исследование собственной совести, меж тем как протестантизм открывает возможность личного взаимодействия со Священным Писанием. В городе, помимо открытого пространства публичных жестов и поступков, складывается внутреннее жилое пространство, носящее на себе печать личности тех, кто в нем обитает. Это «свой дом», сфера интимного существования, центром которого в ту эпоху становится спальня, дающая человеку возможность побыть в одиночестве. Таким образом, жилью противостоит принятая тогда организации городского пространства, где все жесты и поступки индивидуума — превратившегося в подданного — находятся под надзором власти и общества. Той же эпохой датируется желание скрыть все, что имеет природное, органическое начало — отсюда новые правила, регулирующие как манеру вести себя за столом, так и сексуальное поведение. Сексуальность становится альковной тайной и темным секретом. Учебники вежества выполняют сразу две функции: представляют новые, престижные модели поведения и вытесняют из публичного пространства те манеры, которые еще недавно считались приемлемыми. Поведенческие правила, ориентированные на гибкость и единообразие, стремятся

отучить от тех жизненных навыков, которые теперь считаются грубыми и устаревшими, тем самым исключая из социальной сферы естественные порывы. Они требуют если не полного воздержания, то тайны.

Когда мы противопоставляем эти две эпохи, то обычно думаем о них как о последовательности: сначала была одна, когда вся человеческая деятельность протекала в публичном пространстве, а потом наступила другая, когда она оказывается под контролем власти (схематизирую для краткости) или же уходит в частное пространство, становящееся необходимостью для индивидуума, его убежищем и защитой. Следует признать, что формирующееся в классическую эпоху приватное пространство (как и связанные с ним идеологии) является порождением новых форм организации социальной коммуникации и одновременно способом защиты от давления нормативных предписаний и контролирующих инстанций. В этом смысле его можно рассматривать как диалектическую игру навязывания и отторжения.

•

Общинная литература Средневековья

Когда мы под таким углом рассматриваем развитие систем репрезентаций, социальных обменов и культурных практик, то пытаемся оценить их прогресс и регресс, убыстрение и замедление, не задаваясь вопросом о причинах изменений или сохраняющихся константах. С точки зрения моего сюжета это означает, что сначала необходимо показать, чем была литература в эпоху, еще не знавшую частного пространства, интимной сферы и, возможно, индивидуализма. Если смотреть на этот чрезвычайно богатый и разнообразный культурный период с высоты птичьего полета, то стоит напомнить, что для средневековой словесности в целом характерна устность и коллективность. Судя по шансон

де жест, шансон де туалъ, фаблио и драматическим жанрам (список легко продолжить), литература еще не воспринимается как акт индивидуального творчества. Без сомнения, это относится и к созданию самих произведений, и к существовавшим тогда практикам чтения. О приоритете коллективного свидетельствует и тематика сочинений, идет ли речь о феодальном мире с его крестовыми походами и братоубийственными междоусобицами или о корпорации клириков, узнававшей себя в символике «Романа о розе». Если взять знаменитый бретонский цикл романов о рыцарях Круглого стола, то отношения между героями (оставляя в стороне современные прочтения) по-своему отражают коллективную природу этих сочинений. Это подтверждается и преимущественно религиозным характером большей части средневековых произведений, лучше всего передающим растворенность индивидуального в общественном. Скажем, лиризм Франсуа Вийона, с XIX столетия считающегося отцом-основателем современной поэзии, связан не столько с внутренним ощущением собственной индивидуальности, сколько с трагическим сознанием отступления от общественных законов. Несчастье порождается отступничеством, и даже «Завещание» пародирует социальную практику, вписывающую индивидуума в систему родственных связей и взаимных обменов. Столь остро ощущаемая ностальгия по минувшим временам передается Вийоном при помощи общих мест, и в его стихах всегда звучит желание установить связь с той или иной общностью: «Потомки наши, братия людская...»¹⁴⁸ или «Скажите, где, в какой стране...»¹⁴⁹. Балладный зачин облекает в риторическую форму тоскливый призыв, за которым скрывается желание воссоединения. Наконец, вспомним об анонимности значительной доли средневековых сочинений и о зависимости их создателей от того или иного сообщества. Жонглер и клирик, сочинитель мистерий или светских пьес, становится автором лишь потому, что того желает соответствующая

корпорация — университет, монастырь, братство, город... Именно она, будучи носителем определенных культурных практик, начинает отдавать себе отчет в своем существовании, и провоцирует появление того или иного произведения, призванного служить к ее вящей славе.

Приватное пространство и литература классической эпохи

Однако выявление подобных сдвигов, напряжений и конфликтов представляется отчасти проблематичным при исследовании литературных произведений классической эпохи. Как правило, далеко не изжитая социологическая инерция побуждает заняться их содержанием. Тогда доказательства существования приватного пространства начинают усматриваться в приключениях героя, в обстановке, служащей декорацией для действия, в особенностях нравов и привычек. Такая перспектива лишает литературу ее специфики, редуцируя до уровня документа. Допустим, в либертинских повестях, будь то Кребийон или Нерсья, действие обычно разворачивается в комнате, будуаре или алькове, но следует ли на этом основании делать далеко идущие выводы о приватной сфере? Ведь в ту же эпоху немаловажную роль играют романы о дальних странствиях, будь то заморские путешествия или поездки из города в город. Интимности «Софы», «Заблуждений ума и сердца» и «Ночи и мгновения» младшего Кребийона можно противопоставить блуждания «Жака-фаталиста» или «Манон Леско». Количественное соотношение между романами странствий и интимными повестями в лучшем случае может указывать на общую тенденцию, хотя и это зависит от выбранной точки зрения. Либертинская повесть свидетельствует о существовании приватных мест для интимных удовольствий (знаменитые «маленькие домики»¹⁵⁰, беседки и проч.), однако нет

ли парадокса в том, что романное повествование выставляет их напоказ? Если новые формы социального обмена приводят к *приватизации* и утаиванию любовной жизни, то либертинский роман, казалось бы, движется в противоположную сторону, говоря о том, что должно замалчиваться, и превращая то, что должно быть достоянием приватной, интимной сферы в публичный акт, совершающийся на глазах у читателя. Не будем заходить слишком далеко и утверждать, что за этим жестом скрывается чувство ностальгии или протест. Ситуация и так двусмысленна, поскольку все побуждает нас погнаться за журавлем в небе, позабыв о синице в руке. Если не вникать в суть дела, то выставление напоказ приватной жизни может расцениваться как радикальное нарушение конвенций. Однако не стоит забывать, что читатель либертинского романа оказывается в положении подглядывающего, вуаериста, что в свой черед приватизирует стороннее восприятие интимной сферы. Поэтому необходимо постоянно иметь в виду иллюзорность создаваемых перспектив.

Таким образом, мое внимание будет сосредоточено не столько на содержании — романских мизансценах или свидетельствах о формировании приватной сферы, извлеченных из художественных текстов, — сколько на новых повествовательных формах, литературных практиках и идеологиях, которые транслируют ее присутствие. В первую очередь на том, что только появляется: интимных дневниках, мемуарах, романах «от первого лица», утопических повествованиях, постепенно превращающихся если не в самостоятельные жанры, то в отдельные категории текстов. А также на новых способах легитимации сочинительства, когда подлинность произведения зависит исключительно от личности автора, его нравственного облика, как это блистательно показывает Жан-Жак Руссо в диалоге «Руссо судит Жан-Жака». Наконец, на тех новых задачах, которые ставит перед собой литература, прежде всего на познании самого себя (вспомним

«Исповедь») посредством автобиографии или порнографии, которая начинает играть важную роль в словесности второй половины XVIII века. Если приглядеться, то на самом деле перед нами единый сложный комплекс, куда входят новые темы, повествовательные формы и легитимация литературы (идеологическое обоснование авторства и сочинительства как такового). Мы можем видеть в нем проработку приватной сферы и ее освоение той престижной культурной практикой, которая на закате Просвещения будет названа литературой. Но опять-таки следует воздержаться от социологических упрощений и от слишком поспешных выводов по поводу вроде бы очевидных тенденций. Было бы заблуждением полагать, что особый статус интимного — замалчиваемого или отрицаемого, необходимого убежища и допустимой защиты (причем одно от другого отделить трудно), — способен дать основания для полного переосмысления литературы классической эпохи. Однако он поможет лучше понять те новые вызовы, с которыми сталкиваются авторы и их читатели. В конечном счете не исключено, что ему мы отчасти обязаны этим странным претворением наших желаний, снов, мифов и фантазмов, которое именуется «литературой».

Противоречия внутри Ренессанса

Монтень, или изменение знания

XVI век во многом является переходным периодом, когда те процессы, которые начались в эпоху позднего Средневековья, еще не пришли к окончательному завершению. Не углубляясь в сокровищницу ренессансной литературы, остановимся на трех примерах, способных, как мне кажется, показать ту «проработку» приватной сферы и становление новых культурных привычек, о которых шла речь. Начнем

с Монтеня: естественно, мой анализ затрагивает один из аспектов его творчества и не является универсальным ключом ни к нему, ни к Рабле или к Ронсару. Я хочу лишь привлечь внимание к тому изменению образа знания (и его статуса), который находит свое воплощение в «Опытах», непохожих на средневековые «суммы» и даже на схоластические комментарии. От первых «Опыты» отличает фрагментарность, от вторых — отсутствие единого источника, поскольку глоссы делаются к одному тексту, а Монтень отсылает к бесчисленным и разнородным сочинениям и способам прочтения. Целостность «Опытов» обеспечивается прежде всего самим Монтенем, который сам решает, какие отсылки делать и какие вопросы задавать, то есть выступает в качестве творца собственной библиотеки. Всем памятливы те знаменитые формулировки, с помощью которых он описывает свое искусство читателя (готовность выслеживать добычу, потереть свой мозг о чужой), но нам сейчас больше пригодится пассаж из эссе «О праздности»:

Уединившись с недавнего времени у себя дома, я проникся намерением не заниматься, насколько возможно, никакими делами и провести в уединении и покое то недолгое время, которое мне остается еще прожить. Мне показалось, что для моего ума нет и не может быть большего благодеяния, чем предоставить ему возможность в полной праздности вести беседу с самим собою, сосредоточиться и замкнуться в себе. <...> Но я нахожу, что... напротив, мой ум, словно вырвавшийся на волю конь, задает себе во сто раз больше работы, чем прежде, когда он делал ее для других. И, действительно, ум мой порождает столько беспорядочно громоздящихся друг на друга, ничем не связанных химер и фантастических чудовищ, что, желая рассмотреть на досуге, насколько они причудливы и нелепы, я начал переносить их на бумагу, надеясь, что со временем, быть может, он сам себя устыдится.

Конечно, в такой позиции есть некоторая доля кокетства, но больше стремления к полной свободе, к утверждению собственного «я» и необходимости внимания к нему. «Опыты» постоянно напоминают о том, что знание и мудрость не являются чем-то внешним по отношению к тому пути, который к ним ведет, а потому Монтень отказывается от готовых ответов. Знание возникает в результате исследования, которому «я» подвергает вещи вроде бы очевидные, признанные мнения и институционально установленные — и даже ниспосланные свыше — истины. Ничто не является само собой разумеющимся. Монтень идет еще дальше, делая читающее и размышляющее «я» не только основанием всякого знания, но главным предметом собственной рефлексии: «То, что я излагаю здесь, всего лишь мои фантазии, и с их помощью я стремлюсь дать представление не о вещах, а о себе самом». Или: «Я осмеливаюсь говорить не просто о себе, но даже исключительно о себе». Подобные утверждения встречаются так часто, что начинают выглядеть как намеренная провокация — не потому, что говорить о себе запрещено, но потому, что еще не принято видеть в собственном «я» источник знаний и мудрости. Да и насколько оно реально? Интерес к нему в лучшем случае расценивается как пустое и вредное занятие, в худшем — как грех: достаточно припомнить блаженного Августина. Монтень прекрасно отдает себе отчет в том, что его перо сбивается с назначенного курса, но отнюдь не собирается винить себя: «Это искренняя книга, читатель. Она с самого начала предуведомляет тебя, что я не ставил себе никаких иных целей, кроме семейных и частных. Я несколько не помышлял ни о твоей пользе, ни о своей славе» («К читателю»). Почти образцовая формула, определяющая частный характер как процесса сочинения, так и использования литературы, которые оказываются зеркальными отражениями друг друга.

Раздвоение Рабле

В своем знаменитом труде Михаил Бахтин устанавливает позицию Рабле и его сочинения по отношению к Ренессансу. Согласно ему, Рабле — наследник бурлеска, свойственного народной культуре Средних веков. И хотя «Гаргантюа и Пантагрюэль» отчасти связан с гуманистической полемикой, по существу роман является порождением именно средневековой народной культуры. Прежде всего это касается его языка или, по выражению Бахтина, «площадной речи», с ее банальностями и изобретательностью, но также форм и образов средневекового карнавала, где мир вывернут наизнанку, а героями становятся великаны и шуты. В более широком смысле речь идет о своеобразной жизненной философии, производной от концепции гротескного тела и материально-телесного низа, противостоящей аристократической, христианской, гуманистической и куртуазной идее человека. Таким образом, бахтинский Рабле имеет мало общего с тем ренессансным деятелем, которого традиционно представляет история литературы. Само название его труда — «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» — указывает на амбивалентность положения автора «Гаргантюа», часто считающегося нарушителем литературных конвенций, тогда как на самом деле он являлся продуктом средневековой карнавальской культуры, оказавшимся включенным в ситуацию Ренессанса.

В мои задачи не входит подробно разбирать примечательную концепцию Бахтина или спорить с отдельными ее положениями; я хочу попробовать по-другому взглянуть на произведение Рабле. То, что Бахтин считает наиболее точным выражением карнавальской культуры, может быть истолковано и как изображение такого типа общества, которое в принципе не знает частного пространства. Отсюда натуралистические детали — глава XIII «Гаргантюа»

о подтирках («О том, как Грангузье распознал необыкновенный ум Гаргантюа, когда тот изобрел подтирку») или глава XVII той же книги, когда Гаргантюа «орошает» парижан мочой («О том, как Гаргантюа отплатил парижанам за оказанный ему прием и как он унес большие колокола с Собора Богоматери»), — которые, в сущности, суть не что иное, как письменная фиксация распространенных и допустимых социальных практик. Если бы во второй половине XVI века не началось успешное внедрение новых правил поведения, исключавших демонстрацию естественных функций, то ничего шокирующего в этом бы не было. Анахронизмом становится и словесная несдержанность, упоминания великанов, роды Гаргамеллы и множество других эпизодов тетралогии.

Итак, ничто не мешает нам видеть в сочинении Рабле борьбу двух противоположных тенденций: с одной стороны, празднично-карнавальная, в которой воплощается открытая социабельность средневекового общества; с другой — воспитательной, включающей в себя критику религиозных и светских властей, защиту запрещаемых ими форм социального обмена. Этой цели служит и энциклопедизм Рабле — как и в случае Монтеня, осознанный выбор и построение собственного знания, независимого от общепринятых мнений и шаблонных идей. Впрочем, заложенное в нем стремление к всеохватности действительно отсылает к средневековым «суммам».

Ронсар: демонстрация индивидуального

С Ронсаром и «Плеядой» связано появление лирики в том смысле, в каком ее понимали романтики, то есть выражения личных чувств и переживаний. Действительно, если его поэзия во многом остается песенной (целый ряд стихотворений Ронсара был при его жизни положен

на музыку) и если ему не удастся полностью уйти от коллективных (но не общинных) форм социального и культурного обмена, которым мы обязаны «Рассуждением о бедствиях нашего времени» и «Франсиадой», то, в отличие от Франсуа Вийона, он не страдает от исключенности из сообщества верующих, и его вдохновение не определяется трагическим переживанием этого разрыва. Лирика Ронсара не только осваивает новые формы (в том числе оду и сонет), но и служит выражением индивидуальной судьбы. Рассуждение о беге времени оборачивается прославлением личности человека, его желаний, страхов и привязанностей. Прекрасный пример подобного осмысления общей темы как индивидуального переживания — предсмертные стихотворения Ронсара:

Я высох до костей. К порогу тьмы и хлада
Я приближаюсь глух, изглодан, чёрен, слаб,
И смерть уже меня не выпустит из лап.
Я страшен сам себе, как выходец из ада.

Поэзия лгала! Душа бы верить рада,
Но не спасут меня ни Феб, ни Эскулап.
Прощай, светило дня! Болящей плоти раб,
Иду в ужасный мир всеобщего распада.

Когда заходит друг, сквозь слезы смотрит он,
Как уничтожен я, во что я превращен.
Он что-то шепчет мне, лицо мое целуя,

Стараясь тихо снять слезу с моей щеки.
Друзья, любимые, прощайте старики!
Я буду первый там, и место вам займу я*.

* Пер. В. Левика.

В отличие от стихов Вийона, тут нет отсылок к христианской общности, что радикально меняет тип обращения к воображаемому коллективу. Ощущение трагического одиночества, телесного распада как предвестия приближающейся смерти — и в то же время настойчивое подчеркивание личного, уникального, интимного. Средневековое общество знало реалистическое изображение страданий и физического разложения: скульптуры такого рода можно было видеть в церквях, в оформлении оссуариев, то есть в публичном пространстве. В случае Ронсара оно связано с рассуждением об индивидуальной судьбе и высказывается от первого лица, но само высказывание делается в публичном пространстве литературы. И в этом состоит парадокс, поскольку все, включая новые правила вежества, требуют замалчивания, утаивания физической реальности.

Анализ трех главных произведений XVI века позволяет нам очертить эту переходную зону, где формируются константы и намечаются новые направления развития. Именно с ней связаны двойственность Рабле и позиция Ронсара, стоявшего у истоков преобразования поэтической речи (что классическая эпоха будет стремиться затушевать). С приходом Монтеня и поэтов «Плеяды» между литературой и субъективностью устанавливаются новые отношения. Именно внутренний мир человека легитимирует развитие литературы, идет ли речь о лирике или о формировании нового знания, как в случае «Опытов». Главное тут не столько отметить появление литературной субъективности, сколько показать, что свобода личности и ее история придают законность самому акту письма. Этот новый способ философического или поэтического письма можно считать одним из косвенных симптомов появления приватного пространства, в эту переходную эпоху еще не окутанного тайной и не ставшего запретной темой.

*Классическая эпоха:
приватность скрываемая и истинная*

Превалирование универсального

Логично было бы предположить, что в классическую эпоху происходит прояснение и углубление тех тенденций, которые наметились во время Ренессанса. На самом деле это отнюдь не очевидно. В лучшем случае можно говорить о частичном сохранении раблезианской традиции в барочном романе — скажем, у Скаррона, Сореля и Фюретьера. Но классическую эпоху в целом характеризует затемнение приватной, интимной сферы, идет ли речь о лирической поэзии или о театре. Нет никаких оснований видеть в свойственной ей страстной любви к сцене доказательство того, что общинный тип социального обмена по-прежнему сохранял актуальность. Тот тип театра, который формируется в XVII веке, выполняет иные функции, чем тот, что существовал в Средние века. У них разное происхождение, и они радикально различаются по характеру взаимодействия с жизнью локального сообщества. Если мистерии и средневековые комедии связаны с религиозной или гражданской обрядностью, то классический театр полностью автономен. Он не предполагает активного подключения ни христианской общности, ни той группы, к которой обращается, даже когда это привилегированный тип досуга городских элит и придворных остроумцев. Он воспринимается как искусство, обладающее своими эстетическими правилами, то есть в целом замкнутое на себе самом, отъединенное от обычной жизни и нормального течения времени. Несмотря на все декларации, на первом месте тут эстетика, а уже потом мораль и религия. Пускай трагедия на ветхозаветные сюжеты выделяется в качестве самостоятельного жанра, имеющего собственных авторов — Буайе («Юдифь», 1696), Дюше («Ионафан», 1699; «Авессалом», 1702), Нададь («Саул», 1705; «Ирод», 1709), в карьере

Расина духовные произведения скрупулезно отделяются от светских. При постановке самых что ни на есть религиозных пьес взаимодействие публики и сцены все равно подчинено принципу удовольствия. Поэтому стоит с большой осторожностью относиться к обманчивому сходству, даже если «ярмарочный театр» (полуимпровизированные представления на актуальные сюжеты, дававшиеся на территории больших парижских ярмарок, которые позднее соберут и опубликуют Лесаж и д'Орневаль в десятитомном «Ярмарочном театре или Комической опере», 1721–1737), просторечные фантазии Пирона (1719–1730), «парады» (скатологические, напичканные арго пьески, написанные для частного развлечения финансовой или парламентской элиты) могли показаться ностальгическими (в той мере, в какой допускала их развлекательная функция) руинами театра иного типа.

Если не выходить за рамки классического театра, то есть трагедий и комедий, то нельзя не согласиться, что вся совокупность его законов направлена на подавление соблазна разговора о приватной сфере. Конечно, из трудов ученых теоретиков, будь то «Поэтика» (1639) Ла Менадьера, «Практика театра» (1657) д'Обиньяка, «Рассуждение о сочинениях господина Саразена» (1656) Пелиссона или «Размышления о Поэтике» (1674) Рапена, нетрудно уяснить, что театр, говоря о конкретных ситуациях и отдельных судьбах, апеллирует к человеку вообще (к той самой знаменитой «человеческой натуре») и что индивидуальное используется как проводник всеобщего. Эту мысль на разные лады склоняют драматические авторы в предисловиях к своим пьесам. Необходимым условием существования такой перспективы является убежденность эпохи во вневременном и всеобщем характере страстей. Но интимные чувства выводятся на сцену лишь в качестве примера, а обращение к античным и ориентальным сюжетам (скажем, как в «Баязете» Расина) подчеркивает намеренную удаленность образца. В конечном счете сердечные

муки выставляются напоказ для того, чтобы прийти к универсальной истине. В этом смысл языковых ограничений (запрета на использование просторечия, грубых и низких слов) и всего свода правил, гарантирующих благопристойность, поскольку они напрямую связаны с достоинством и назначением театра. Ничто не должно позволять зрителю оказаться в нескромном положении сластолюбивого вуайериста или идентифицироваться с судьбами героев, их внутренней борьбой, заблуждениями: его точкой отсчета обязан быть безличный образец. Несмотря на внешние отличия, по такому же пути идет комедия. Когда Мольер или Реньяр обличают пороки, то главной мишенью оказываются их социальные последствия, поскольку религиозное лицемерие, скупость, сословные претензии, страсть к азартным играм и мизантропия предстают как извращение общественных отношений.

Классическая эпоха не имеет собственной лирической поэзии, если не считать нескольких стихотворений Лафонтена, надежно скрытых признаний Расина и ряда стихов, которые скорее соответствуют идее чистой музыкальности аббата Бремона. Во многом это следствие разрыва с традицией «Плеяды»: чтобы в том убедиться, достаточно сравнить стихи Ронсара на смерть Елены или о его собственной приближающейся кончине с «Утешением господину Дю Перье по поводу смерти его дочери» Малерба. На смену реальному лирическому опыту, когда человеческий удел становится личным переживанием поэта, приходит прямое обращение к универсальным истинам и общим рассуждениям, имеющим внеличный характер. Приватные страдания и боль скрываются под маской стоической покорности судьбе: это говорит об отказе выставлять на всеобщее обозрение то, что современники считают теперь внутренним, личным делом отдельного человека (а не коллективной проблемой, как ранее). И в то же время о возвышении общего и универсального. Не случайно, что именно тогда поэт перестает быть

отщепенцем или вдохновенным оракулом и превращается в комического персонажа. Как язвил Малерб, он «не более полезен государству, чем игрок в кегли». Поэт превращается в гротескного педанта (Мольер) или в неотесанного грубияна, неспособного следовать новым правилам вежества. Матюрен Ренье во второй Сатире подчеркивает его дурные манеры; аналогичные карикатурные образы можно найти у Буало и у многих других. Такая деградация делает невозможным легитимацию лирики за счет личности автора и его биографии. Проблески барочной поэзии или эротические стихи Малерба («А ну давай-ка, мой десерт, поддержи юбку») не могут изменить общую ориентацию поэтического слова классической эпохи.

Сопrotивления:

1. Выставление напоказ физиологии

С упреком обращенные к Монтеню слова Паскаля о том, что «„я“ достойно ненависти» и что «глупо рисовать самого себя», на самом деле отражают общую установку, которую под разными обличьями можно найти во многих текстах. Литература следует новым правилам вежества, заметную роль среди которых играют сдержанность, уход в себя, поддержание нормативного идеала общежительности. Однако было бы неверным полагать, что эта система ценностей побеждает без боя, не наталкиваясь на сопротивление. Хотя интимная лирическая поэзия не имеет прямых преемников, но торжество фарса даже у раннего Мольера («Ревность Барбулье», «Шалый, или Все невпопад», «Любовная досада», «Влюбленный доктор» и проч.), равно как и заметное присутствие в барочном романе непристойных, физиологических и скатологических элементов, показывает, что видимое усвоение новых норм имело свои пределы. Так, «Комический роман» (1651–1657) Скаррона опрокидывал поведенческие и речевые

ограничения, накладываемые на французское общество, делая ставку на то, что было прямо противоположно идеалу благопристойности. Хотя телесные выделения стали принадлежностью интимной сферы, чем-то тайным, постыдным, и замалчиваемым, Скаррон подчеркнуто груб в выборе выражений и концентрирует внимание на физиологических функциях организма, на мочеиспускании, испражнении, слюноотделении. Ночной горшок, нужник, потные тела игроков в мяч милей ему, чем изысканные салонные беседы, и его похвалы постели, жратве, пьянству и рвоте не только провокационны, но и несвободны от ностальгии. Это же можно сказать о лексике, свидетельствующей об изобретательности языка, не укрощенного стараниями Вожла (все эти «сукины дочери», «бороды рогоносцев»), когда анатомические части тела именуются с грубой откровенностью. Все это плюс издевательское изображение поэта и постоянное возвращение к жратве, вину, рвоте и макабрическим подробностям обозначает маргинальную позицию «Комического романа» по отношению к доминировавшим литературным практикам. Сочинение Скаррона, как и «Франсион» (1623) Сореля и, в меньшей степени, «Буржуазный роман» (1666) Фюретьера, может служить доказательством живучести прежнего, ставшего архаическим типа социальности. Маскировка интимной сферы предполагает и маскировку телесной физиологии — выделений, звуков, запахов, удовольствий, — которая тоже подпадает в категорию приватного. В этом смысле барочный роман можно интерпретировать как ностальгический пережиток.

Сопротивления:

2. Ностальгия по общинности

На протяжении всего XVIII века мы сталкиваемся с ностальгией по утраченному общинному пространству и связанным с ним позитивным формам социального обмена.

Сожаление об утрате народных праздников постоянно присутствует у Руссо, будь то в романах («Новая Элоиза») или в философских размышлениях, как в «Письме д'Аламберу о зрелищах» (1758):

Каким народам больше всего пристало часто собираться и выказывать в своей среде сладкие узы радости и веселья, как не тем, у которых столько оснований для взаимной любви и нежной дружбы? <...> Не будем переносить к себе этих зрелищ для немногих, зрелищ, замыкающих маленькую группку людей в темном логове. <...> Нет, счастливые народы, такие празднества не для вас! Под открытым небом, на воздухе — вот где должны вы собираться, упиваясь сладостным ощущением своего счастья. <...> Но что же послужит сюжетом для этих зрелищ? Что будут там показывать? Если хотите — ничего. В условиях свободы, где ни соберется толпа, всюду царит радость жизни. Воткните посреди людной площади украшенный цветами шест, соберите вокруг него народ — вот вам и празднество. Или еще лучше: вовлеките зрителей в зрелище; сделайте их самих актерами; устройте так, чтобы каждый узнавал и любил себя в других и чтоб все сплотились от этого еще тесней¹⁵¹.

Эта идея прозрачности гражданского общества, выходящая за пределы политического или философского проекта, продолжала преследовать Руссо и в последние одинокие годы (см. пятую «Прогулку одинокого мечтателя»). Ее невозможно объяснить — как это нередко делается — исключительно тяготением к опрощению. Более того, она не является исключительным достоянием Жан-Жака, хотя наиболее отчетливые ее формулировки обнаруживаются в его «Рассуждении о науках и искусствах» и «Рассуждении о происхождении неравенства»: анализируя «естественного человека», Руссо показывает, что ему чужды социальные амбиции и что в отсутствие государства семейное сообщество способствует

общинному обмену. Мифологема «благородного дикаря» является не только литературным и философским приемом, позволяющим вчуже посмотреть на современное европейское общество. Нередко ее посредством выражается ностальгия по общинности, исключавшей тайну, уход в себя, обособление частного пространства. Так, в «Добавлении к „Путешествию Бугенвиля“», где два европейца обсуждают особенности таитянского общества, Дидро показывает, что стыдливость и все, что связано с утаиванием любовных сношений, является не природным, а культурным институтом, которому предшествовали другие, более вольные нравы:

Человек не любит, чтобы ему мешали в его наслаждениях. За любовными наслаждениями следует состояние слабости, которое может отдать человека во власть его врагов. В этом заключается вся естественная сторона чувства стыдливости; все остальное является институцией. <...> Лишь только женщина стала собственностью мужчины, лишь только стали считать происходившее украдкой наслаждение каким-то воровством, как появились понятия *стыдливость, скромность, пристойность*, появились какие-то мнимые добродетели и пороки; одним словом, захотели воздвигнуть между обоими полами преграду, которая помешала бы им призывать друг друга к нарушению навязанных им законов и которая, распаяя воображения и возбуждая желания, приводила часто к совершенно противоположным результатам. Когда я вижу посаженные вокруг наших дворцов деревья и нарядку, полускрывающую и полупоказывающую грудь женщины, то я вижу в этом какой-то тайный возврат к лесной жизни и призыв к первобытной свободе нашего древнейшего жилища¹⁵².

Пусть нас не вводит в заблуждение этот лес: за ним скрывается все та же ностальгия по прозрачности. То же относится и к «Жаку-фаталисту», где хозяин постоянно расспрашивает

Жака о его любовных похождениях, бесцеремонно вторгаясь в чужую частную жизнь, и где повествователь гневно восстает против языкового лицемерия в этом вопросе: «А чем вам досадил половой акт, столь естественный, столь необходимый и столь праведный, что вы исключаете его наименование из вашей речи и воображаете, что оно оскверняет ваш рот, ваши глаза и уши?»¹⁵³ И еще в большей степени к «Письму о слепых в назидание зрячим», где Дидро предлагает материалистическое объяснение стыдливости. Трудно отрицать, что Просвещение часто задается вопросом о характере сексуальных отношений и что идиллическое изображение примитивных сообществ (конечно, исключая Вольтера) является разновидностью проблематизации форм социального обмена.

Вопросы стыдливости и сдержанности затрагиваются и в столь важных для той эпохи педагогических дебатах. Их следы заметны в «Эмиле» Руссо, не говоря о том, что в «Исповеди» Жан-Жак признается в склонности к эксгибиционизму. Особым успехом пользуются реальные или воображаемые воспитательные эксперименты, позволяющие обсуждать естественность интимности: одну точку зрения можно видеть в «Эмирис, дитя природы» (1766) Дюлорана, другую — в приписываемой Ла Кондамину «Истории дикой девочки, найденной в лесу в возрасте десяти лет» (1765). Прения по поводу основательности любовных ритуалов постоянно вспыхивают то здесь, то там.

Утопия, или прозрачная публичность

Ностальгия находит воплощение и в утопии, пережившей в XVIII веке очередной всплеск популярности (около 80 новых наименований за период от начала столетия до Революции). Будучи реакцией на разрушение политических форм классической эпохи, и реакцией, перенесенной в пространство воображения, утопия была ответом абсолютистского

проекта и работала на его поддержание и прославление. Государства утопии по определению находятся вне времени и пространства. Если не поддаваться искушению идентифицировать ее с мессианскими чаяниями социалистов XIX века или с характерными для западных народов мечтами о земле обетованной, утопия есть рассуждение о прошлом и об истоках, или, как было однажды сказано, о будущем прошлого. Ее специфика состоит в самом акте основания государства — Утопом в «Утопии» (1516) Мора, Севариусом в «Истории севарамбов» (1702) Вераса д'Алле и Виктореном в «Южном открытии» (1781) Ретифа де Ла Бретона — и помещении его во внеисторическую длительность. Вторичным признаком совершенства утопического общества является то, что отношения между его членами организованы в соответствии с требованиями общинного существования: трапезы, обучение, праздники — все имеет коллективный характер. Человек никогда не бывает в одиночестве, но постоянно находится под пристальным наблюдением общества в целом. В «Добавлении к „Путешествию Бугенвиля“» молодые тайтяне публично вступают в половые отношения, подбадриваемые одобрительными замечаниями зрителей. В «Утопии» дома лишены окон и дверей, чтобы ничто не могло скрыть их обитателей от взглядов сограждан. В «Неведомом острове» (1783) Гривеля это отсутствие барьеров между гражданами нового мира передает идея повторяющегося инцеста (после кораблекрушения брат и сестра оказываются на необитаемом острове; их потомки образуют утопическое общество). Этот ряд может быть продолжен другими примерами как прямой, так и метафорической общинности, показывающими, что утопия основана на причудливом парадоксе. В большей части сочинений организацией форм общинного обмена занимается государство — не просто сильное, но практически всепроникающее, что вызывает подозрение в тоталитаризме. Жители утопии находятся под постоянной опекой,

а средством выражения внутренней прозрачности становится контролируемое государством публичное пространство. Создается впечатление, что социальная фантазия пыталась совместить несовместимое — мечты о прошлой вольности и ином характере отношений с современными институциональными ограничениями. Отсутствие приватного пространства объясняется тут не множественностью накладывающихся друг на друга общинных связей, но волей государства, что, вероятно, может служить доказательством тоталитарной природы утопического общества. Тем не менее, как мы видим, приватное пространство воспринимается отнюдь не как отвоеванный кусок свободы (вспомним тайные любовные связи в «1984»), а как преграда между индивидуумом и его ближним. Дидро — возможно, с оглядкой на своего бывшего друга Руссо — как-то сказал, что «злой человек всегда одинок». Иными словами, стремление отстраниться от общества трактовалось отнюдь не как сопротивление тотальному контролю со стороны публичных властей, а как нравственное извращение. Таков странный парадокс эпохи, с политической точки зрения признающей самостоятельность индивидуума, но с общественной и нравственной судящей о нем по тому, насколько он открыт другим.

Ярким примером этой тенденции служит новая театральная практика, разрабатываемая, в частности, Дидро в «Беседах о „Побочном сыне“» (1757) и «О драматической поэзии» (1758). Мещанская драма (не только самого Дидро, но и Седена, Луи-Себастьяна Мерсье и даже Бомарше) стремится к ситуативности, а не к обрисовке индивидуальных характеров, рассматривая человека с точки зрения не натуры, а его включенности в совокупность социальных ролей, функций и практик. Театр такого типа по-своему — и даже в большей степени, чем предшествующая ему классическая модель, — отрицает наличие внутреннего пространства и скрытого «я». Выводимые на сцену герои характеризуются по внешним для

них качествам, что в каком-то смысле напоминает паскалевский комментарий о тщете наряда как признака значимости роли. Однако тут нет ни доли иронии: это тот случай, когда клобук делает монаха, поскольку общественное положение — и только оно — определяет нравственный облик и жизненные установки персонажа. В этом глухом противостоянии, показательном с точки зрения прав и ценности приватного пространства, театральные теории и практики выступают в качестве своеобразного, часто парадоксального, полигона. Как известно, Руссо в «Письме д'Аламберу о зрелищах» видел в театральных представлениях источник порчи нравов, поскольку они выставляют на всеобщее обозрение женщин и высмеивают добродетель. В его глазах это символ упадка семейных ценностей и общинных обычаев. Театр — не более чем карикатура (возможно, ностальгическая) утраченного нами рая, поскольку во время представления мы находимся вместе и, в то же время, разобщены. Как мы видели, Руссо противопоставляет ему народный праздник, где нет разделения на зрителей и актеров. Иначе говоря, несмотря на видимое утверждение приватного пространства, его появление отнюдь не воспринимается как нечто безусловно позитивное и прогрессивное.

*Мемуары и дневники: неоднозначность
письменной практики*

Популярность мемуаров берет начало в XVI веке; все события, сопряженные со смутами и переломами (религиозные войны, регентство Анны Австрийской, Фронда, походы Людовика XIV), дают обильную поросль такого рода текстов. Как правило, их авторы — видные представители высших слоев: маршалы, предводители партий, парламентарии, что не удивительно для аристократического общества. Гораздо реже за воспоминания берутся те, кто принадлежит

к низшим или средним слоям, вне зависимости от наличия необходимого культурного багажа. Поэтому во внушительном перечне титулованных мемуаристов с некоторым удивлением видишь имя госпожи де Ла Гетт, жены скромного служивого дворянина, или исполненные апостольским пылом «Мемуары протестанта, приговоренного к галерам из-за религиозных убеждений, написанные им самим» (1757) Жана Мартейля.

Конечно, появление мемуаров само по себе показательный симптом. За исключением нескольких маргинальных случаев, это жанр, обладающий собственными внутренними правилами. Он приличествует тем, кто принимал значимое участие в публичных событиях, поскольку авторы берут на себя роли свидетелей или действующих лиц, оправдывая и объясняя свои поступки. Таким образом, это преимущественно аристократический жанр, который — что важно для нас — склонен представлять личность как совокупность публичных поступков. В этом смысле мемуары останавливаются там, где начинается частная сфера. Они исключают все, что не относится к общественной жизни; точнее, приватное и интимное для них просто не существует или лишено интереса и не подлежит обсуждению. Читатель ничего не узнает о детстве Поля Гонди де Реца или Луи де Рува де Сен-Симона, чьи мемуары начинаются с генеалогической справки, а затем переходят к придворной карьере. Трудно представить себе более яркое сочетание сдержанности и многословия. Любопытно, что при этом Сен-Симон не скупится на рассказы о неприглядных свойствах и поступках окружающих. Иначе говоря, по своему характеру мемуары склонны идентифицировать то, о чем позволительно упоминать, с публичным пространством. Это можно интерпретировать двояко: либо за пределами публичного пространства говорить не о чем, либо существующая интимная сфера не подлежит вербализации и письменной фиксации. В любом случае значение

придается только публичному существованию, и это первая очевидная черта всех мемуаров. Однако само понимание публичной жизни нередко подвергается в них значительному искажению. За известными поступками они обнаруживают неведомые — по крайней мере читателю — мотивы, расчеты и прочие умалчиваемые, скрытые соображения и обстоятельства. Эту добавочную информацию можно расценивать и как расширение публичной сферы и как обозначение ее границ. В результате между мемуаристом и читателем устанавливаются довольно проблематичные отношения. Мемуары, будучи попыткой оправдаться или поведать о своих достижениях, показывают важность публичной сферы для процветания индивидуума и доказательства его ценности, поскольку вне ее не может быть ни того, ни другого. Но при этом они свидетельствуют и о возрастающем значении личности, выделяющейся из коллективной общности. Культ героя, признаком которого является написание мемуаров, имеет противоречивые последствия, и, как мы видим, литературные практики фиксируют это внутреннее напряжение.

Перенос акцента с сообщества на индивидуума еще очевидней в случае дневника. Их авторы стремятся не упрочить свою посмертную репутацию или оправдаться перед потомками, а рассказать о том, чего не замечают главные персонажи, но что доступно взгляду заурядного наблюдателя, не принимающего участия в делах и тем не менее желающего уберечь от забвения то, что им довелось увидеть, услышать или узнать из вторых рук. Такие свидетельства предполагают сознательную дистанцию между личностью и коллективом, и их становится все больше. Позиция опять-таки противоречивая, но в меньшей степени, чем можно предположить, поскольку дневники не предназначаются для публикации. Если они и попадают в печать, то много позже и, как правило, случайно, в то время как мемуары всегда адресованы определенной читательской аудитории.

Дневниковые практики продолжают расти и расширяться на всем протяжении классической эпохи: дневник городского наблюдателя, путевые заметки, модификации семейного регистра... Это свидетельствует о важной роли, внезапно выпадающей субъективному взгляду, который, вместе с индивидуальным высказыванием, превращается в залог истины. Действительно, развитие интимного жанра (то есть не предназначенного для публикации) не является прямым подтверждением формирования приватного пространства. Это еще не интимный дневник, где пишущий является главным предметом собственного описания, как это будет в XIX веке (достаточно вспомнить Бенжамена Констана или Амьеля). Для нас существенно то, что практика подобного письма делает пишущего гарантом истинности сообщаемой информации, то есть, парадоксальным образом, достоверность дневника основана на его связи с непубличным, интимным, приватным. Правда — это уже не то, что надо демонстрировать и доказывать или искать в публичных поступках персонажа; она не принадлежит той или иной группе и не определяется на основании большинства свидетельств. Правда есть личный, маргинальный, почти тайный взгляд отдельного человека, обращенный на окружающий его мир. И когда он берется за ведение дневника, то вполне отдает себе отчет в этой привилегии.

Новая легитимация письма

Доверие к роману

Появление дневника следует включить в более широкий контекст формирования новых систем правдоподобия, на которых основывается доверие к романному повествованию. На протяжении XVIII века роман обзаводится разными

способами самопрезентации, призванными убедить читателя в подлинности рассказа. То он является в виде рукописи, обнаруженной на чердаке или в сундуке («Робинзон Крузо» Дефо, «Жизнь Марианны» Мариво), то в виде найденной или переданной в руки издателю переписки («Новая Элоиза» Руссо, «Опасные связи» Шодерло де Лакло). Автор в таком случае предстает простым переписчиком, отрицая принадлежность его сочинения к романному жанру. Иначе говоря, роман убеждает в своей подлинности, подчеркивая спонтанность повествования, его действенный характер, поскольку перед нами (облеченные в слова) поступки персонажа, не являющегося писателем и не предполагавшего их публиковать. Многочисленные предисловия и обращения к читателю нужны именно для констатации приватной, интимной природы текста. Это отчасти объясняет столь же упорное осуждение романа, будь то при сравнении его с историей, как в случае Лангле Дюфренуа*, или из-за развращающего воздействия, которые он якобы оказывает на слабые умы, вполне верящие в эти рассказы.

Та же тенденция приводит к умножению повествований от первого лица, число которых, как показал Рене Деморис, возрастает с конца XVII века. Этот факт можно рассматривать с точки зрения политики, пытаясь понять, какую роль в идеологических столкновениях эпохи играет такой перенос акцента на говорящего субъекта (пускай в виде романного персонажа). Однако нас интересует апроприация романным персонажем новой повествовательной техники, становящейся залогом правдоподобия. Мы воспринимаем рассказ о судьбе персонажа как подлинный в силу того, что он излагается от первого лица, с соответствующими речевыми характеристиками. Таким образом, залогом подлинности

* Имеется в виду его трактат «Оправдание истории перед романом» (1735).

сказанного становится то, что находится за пределами публичности, — интимная, приватная сфера. Это позволяет по-новому взглянуть на популярность романов от первого лица. Без сомнения, в ней можно видеть самоутверждение личности, созвучное новой идеологии возвышения личных достоинств и дарований. Но помимо этого, тут надо различать и тенденцию к индивидуализации истины: эффект правдоподобия зависит от интимного признания, даруемого читателем тому, кто держит перо. Это объясняет успех плутовских романов, будь то в переводах («Жизнеописание Гусмана де Альфараче», «Плутовка Хустина», «Жизнеописание Бускона»: последняя книга в «народном» варианте попала в репертуар «Синей библиотеки», о чем писал Роже Шартье) или в подражаниях и адаптациях, мода на которые начинается с «Истории Жиль Бласа из Сантьяны» Лесажа. Возникает вопрос: не связаны ли народные адаптации романа от первого лица с тем, что он формально близок к устному жанру, поскольку такого типа повествование создает иллюзию непосредственного общения, вне привычного культурного посредничества?

В более общем плане вся литература конца XVII столетия отмечена печатью консолидации приватной сферы, которая — повторим еще раз — не поддается прямолинейному анализу. Очевидным образом, в русле этих процессов находятся так называемые «тайные истории», пользовавшиеся тогда существенной популярностью. За ними стояло представление о том, что у всех публичных событий есть скрытое, а потому более подлинное лицо. Так, любые общественные перевороты, помимо политических причин, якобы их объясняющих, часто имеют сугубо частную подоплеку: ревность, любовное увлечение, неконтролируемую страсть. Примеры тому можно видеть в «Тайной истории Марии Бургундской» (1694) и «Тайной истории Генриха IV, короля Кастилии» (1695) мадемуазель Комон де ла Форс, в «Идельгерте, королеве Норвегии, или Великодушии любви», «Абре Муле, или Истории свержения

Магомета V» Эсташа Ленобля или в «Сире д'Обиньи» (1698) Лесконвеля. Если верить Леноблю, то цель проста: «Тем, кто стремится к наставлениям, знания подаются двумя различными путями. Самый простой и обычный — в виде кратких предписаний в дидактическом порядке. <...> Но самый возвышенный способ — позаимствовать тонкость искусства, дабы обернуть эти предписания в исторические повествования, где, не подавая к тому виду, учат сами события, а развлечение незаметно приводит ум к желаемому знанию» («Тайная история знаменитых заговоров. Заговор Пацци против Медичи»). Без сомнения, речь идет о морали, но вводится она посредством добавления в историческое повествование неизвестных разуму сердечных побуждений.

Таким образом, развитие романа в конце XVII века может рассматриваться как единый процесс, утверждающий сущностное значение приватной сферы, которая является залогом подлинности повествования и источником истинных причинно-следственных связей исторических событий.

В конечном счете может показаться, что речь идет о сравнительно простом и четко проявляющемся изменении: утверждении частного пространства, являвшегося одновременно участком сопротивления и местом новых ценностных инвестиций и обменов. Однако все указывает на то, что процесс имел сложный характер, поскольку конструирование частного пространства и придание ценности интимной жизни шли рука об руку с возвышением человека публичного и общественного пространства социальности. Не только Паскаль обличал развлечение как намеренное удаление от внутренней истины нашего бытия и одновременно обрушивался и на монтеневский проект самоанализа. И хотя за этим стоят разные побуждения, тем не менее диссонанс вполне реален. Отвергая видимость, социальные знаки власти, упорное стремление к публичным обменам, Паскаль отнюдь не приходит к тотальному принятию интимной сферы.

Если он требует от верующего обратить взор внутрь себя, если пеняет на его нежелание оставаться наедине с самим собой, на оглушение чувств светскими развлечениями, то это не означает, что он готов согласиться с замыслом сочинения, в центре которого стоит самописание. «Глупо рисовать самого себя», — бросает он Монтеню, поскольку это чревато нарциссическим любованием, удаляющим человека от Бога. Иными словами, тут уже рукой подать до просветительского проекта, не свободного от аналогичного противоречия, когда человек утверждает себя как отдельная личность и, одновременно, осуждается за склонность к одиночеству и самоанализу.

В русле той же литературной эволюции находится роман в письмах, чей пик популярности пришелся на XVIII век. Если роман от первого лица убеждает в своей правдивости тем, что рассказ ведется от лица главного героя, чье «я» служит залогом истины повествования, то роман в письмах настаивает на своей интимной аутентичности. Его подлинность (вернее, эффект подлинности) основана не только на мнимом отсутствии художественности (авторы писем не ставят себе целью создание романа), но на приватном, сугубо интимном характере переписки. Жан-Жак Руссо в «Новой Элоизе», Ретиф де Ла Бретон в «Совращенной поселянке», младший Кребийон в «Письмах маркизы М*** графу Р***», Шодерло де Лакло в «Опасных связях» настаивают на аутентичности публикуемых писем, представляя в качестве издателей доверенной им переписки. Ни один из них не признается в авторстве, хотя Руссо предваряет свое сочинение объемной «Беседой о романах». Очевидным образом структура эпистолярного романа усиливает доверие к вымыслу, попутно позволяя вести игру с временем повествования, использовать зеркальные конструкции и давать читателю ощущение всезнания и всеприсутствия, обычно ассоциировавшиеся с фигурой автора. Так, в «Предисловии редактора» Шодерло де Лакло предупреждал: «Это Сочинение, или, вернее,

это Собрание писем, Читатели, возможно, найдут слишком обширным, а между тем оно содержит лишь незначительную часть той переписки, из которой оно нами извлечено». Однако в «Предуведомлении издателя» он иронически комментировал фиктивный характер переписки («мы не можем ручаться за подлинность этого собрания писем и даже имеем весьма веские основания полагать, что это всего-навсего Роман»), подчеркивая, что речь идет о литературном приеме, за интерпретацию которой отвечаем мы сами. Никто не может отрицать, что эффект подлинности зависит от того, что в основу романа положена приватная культурная практика. Но это опять-таки создает парадоксальную повествовательную ситуацию, поскольку интимная сфера является источником подлинности, но, чтобы убедить в этом, она должна стать публичной. Литература предстает как вторжение со взломом: приватное существование может служить гарантом истины только при условии, что оно будет обобществлено. В отличие от публичного поведения Вальмона или госпожи де Мертей переписка раскрывает тайну их индивидуальности. Письма не врут, поскольку это именно то место, где персонажи дают себе волю. Даже если пишущий пытается провести своего корреспондента, это не обманывает читателя романа, который никогда не оказывается в дураках — скорее, в сообщниках. Чтение ставит его в положение соглядатая, подсматривающего за чужими секретами и интимными моментами. Такой взлом приватного пространства позволяет читателю всегда знать больше, чем знает каждый из героев, изливающий свою душу в частной переписке. В этом состоит один из парадоксов, на которые столь богат XVIII век: интимные секреты обретают действенность, лишь утрачивая свой тайный характер.

Просвещение можно свести к придуманному им воспитательному проекту. Чтобы дойти до своей аудитории, просветительские сочинения придумывают новые формы

выражения — письма, словари, философские сказки... В этом, возможно, одна из определяющих черт эпохи. Повествовательная изобретательность идет рука об руку с поиском легитимности: просветители не перестают размышлять над своим правом на высказывание и взаимоотношением с истиной. Как известно, не всем удается избежать искушения встать на место священника. Когда Вольтер писал о «новой Церкви», то это отнюдь не невинное рассуждение, как может показаться на первый взгляд. Естественно, речь не о том, чтобы распознать в Вольтере человека, верующего наперекор самому себе, а о тех моделях и репрезентациях, которые играют важную роль в просветительской идеологии, и о выбираемых философами-просветителями способах саморепрезентации и легитимации. В этом отношении показательно то, как они определяют свою функцию в соответствующей статье «Энциклопедии»: для философа «гражданское общество есть как бы земное божество». Залогом истинности его утверждений служит разум, наблюдение и опыт. Кроме того, по мнению «Энциклопедии», философа отличает сочетание природного дарования, метода и трудолюбия. Обратим внимание на две детали: он тесно связан с публичным пространством («Наш философ не верит в уход от мира; он не считает, что пребывает во враждебном ему краю; он хочет получать удовольствие от жизни...» или «Разум требует от него познавать, учиться и работать над приобретением общественных добродетелей») и активно участвует в общественных дебатах (в соответствии с бесконечно повторяемой максимой императора Антонина, что счастлив народ, которым управляют философы). Но одновременно с этим философствующему субъекту отводится ограниченная роль в установлении истины (отсюда «природные дарования»). Иначе говоря, несмотря на новые формулировки, философ-просветитель во многом остается зависим от религиозного понимания истины. Оставляя в стороне декларации, нельзя полностью избавиться от ощущения, что он

видит себя сосудом божественного вдохновения. Вспомним, что в «Опыте о достоинстве и добродетели» Дидро проводил параллель между своим братом и собой, то есть между каноником и философом, чьи миссии, по его мнению, схожи.

«Я» как залог истины

Представление о взаимоотношениях истины и философии изменяется лишь после того, как его подвергает радикальному сомнению Жан-Жак Руссо. Для женеvского мечтателя истина не является ни конечным продуктом разума, ни божественным вдохновением; он пытается дать нравственное определение самой позиции философствования. Философу противопоставлены те, кого он именует «книгоделателями», «литераторами» или «мелкими интриганами». Философ пишет в силу внутренней необходимости: чтобы в этом убедиться, достаточно перечитать текст об «озарении», постигшем Руссо в Венсенне, к которому он неоднократно возвращался. Тогда ему явилась та философская, моральная и политическая система, которую он изложит в двух «Рассуждениях» и в «Об общественном договоре»: «...внезапно ум мой озарился тысячью огней, в него разом ворвались толпы резвых мыслей, чей хаос привел меня в непередаваемое смущение» (письмо Мальзербу от 12 января 1762 года). Главной целью «книгоделателей» является светский успех; ими движет тщеславие и желание славы, а потому они подчиняются моде и льстят общественному мнению. Сделавшись услужливыми лакеями сильных мира сего, они живут и совершают поступки лишь напоказ: публичное пространство их детерминирует и одновременно отчуждает. Напротив, философ (в понимании Руссо) может существовать лишь в условиях личной свободы и независимости. Без свободы нет истины, поскольку именно она гарантирует непричастность философа к приземленным интересам (в особенности вельмож

и богачей) и позволяет ему сформулировать собственную позицию. «Реформация» Руссо — отказ от чулок, парика и шпаги, готовность зарабатывать на жизнь переписыванием нот, отдаление от парижской жизни и почти полный разрыв с кругом энциклопедистов — является обдуманном жестом, служащим залогом его философского призвания. Истина выступает в качестве конечной цели, путь к которой лежит через общественную и нравственную аскезу. Жан-Жак Руссо способен познать истину благодаря тому, что является нравственным человеком, не впутанным ни в какие дела. Таким образом, отказ от общественной вовлеченности оказывается необходимым условием достижения истины. Когда Руссо отправляется гулять в Сен-Жерменский лес, чтобы представить себе существование человека в естественном состоянии, то это может вызывать улыбку. Тем не менее такой поступок — прекрасный образчик того, как работает воображение философа. Как известно, за ним последуют ссоры и разрывы, и как следствие — враждебность энциклопедистов к женевскому мизантропу. Однако было бы упрощением (пускай и утешительным) видеть в гордом одиночестве Жан-Жака только симптоматику невроза. Это и возвышение приватного существования, служащего залогом правдивости речей философа. Говорить правду миру можно лишь на расстоянии от него.

Венсенское озарение часто сравнивают с мистическим экстазом. Действительно, основания для того есть: используемая Руссо лексика, само описание внезапного, мгновенного и ослепительного явления истины, познание которой предполагает видение, откровение. Иными словами, истина связана с внутренней, интимной жизнью, благодаря чему человек способен ее распознавать. Между таким пониманием истины и тем душевным познанием Бога, которое представлено в «Исповедании веры савойского викария», нет разницы: и то и другое в значительной степени чуждо рационализму.

Философия в большей степени обращается к сердцу, нежели к разуму, что позволяет нам лучше понять индивидуальную манеру Руссо, скорее игравшего на чувствительности читателя, чем — за исключением «Общественного договора» — ангажировавшего его интеллектуальные способности.

Отбиваясь от хулителей, Руссо постоянно подчеркивает нравственный характер своего поведения, и в итоге делает его если не единственной, то основной гарантией истинности своей философской системы. В диалогах «Руссо судит Жан-Жака» он организует целое расследование, которое, демонстрируя его нравственную прямоту, должно убедить в философской правоте. Иначе говоря, нравственность является для истинности философии тем же, чем логическое построение аргумента — для ее точности. Происходит переход от частного к интимному: объектом расследования выступает частная жизнь философа, причем не только поступки, но и мысли. При помощи свидетелей и допрошателей удается вывести на свет (и опубликовать) интимное бытие индивидуума. А это означает, что нравственность тут понимается не столько как кодификация отношений между отдельными людьми, сколько как ощущение невинности собственного «я».

Как известно, такой подход, когда критерий истинности определяется не внешними нормами (основательностью рассуждения, рациональностью и проч.), но внутренним убеждением и личной интуицией, получит широкое распространение в XIX веке. В XVIII столетии он остается достоянием меньшинства и почти исключительно ассоциируется с именем Жан-Жака Руссо. Тем не менее это важная линия разлома, ставящего под вопрос целостность Просвещения и господствовавшие в XVII–XVIII веках представления о писателях и их деятельности. Коль скоро «я» выступает в качестве залога истинности речи, то начинается выработка другой идеологии, противоположной классическому идеалу и складывающейся вокруг образа писателя-мыслителя.

Потребность в автобиографии

Если легитимность философской системы Руссо напрямую связана с его внутренним, сугубо интимным «я», это позволяет иначе взглянуть на тот корпус его сочинений, который обычно считается автобиографическим. В «Исповеди», если оставить за скобками борьбу с противниками, анализ внутреннего «я» полностью определен философскими установками автора. Автобиографический рассказ не следует за биографическими перипетиями, но подчиняется той логике, которая характерна для всех поступков Руссо. От «Исповеди» вплоть до «Прогулок одинокого мечтателя» самоанализ является насущной потребностью, диктуемой отнюдь не только болезненным самосознанием Жан-Жака, но принципами его философствования.

Начиная работать над «Исповедью», Руссо ставит перед собой амбициозную задачу: «Вот единственный, сделанный с натуры, совершенно правдивый и самый точный портрет, какой только существует и будет когда-либо существовать»¹⁵⁴. Итак, только безжалостный самоанализ, без прикрас и ложной стыдливости, не обходящий вниманием ни подвиги, ни подлости. Установка на совершенную правдивость и откровенность, не допускающую никаких исключений: «Я хочу показать... одного человека во всей правде его природы, — и этим человеком буду я. <...> Я показал себя таким, каким был в действительности: презренным и низким, когда им был, добрым, благородным, возвышенным, когда был им. Я обнажил всю свою душу...»¹⁵⁵ Выбор делается в пользу того, что было принято замалчивать, что утаивалось даже от самого себя. Так, Руссо признается в получении сексуального удовольствия от порки, рассказывает о своем романе с госпожой де Варанс и о разнообразных искушениях. Автобиографическое повествование ориентировано не только на личную историю, но прежде всего на раскрытие тайного, интимного «я». Оно разрушает преграды, отделяющие

публичное существование от частной жизни, и выставляет последнюю на всеобщее обозрение. Руссо пытается понять принцип действия этого «я», скрытого за общественными ролями и социальными навыками. Срывая маски и разоблачая ложь, он ищет те основополагающие события, которые формируют личность, подчеркивая психологические константы. По наблюдению Филиппа Лежена, ключевыми выражениями автобиографического письма являются такие параметры, как «уже в то время» и «даже теперь». Стремясь к самопониманию (и к признанию), Руссо соединяет вместе прошлое и настоящее: познание интимного «я» оборачивается постоянным нарушением временного порядка, обрывом хронологии.

Автобиография свидетельствует об изменениях, глубину которых нельзя недооценивать. Даже оставляя за скобками неустойчивое социальное положение ее авторов, будь то Руссо или, до него, Валантен Жамере-Дюваль (крестьянин по происхождению, достигший положения библиотекаря императора и оставивший мемуары о своей сельской юности), автобиография как особый тип письма противостоит традиционной аристократической модели мемуаров. В отличие от них, всегда обращенных к публичному пространству, она рассказывает о приватной и интимной жизни, то есть не об обладании, а о бытии как таковом.

Это противопоставление можно было бы продолжить, но подчеркнем только один его элемент. Мемуары отличаются внутренней последовательностью: они обращены к публике, определяют индивидуума по его положению в социальном пространстве и описывают его поступки. Автобиография же имеет парадоксальный характер, вынося на всеобщее обозрение интимную, приватную часть человеческого существования. Читателю отводится роль свидетеля, чье присутствие сводит на нет тайну, составляющую смысл и ценность приватной сферы. В силу того самого «биографического пакта», о котором много писал Филипп Лежен, читатель на слово

принимает правдивость автобиографии: усомниться в ней означало бы отрицать автобиографический характер сочинения. Иными словами, автобиография нуждается в читателе. Но связь, которая устанавливается между ним и автором — связь, не требующая доказательств и основанная на доверии к искренности последнего, — не является ли она бледным подобием (тем не менее вполне реальным) той самой прозрачности, которая, согласно Руссо, была изначально свойственна человеческому обществу? Нельзя не признать, что автобиография подталкивает к исключительной *приватизации* чтения как такового, что, возможно, является еще одной глубинной причиной ее появления.

Эротическая литература, или обнародование интимности

Повествование от первого лица, читатель в положении невольного соглядатая-вуайериста, к чему его подталкивает роман в письмах, — к этому комплексу проблем, связанных с взаимодействием приватной сферы и словесности, необходимо добавить и порнографические сочинения. Это может показаться неожиданным тем, кто требует от литературы нравственности или считает, что история ментальностей и репрезентаций должна опираться лишь на великие произведения. Стоит вспомнить необыкновенный успех, который имела порнографическая литература, чьи границы не были четко определены: мало кто тогда говорил о «похабщине», слово «порнография» обозначало «то, что пишется о проституции», а между «галантностью», «эротикой» и «развратом» существовала постоянная путаница. Именно в это время появляются классические образцы жанра — «История Дома Бугра, привратника картезианского монастыря, написанная им самим» (1718) Жервеза де Ла Туша, «Тереза-философ» (1748) маркиза д'Аржанса, «*Erotica Biblion*» (1783)

Мирабо и «Анти-Жюстина» (1793) Ретифа де Ла Бретона — знавшие множество переизданий. Среди главных авторов XVIII столетия нет ни одного, кто не поддался бы искушению эротики. Дидро пишет «Нескромные сокровища», Монтескье — «Книдский храм», Вольтер пересыпает свои сказки эротическими анекдотами (см., к примеру, историю старухи в «Кандиде»). Даже Руссо, добродетельный Руссо, вспоминает юношеское лихорадочное чтение «одной рукой». Как ни относиться к самой порнографии и к ее литературным качествам, она находится в общем русле эпохи. Ею будет окрашен революционный памфлет, и, вместе с популярными «галантными» изображениями, она составляет безусловный цивилизационный факт. Если верить Луи-Себастьяну Мерсье, то порнографические сочинения можно было встретить где угодно: на площадях и в мастерских, в будуарах и в салонах — не было такого места, куда бы они не проникали.

В силу особенности своего предмета порнография всегда выводит на первый план приватное пространство. В то время как сексуальные практики все больше уходят в тень, телесные формы скрываются за пышными одеждами и лентами, и устрашают речевые запреты, порнографическая литература выставляет на всеобщее обозрение самые интимные жесты, которые должны оставаться личным достоянием индивидуума. В этом плане она тоже ставит читателя в положение вуайериста и еще в большей степени, чем прочие романы, делает чтение вторжением в чужое пространство. Если герой в начале своего жизненного пути случайно становится свидетелем любовного свидания, то это делается для того, чтобы напомнить публике о протоколе подобного чтения.

Следует ли относить успех порнографического романа на счет ностальгии по телесной «прозрачности» и менее ханжескому отношению к любовным жестам и позам? Или же видеть в нем ясное свидетельство того, что чтение становится все более личным занятием? Приходится признать,

что такой роман многогранен и не все в нем связано с тем напряжением, которое вызывает внедрение новых социальных практик; что-то относится к проблемам литературного порядка. Только учитывая оба этих фактора, можно отдать ему должное, не замыкаясь в обычном презрении.

Среди порнографических сочинений мы находим все формы современного романного повествования, отвечающие новым требованиям правдоподобия: роман в письмах, от первого лица, построенный на диалогах (как это часто будет делать Сад). В них в максимально яркой форме представит тот парадокс, о котором уже шла речь в связи с автобиографией: в публичное пространство попадает изображение самых приватных и интимных действий. Но порнография безусловно указывает и на выход из создавшейся ситуации, поскольку чтение таких текстов по определению требует одиночества и тайны.

Попутно заметим, что сочинения маркиза де Сада нельзя причислять к порнографическим или похабным; они выходят за пределы подобных категорий и не смешиваются с общим потоком эротической продукции той эпохи. По-видимому, отличие состоит в его собственном ощущении тех ограничений, которые касаются выставления напоказ органики. В своих романах Сад делает недопустимое, распространяя сексуальный дискурс на внутренние органы. Пароксизмы наслаждения в его описании связаны с анатомией внутренностей, что являлось нарушением непреложного запрета.

Производство текстов и типы чтения

Подводя итог, я нахожу избыточными попытки составить полный отчет о том, как появление частного пространства находит свое выражение в литературе и ее посредством, будь то прямые описания, сложные эквивалентности или зоны повышенного напряжения. Мне хотелось бы уйти от

социологического подхода и не превращать романские сюжеты в исторические свидетельства, поэтому объектом моего исследования были литературные формы и практики. Возможно, мне поставят в укор то, что я не делаю разницы между приватным и интимным, между публичным и общественным и чрезмерно их сближаю соответственно с индивидуальным и коллективным. Без лишней самонадеянности могу ответить, что эти неточности лучше всего передают особое положение литературы. Хотя она не чужда истории общественного развития (в чем трудно усомниться), но отнюдь не в плане «отражения» или «копирования», а собственным, исключительно ей присущим образом. Именно ее склонность к смешению и взаимоналожению материала не позволяет нам видеть в ней просто иллюстрацию социальных отношений или подтверждение тех или иных фактов.

Но трудно не согласиться с тем, что до сих пор вне моего поля зрения оставались те типы чтения, которые задаются самими текстами. Процесс их создания неизбежно приводит к формированию фигуры идеального читателя, служащего адресатом и собеседником автора. Очевидным образом, заложенная в книге модель чтения-общения имеет непосредственное отношение к спорам вокруг приватного и публичного аспекта литературных практик. Этой проблемы я касаюсь лишь вскользь, а она, безусловно, заслуживает отдельной систематической разработки. Весьма характерен случай все того же Руссо. В ранних «Рассуждениях» и «Общественном договоре» он еще стоит на общественных и публичных позициях — и в том, что касается его предмета, и в том, что касается аудитории. Но в дальнейшем его положение становится все более противоречивым, поскольку возникает разрыв между предметом (интимное «я» Руссо) и его публикой (всеми французами). Восстановление целостности происходит только в «Прогулках одинокого мечтателя» за счет достижения полной самодостаточности,

когда единственной целью письменного творчества становится познание себя, обращенное к самому себе, и будущая радость повторного переживания прошлого: «Я ставлю себе ту же задачу, что и Монтень, — но преследую цель совершенно противоположную: он писал „Опыты“ только для других, а я пишу свои „Прогулки“ только для себя. Если в более глубокой старости, уже приближаясь к концу, я останусь — надеюсь — в том же умонастроении, что и сейчас, то, читая их, буду вспоминать радость, которую испытываю теперь, когда их пишу; воскрешая передо мной таким образом прошлое, они, так сказать, удвоят мое существование»¹⁵⁶. Но это тяготение к самодостаточному творчеству, исключающему коммуникацию, на самом деле не более чем мираж. «Прогулки» — фантазия отшельника, движимого в том числе и желанием реванша, — не становятся вершинным произведением, а остаются скорее картой личного маршрута. Литература пойдет по другому пути, хотя наследие Руссо, его понимание приватности и интимности, многое определяет в литературных практиках XIX века. Одним из способов описания приватной жизни частного персонажа становится интимный дневник, получивший широкое распространение после Революции. Но главенствующие литературные формы будут ориентированы на создание иллюзии доверительной беседы с читателем, как бы разговора с глазу на глаз. В дальнейшем логика литературного развития, социальные и идеологические изменения приведут к возникновению поразительного количества противоречий и различий, которые по-своему предчувствовала классическая эпоха.

ГЛАВА 3
ОБЩИНА, ГОСУДАРСТВО И СЕМЬЯ:
ТРАЕКТОРИИ РАЗВИТИЯ И ЗОНЫ
КОНФЛИКТОВ

Николь Кастан

Морис Эмар

Ален Колломп

Даниель Фарб

Арлетт Фарж

ВСТУПЛЕНИЕ

Роже Шартье

Формирование нового типа мышления, жизненного уклада и потребности в защите частной жизни, происходившее между 1500 и 1800 годами, отнюдь не было однонаправленным и равномерным процессом. Предлагая его предварительную периодизацию, Филипп Арьес отказался от разбивки на последовательные хронологические отрезки, вместо этого сосредоточив внимание на формах утверждения частной сферы, которые могли появляться раньше или позже, наслаиваться друг на друга или, напротив, разъединяться. Отсюда три «фазы», каждая из которых находится внутри предыдущей, или три главных центра притяжения *приватизации*. Прежде всего, тенденция к индивидуализации нравов, выделение личности из коллективной общности. Далее, умножение групп дружеской социальности, что дает возможность избежать как толпы, так и одиночества; они уступают по размерам другим сообществам, в которых проходит жизнь человека (таким, как сельская община, городской квартал, сословие, профессия), но выходят за пределы семьи. Наконец, частная сфера идентифицируется с нуклеарной семьей, которая становится главным — если не единственным — эмоционально значимым и интимным пространством. Все исследования, собранные в третьей части нашего тома, исходят из этой предварительной схемы, однако фокусируются на фундаментальных противостояниях и внутренних

конфликтах, которыми отмечены те способы существования, которые мы причисляем к сфере частной жизни раннего Нового времени. Для того чтобы их увидеть, порой приходится отказываться от обобщений и сравнительного подхода ради изучения отдельных казусов, поскольку противоречия и напряжения более отчетливо проявляются на конкретных примерах, рассматриваемых как бы под лупой. Но, вне зависимости от выбранного подхода, общая задача остается неизменной: попытаться понять, как, посредством разрывов и компромиссов, внутри семьи и вне ее, в противостоянии публичной власти или при ее поддержке, происходит формирование приватной сферы.

Ее возникновение было бы невозможно без преодоления ряда препятствий. Прежде всего оно требовало четкого разделения публичного представительства и интимного пространства частной жизни. Это означает, что для многочисленных держателей должностей, облеченных властью, включая государя, устанавливается система дифференциации времени и пространств, ролей и практик. Залогом существования такой сферы было изменение характера государства, которое подчиняет своим законам и контролю те области жизни, которые ранее регулировались (контрактным или конфликтным образом) отдельными людьми, семьями или клиентами. Параллельно принимаются меры по обособлению тех обязанностей, которые предполагают публичные должности, и всего того, что относится к частному существованию, имеющему право быть скрытым и защищенным от сторонних взглядов. Это приводит к резкой деприватизации публичной власти и ее решений, хотя некоторые пережитки прежней неопределенности сохраняются, скажем, в отношении статуса архивов крупных функционеров, которые при Старом порядке продолжают считаться и личными, и публичными. Такая двойственность только усугубится и расширится во время Революции, которая требовала публичной

демонстрации гражданских чувств, отнюдь не обязательно соответствовавших внутренним убеждениям и переживаниям индивидуума. Оно предвещает будущий разрыв, когда в XIX веке эти части жизни превратятся в противоположные полюса: с одной стороны рабочее пространство и профессиональное поведение, с другой — дом и семейные взаимоотношения. Такая структура существования будет свойственна уже не только публичным фигурам, но всем членам общества, которое потребует от каждого четкого обозначения социальной принадлежности посредством соответствующим образом кодифицированных манер и внешнего вида.

Противопоставление интимного существования и публичного представительства приобретает особенную остроту едва ли не тогда, когда государства (по крайней мере, некоторые) пробуют подчинить своим законам всю общественную жизнь. Причем контроль распространяется не только на тех, кто находится в подчиненном положении, но в еще большей степени на тех, кто занят управлением, или является воплощением государства: именно так происходит во Франции в середине XVII столетия. Но, без сомнения, важную роль в формировании идеи приватности сыграли и давние усилия по обособлению личности от семейного надзора. До того как в XIX веке семейная жизнь становится почти полным синонимом частного существования, она могла препятствовать индивидуальному желанию жить для себя, среди взаимных и добровольных привязанностей. Это приводит к парадоксальной ситуации, когда индивидуум обретал приватность внутри выбранных им групп, в ситуации регулируемой социальности. Верная дружба, частые встречи, вынужденное или добровольное участие в объединениях с жесткой или со свободной структурой — все это давало возможность установить действительно желанные отношения, которые, в отличие от этикета, регулирующего публичные обязанности, или от семейной дисциплины, предполагали свободное

и приятное общение. Согласно определению из словаря Ришле (1679), «Приватный (*privé*): в отношении людей обозначает то же, что близкий, привычный (*familier*), но употребляется реже него («Он тут привычен», «Он весьма близок с г-ном Энтелем»)». Как мы видим, между концепцией приватности и частотой взаимно приятных встреч, не обусловленных необходимостью должности или общественного положения, существовала непосредственная связь. Такие отношения не требовали выделенного или закрытого пространства, или уединения. Приватность состояла в свободном выборе сообщества, позволяющего пожить другой жизнью, вне обыденных забот. Будь они женскими, учеными, дружескими, юношескими, тайными или открытыми, всем им была свойственна радушная интимность отношений, которая, по-видимому, не предполагалась в семейной жизни.

Формированию новой сферы способствует все большее отчуждение не только от *res publica* или семейных структур, но и от коллективных ограничений, которые налагал обычай. Именно он служил источником разнообразных форм той «анонимной социальности», которую, по мнению Филиппа Арьеса, в XVI–XVIII веках постепенно разрушал процесс *приватизации*. «Анонимность» не означает, что люди, живя по соседству в деревне или в квартале и постоянно сталкиваясь друг с другом, оставались друг для друга незнакомцами. Речь идет о том, что традиционные институты, ритуалы и наказания обеспечивали подчинение индивидуального поведения общепринятым нормам, распространение и внутреннее усвоение социальных ролей и правил, а также санкционировали некоторые отклонения от них. Любой личный выбор находился под жестким общественным контролем, осуществлявшимся особыми группами (к примеру, молодежными «аббатствами»). Это выражалось в зрелищных ритуалах, которые поддерживались во имя сообщества как такового. Но и в городе, и в деревне организация такого надзора чаще

вызывает критику и становится предметом обличений. Все чаще в нем видят недопустимое ограничение индивидуально-го права выбора или семейной автономии, нестерпимое вторжение в ту сферу существования, которая теперь считается приватной, а потому не подчиняющейся общинному контролю. Это возмущение препятствиями, которые общество воздвигает на пути индивидуальных устремлений, на юге Франции начинает ощущаться в XVIII веке. Но нет сомнений, что в других местах, особенно в больших городах, в буржуазной среде (служившей рассадником индивидуализма) тенденция к ограждению приватной ситуации от коллективной цензуры проявляется гораздо раньше.

К этой ситуации относится все то, что способствует заключению дружеских союзов, определяет отношения между мужем и женой и управление домашним хозяйством. Семья становится средоточием приватности. С одной стороны, она идентифицируется с особым, четко отделенным пространством — домашним жилищем. Для большинства тех, кто жил при Старом порядке, таким пространством был свой дом, которым обзаводились новобрачные, постепенно наполняя его детьми. Но и в тех местностях, где сохранился обычай совместного проживания нескольких семейных пар, принадлежавших к одному роду, каждой отводилась собственная часть дома, свое интимное пространство. Даже в городе, в неизбежной тесноте, была возможность хотя бы частично отгородиться от других, будь то комната, меблированный номер или каморка под лестницей, в которых могли обитать как одиночки, так и супруги и даже небольшие семьи. С другой стороны, семья становится эмоциональным центром, средоточием привязанностей человека. Конечно, идентификацию личной чести с честью членов семьи или рода никак нельзя считать изобретением XVIII века, о чем свидетельствуют испанские комедии Золотого века. Кроме того, как уже отмечалось, на протяжении долгого времени семейные

и супружеские привязанности порой уступают первое место дружеским отношениям между людьми одной профессии, друзьям юности или просто случайным знакомым. Тем не менее именно в XVIII столетии семья и гармонические отношения внутри нее становятся сутью частной жизни, о чем говорит новое восприятие детства или появление семейного почитания предков.

Этот приватный семейный мир постоянно находится под угрозой как потенциального вмешательства окружающей его общины, так и разрушительного безрассудства ее собственных членов. Уберечь его от скандалов — нелегкая задача, требующая надежных и могущественных союзников. Отсюда необходимость прибегать к помощи властей, и в первую очередь — государя. Только высший авторитет способен сохранить в тайне урон, нанесенный семейной чести, положить конец беспорядку; только он может гарантировать свободу каждого делать у себя то, что заблагорассудится, и уберечь эту волю от коллективных ограничений в виде обычая. Помощь такого рода может принимать различные формы, порой вовлекая судейских или духовных лиц, однако принцип всегда один: попавшая в трудное положение семья исповедуется верховному держателю публичной власти, благодаря чему может рассчитывать на приватное, тихое решение своих проблем, без обращения к обычным контролирующим институциям. Таким образом, построение государства нового типа не только позволит выделить (и отделить) то, что более не относилось к публичной сфере: также оно становится порукой и защитой для образовавшейся зоны приватности, которая начинает играть все более существенную роль в семейной жизни.

ПУБЛИЧНОЕ И ЧАСТНОЕ

Николь Кастан

Раздел территорий

Если кратко, то деление на публичное/частное упирается в проблему границы. Как уже говорил Талейран, «частная жизнь гражданина должна быть ограждена стеной»: очевидным образом, стеной частного существования. Однако что она разделяет? Для наших современников тут нет ни малейшей двусмысленности: по одну сторону тихая гавань, в основном ассоциирующаяся с семьей, но также являющаяся пространством свободы и дружеских отношений. По другую — ограничения, накладываемые общественной жизнью, иерархическая рабочая дисциплина и всяческие обязательства. Естественно, такое противопоставление усиливает привлекательность отгороженного пространства, которое постоянно находится под угрозой отторжения части территории из-за грозного наступления общественных требований.

Такая схема не работает, когда мы говорим о раннем Новом времени (XVII–XVIII века). Напротив, приходится констатировать, что в эту эпоху частное пространство постоянно смешивалось с публичным, а социальные роли оставались двусмысленными, несмотря на упорное, не один век существовавшее желание их прояснить и разделить. На первый взгляд может показаться, что жизнь одних людей была полностью публична, а у других имела исключительно частный

* Потом эта формула будет подхвачена Стендалем в письме 1823 года: в этой связи также см. определения, дающиеся в словарях Фюретьер³¹, Треву, «Энциклопедии» и в словаре Ларусса. — *Прим. автора.*

характер. В ком как не в Людовике XIV воплощается всепоглощающая преданность (благородному и сладостному) ремеслу быть королем? Королевское достоинство пожирает человека, лишает его частной жизни вплоть до самой смерти: на глазах у всех и умирать легко! Вплоть до XVII столетия это справедливо по отношению ко всем вельможам. Как писала Тереза Авильская: «В жизни сильных мира сего нет ничего личного». Ее подруга, принадлежавшая к знатному роду де Ла Серда, «жила согласно своему рангу, а не тому, к чему лежало ее сердце, в состоянии полнейшего рабства, делавшем ее зависимой от тысячи мелочей»¹. Напротив, на менее высоких сословных ступенях вроде бы царила полная приватность: буржуа-рантье и провинциальные дворяне скромного достатка признаются, что посвящают свои дни охоте, застольным удовольствиям и, по свидетельству одного обитателя Гаскони, их занимают «лишь легкие прихоти относительно маленьких девочек, которые удовлетворяются едва успев появиться». Из этого можно сделать вывод, что перемена жизненных ролей и пространств связана с социальным положением человека. Но что тогда можно сказать о тех жителях Неаполя, которых без малейшей симпатии описывает президент де Бросс? «Эти люди не имеют крова и проводят свои дни на улицах...»²

Итак, от короля до нищего мы вроде бы видим одну общую черту — их существование либо публично, либо приватно. Однако изучение конкретных казусов показывает несколько иное — а именно взаимоналожение функций, структурирующее время и менее конвенциональные пространства.

Приручение семьи

Свобода, как и независимость, в первую очередь должна быть отвоевана у семьи, которая при Старом порядке отнюдь не потворствует нежным привязанностям. Напротив,

вне зависимости от сословного положения, она предполагает отношения господства и необсуждаемое разделение обязанностей. Строгое подчинение главе семьи обеспечивает сохранение семейной чести и родового состояния. Однако требование солидарности не связывало индивидуума, который мог спокойно, не бунтуя, уходить из-под контроля группы.

Разное детство

Об этой способности свидетельствует то, как проходит детство. Перестав держаться за женскую юбку, мальчики в возрасте от четырех до четырнадцати лет получают возможность обращать себе на пользу промежутки между разными жизненными этапами. На первый взгляд кажется, что происходит прямо противоположное, поскольку они должны либо обучаться сельским работам, либо становиться подмастерьями, либо отправляться в коллеж. Не зря дворянин из Нижнего Лангедока считал виновным в потере трех сыновей, умерших один за другим, слишком строгий режим иезуитского коллежа Ла Флеш, куда он отдал их в раннем возрасте. Позднее, уже в XIX веке, Бальзак испытает на себе все тяготы такого обучения в Вандомском коллеже. Но многим удастся избежать этого испытания благодаря экстернату и домашним учителям. Кроме того, смена дома на коллеж открывает перед мальчиком новые перспективы. Именно они составляют основную часть «Опального пажа» — романной автобиографии поэта Тристана Лермита³, выросшего при дворе Генриха IV, или мемуаров шевалье де Фонвьеля, родившегося в 1760 году в Тулузе в семье мещанина во дворянстве⁴, или Гийома Эрая, внука богатого торговца, обосновавшегося в Сериньяке (Ажене). Эти три персонажа принадлежат к разным эпохам и сословным стратам, и столь же различны полученное ими образование. Но их объединяют детские похождения, далеко не всегда благородные,

поскольку все они вели двойную жизнь, представляя перед внешним миром хорошими и благовоспитанными учениками, но и втайне давая себе волю. Паж «вскормлен» вместе с юным принцем, его ровесником (им по пять лет); они вместе учатся, играют, упражняются и путешествуют из замка в замок. Обязанность пажа — служить своему господину «с того момента, как он откроет глаза, и до того, пока он их не сомкнет», забавлять его, развлекать во время болезней. На это он употребляет свой великолепный талант рассказчика, свою кипучее воображение и способность быстро уловить характер принца: «А, маленький паж, я вижу, что вы собираетесь сказать, что волк съел ягненка, но я прошу вас сказать, что он его не съел!» Отсюда крепкая привязанность, которая становится залогом некоторой свободы в этом постоянном служении. Фонвьель и Эрай оба воспитываются дома, в семье, и, будучи наследниками, окружены постоянной заботой. Им дают хорошее образование, и они находятся под постоянным присмотром — сначала домашних учителей, затем преподавателей коллежа, к которым добавляются дополнительные уроки приходящих наставников. Оба с облегчением пишут о том возрасте (пять или шесть лет), когда им удается выйти из-под непрерывного надзора, даже если это происходит из-за семейных неурядиц, когда отец слишком занят делами и охотой, а мать «закружилась в вихре светских развлечений»^{5*}.

Естественно, это предполагает мастерское владение искусством притворства. И Эрай и Фонвьель на исповеди выказывают крайнюю набожность, а дома у них всегда в кармане какая-нибудь благочестивая книга. К тому же они вроде бы учены и охотно похваляются своими успехами в латыни,

* И у Эрая, и у Фонвьеля юность пришла на предреволюционное двадцатилетие, но один взялся за воспоминания в начале Реставрации, а другой — в 1793 году, под влиянием «Исповеди» Руссо и тех ценностных изменений, которые принесла с собой Революция. — Прим. автора.

арифметике и письме перед женщинами, которые по малообразованности не могут их оценить. Они действительно умеют быстро переписывать необходимые лекции и упражнения и достаточно осторожны, чтобы не пропускать сочинения и аттестации. Обеспечив себя надежным прикрытием, в прочие часы они могут предаваться «либертинажу» десятилетних — то есть забавам, играм и лакомствам.

Главное тут с толком использовать переходы из зоны ответственности одного надзирающего к другому, что позволяет выйти из-под жесткой семейной дисциплины. Под предлогом выполнения своих обязанностей (никогда не имевших четкого определения) паж бродит по дворцовым галереям и коридорам, смешиваясь с толпой слуг, стражей, молодой знати и даже комедиантов, когда последние дают представление в замке. Ему положено развлекать принца, а это отличный предлог отправиться в Париж на поиски ручной коноплянки, медвежат и прочих обитателей Ноева ковчега. Париж — рай для зевак, где можно просто слоняться по улицам в поисках зрелищ, игр, знакомств. В конце XVIII века Фонвьель и Эрай используют те же зазоры, ухитряясь в промежутке между домом и коллежем вместе с бандой таких же сорванцов совершать различные эскапады, причем как в городе, так и в деревне. Стоит отметить, что все трое тратят это утаенное от школы и семьи время на «свои страсти»: чтение (рыцарских романов, театральных пьес, Бюффона), животных (птиц и кошек) и цветы. И конечно, еще в большей степени, на азартные игры в карты и в кости. Но на первом месте стоит «чревоугодие»: в пять лет это пирожки, в одиннадцать — бутылка, «выпитая в одиночку» (Эрай). И за то и за другое надо платить, так что приватная жизнь начинается со свободного распоряжения деньгами. У наших героев их хватает, и они не скрывают своих источников дохода. Паж берет взятки: ему платят птицеловы и другие поставщики принца. Эрай и Фонвьель просто подворовывают: сначала зерно, которое забирается

из дома и продается задешево, а затем и мелкие монеты, «которые как будто прилипали к рукам» (Эрай), поскольку, как убеждает себя воришка, «деньги не были украдены: ведь они оставались в семье». Благодаря мелким кражам (от 12 до 15 су в день) он составляет себе некоторый запас, который свободно расходует. При этом у него есть деньги, отец и дед дарят ему «блестящие, новенькие» луидоры, но он должен за них отчитываться, поскольку тут предполагается демонстрация семейного состояния, а не реальные траты.

Такой образ жизни, причем в весьма раннем — десятилетнем — возрасте, заставляет подозревать сильное ослабление внутрисемейных связей. Ничего подобного: все дело в наличии надежных сообщников и защитников. Молодые придворные и королевские комедианты прячут пажа и избавляют от выговоров наставника. В худшем случае он всегда находит убежище у принца: «Одна-две слезинки, и ему даровано прощение». И Фонвьель и Эрай без зазрения совести обращают в свою пользу материнскую привязанность к первенцу. Но еще в большей степени они могут рассчитывать на слуг: Фаншон, с которой Фонвьель делит кровать, помогает скрывать его отлучки, она же облегчает перепродажу зерна и разменивает (с выгодой для себя) украденные экю.

Эрай признается, что предпочитал проводить время не с родителями, а со слугами, которые казались ему более приятной компанией, поскольку поощряли его проказы и потешались над ними. Оглядываясь в прошлое, он с высоты прожитых лет склонен видеть в них источник зловредного, развращающего влияния, но это отчасти объясняется желанием подчеркнуть доброту своей натуры, со временем вернувшейся к изначальной добродетели. Это разнообразие детских времяпрепровождений, представленное тремя мемуаристами, вряд ли было доступно только мальчикам из привилегированных семей. Есть достаточно свидетельств, что деревенские мальчишки, сыновья мелких лавочников и даже

сын нотариуса из Руэрга тоже были способны брать под контроль некоторую часть собственной жизни. Естественно, они должны были в первую очередь принимать посильное участие в семейном деле, но это не мешало им находить возможности увильнуть от работы, чтобы накоротке пообщаться со служанкой, с подмастерьями или клерками, а иногда даже с обхаживаемыми клиентами. Одним словом, несмотря на привычный надзор и ограничения, у них была собственная, более или менее скрытая жизнь*.

Приватная жизнь: женский вариант

Идея может показаться парадоксальной, поскольку в обществах такого типа женской сферой по определению является дом. Безусловно, женщины не могли занимать публичных должностей и брать на себя внешние — политические, административные, муниципальные или корпоративные — обязательства⁶. Ярким примером тому может служить Лион XVI века, подробно изученный Натали Дэвис⁷. Женщина, как неохотно признавалось, могла неофициально исполнять некоторые обязанности, но официально — никогда.

Главной ее обязанностью было хозяйство, сферой действия — дом, а назначением — как можно более соответствовать тому образу супруги и матери, который был укоренен в сознании усилиями Церкви и общества. Определяющим его элементом была честь, то есть самообладание, преданность «своим», сохранение репутации, а также самопожертвование во имя тех, кто делит с ней один кров и очаг. Одним словом,

* Ср. с приключениями юного графа де Лосс-Валанса, который в 1778 году в возрасте 12 лет был застигнут в Париже рука об руку с проституткой: воспользовавшись каникулами в своем коллеже, он обманул семью и пустился во все тяжкие (A.D., Haute-Garonne, série E, 182). — *Прим. автора.*

постоянное служение, или, точнее, забота о хлебе насущном, о воспитании детей, выхаживание больных, уход за умирающими. Таково ремесло женщины, за которое она не получает материального вознаграждения; и хотя она нередко принимает участие в других трудовых процессах, признавать это не принято, как не принято и благодарить ее в завещании. Образчик такой преданности своим обязанностям — госпожа Акари, будущая основательница конгрегации французских кармелиток, которая твердой рукой управляла домом и руководила дочерьми, не выказывая предпочтений, но по очереди призывая их к себе, чтобы установить «дружеское общение, способствующее обучению и завоевывающее сердца». Иными словами, женщина не принадлежит себе и в любой момент должна быть готова к служению: такова ее признанная роль⁸. Вспомним госпожу д'Энь, тещу барона Гольбаха, которая каждое лето принимала в своем замке Гранваль не только детей и их семьи, но и многочисленных приглашенных. Дидро, часто там бывавший в 1760-х годах, характеризовал ее как прекрасную хозяйку, всегда заботившуюся об удобстве и развлечении окружающих: «Стоило вам выказать предпочтение какому-то блюду, как на завтра оно подавалось специально для вас, и так во всем»⁹.

Итак, женщина — служанка, но одновременно и госпожа, поскольку наряду с требованиями таких добродетелей, как скромность, преданность и распорядительность, ей дается достаточная власть для их осуществления. Это заставляет пересмотреть идею ее безоговорочного подчинения главе семейства: скорее, речь идет о необходимом распределении влияния и насущных задач. Скажем, госпожа Флипон, мать госпожи Ролан, была супругой известного парижского гравера. В то время как он царил в мастерской, над подмастерьями и клиентами, она управляла домом. Помимо домашних забот и надзора за служанкой, госпожа Флипон руководила воспитанием дочери, которую хотела видеть окруженной заботой

и хорошо образованной (по принятым стандартам). Она сама подбирала ей учителей и следила за уроками; девочка была обучена начаткам всех искусств и одета лучше, чем полагалось ей по званию. Естественно, мать контролировала все ее выходы за пределы дома, будь то на рынок, к родичам или в церковь. По воскресеньям после полудня вся семья отправлялась на прогулку в Королевский сад, а летом — в Суси или Медон¹⁰.

Однако теплые и доверительные моменты общения с дочерью в кругу семьи отнюдь не препятствуют строгому надзору за хозяйством. В случае домашнего уклада главная проблема состоит в четком обозначении возможных свобод и пространств для себя. Сразу скажем, что если не брать случай крайней бедности, то у женщин есть некоторые инструменты влияния в виде завещания и брачного договора. Последний служит такой же основой для создания семьи, как и церковная церемония. Заключение брачного договора обязательно среди состоятельных классов, а на юге Франции практикуется во всех слоях общества. Помимо того что он гарантирует женщине сохранность приданого и право свободно распоряжаться собственным имуществом, у нее появляется возможность выстраивать личную стратегию (впрочем, обычно соответствующую общей семейной политике). Даже Жанна Фабр, скромная хозяйка из Нима, смогла поспособствовать браку дочери, дав ей в приданое 36 ливров и немного пожитков. Родственница уже упоминавшегося семейства де Лосс-Валанс, маркиза Лакапель вписывает внучку в завещание, тем самым определив ее судьбу: девочка воспитывается у тулузских монахинь Мальтийского ордена, но бабушка от нее ожидает, что «та будет ей угождать». Женщины имели полное право распоряжаться своим состоянием, даже если это приводило к скандалу. Так, супруга гасконского дворянина, госпожа де Поластрон, унаследовала имущество своих родителей (соразмерное ее

сословному положению). Из привязанности к юной кузине и, безусловно, из тщеславия, поскольку речь шла о заключении престижного брака, она добавляет к ее приданому 3000 экю, хотя было бы довольно нарядов на 200 экю¹¹. Это предательство и по отношению к мужу, который об этом не знал, и к собственным детям, которые оказались лишены части наследства. Но с юридической точки зрения все чисто.

Локусы приватизации

При чтении переписки той эпохи или показаний свидетелей во время судебных разбирательств складывается впечатление, что женщины располагали не столь малым пространством для маневра и что им время от времени позволялось снять конвенциональную маску и выйти за пределы своей обычной роли. Так, подбор служанок был традиционной прерогативой хозяйки дома. В 1770 году в Лангедоке дама буржуазного происхождения, достаточно состоятельная, чтобы поддерживать «благородный» образ жизни, имела в своем распоряжении не только прислуживавших ей девушек, но и личного лакея, «настаивая, что они должны быть холостыми и приятного вида и что она будет контролировать их расходы и не давать им свободно распоряжаться своим кошельком». Женщине же принадлежит право (приватного) наказания: жене прокурора Велэ кажется вполне нормальным «держат под надзором» провинившуюся служанку, пока та не признается и не вернет украденный чепец. Женщины руководят работой прислуги, проводя дни в близком общении, что порой приводит к сообщничеству. Скажем, Софи Волан (которой уже было около сорока лет) тайком от матери переписывалась с Дидро при посредничестве преданной служанки. Не была исключением и госпожа де Поластрон, которая, по мнению духовного наставника, слишком тесно общалась со своими служанками

как в сельском поместье, так и в городском доме в Оше. Она безусловно предпочитала их своей семье и вместе с ними высмеивала деревенские ухватки мужа и отпускала колкие замечания по поводу его родни.

Повседневное хозяйство

Вполне естественно, что управление домашним хозяйством дает наиболее очевидные формы *приватизации*. Если речь не идет о высших слоях общества, женщины — за исключением вдов — не участвуют во внешних рыночных отношениях. Они не заключают сделки на ярмарках; управление наследством, распоряжение деньгами и кредитом находится вне сферы их прямой компетенции. Как признавалась тулузская лавочница, она стыдилась попросить денег у своего мужа.

Тем не менее внутри женского сообщества происходила подпольная, часто намеренно скрывааемая от мужчин циркуляция денег, продуктов, всякой ветоши, услуг. Во многом это отражение личных инициатив — незначительных, но от того не менее значимых. Так, жена работника из Монтобана берет займы у соседки несколько су, чтобы купить лент дочери и дать ей шанс завоевать кавалера. Нередко три-четыре крестьянки еще затемно — часа в три ночи — отправляются на соседний рынок, чтобы продать яйца или плоды из собственного сада: эти деньги всегда идут в личную копилку. Когда бедная женщина из Лавора показывает соседке свой тайник, где спрятаны ее сбережения (пять монет в 12 су, сложенные в мешочек и схороненные в дыре внутри дымохода), то это высший знак доверия. Тогда же они клянутся, что не оставят друг друга без савана. Как и в случае мальчишек, собственные карманные деньги не обязательно идут по семейным каналам, тем более что часто они являются единственным залогом свободы. К примеру, служанка из Монпелье доверяет подруге

сбережения, сделанные ею за три года. Со временем она надеется устроить свою судьбу, но ни в коем случае не хочет передавать свои сокровища в руки семьи.

Круги существования

Как можно видеть, женщины в основном живут в своем собственном мире, разомкнутом вовне. В этом смысле открытая или закрытая дверь — неважно, в богатом особняке или в крестьянской хижине, — является и символом, и реальностью. В деревне мужчины не заходят в чужой дом, если там находятся одни женщины: это своего рода нравственный запрет. Как правило, если на дворе день, то закрытая дверь прекращает обычную циркуляцию соседей и является необычным фактом, провоцирующим комментарии. Домашнее пространство — отнюдь не тюрьма и не исключает возможности внесемейных отношений*. Дружеская общезительность отнюдь не была пустым звуком. Дидро не без иронии писал Софи Волан (ближайшему другу и, по выражению Гримма, одновременно женщине и мужчине) про свое пребывание в гранвальском обществе: «После ужина они [дамы] вернулись в дом, и мы оставили их поверять друг другу свои мелкие секреты: это потребность, возникающая у них даже после краткой разлуки... [как] и обычные взаимные ласки».

Для тех, кто не был вхож в свет, отношения такого рода предполагали родство или соседство, особенно в перенаселенных городских кварталах: так, в трехэтажном доме в одном из пригородов Тулузы в каждой из 16 комнат жило по семье ремесленника. Недостаточность пространства и отсутствие удобств побуждали обитателей таких мест выходить наружу в поисках воды, огня, света. Сюда же стоит добавить

* По словам Эрая, «моя мать была рада иметь подругу, что ей позволяло временами выходить из дома и немного развлечься». — *Прим. автора.*

традиционные точки женских сборов: место для стирки белья, источник (колодец), мельница и пекарня. На юге Франции женщины обычно ходили туда вдвоем или втроем, с соседками, и могли проводить там за разговорами по несколько часов. В целом бытовые и трудовые активности, которые позднее будут считаться принадлежностью внутреннего пространства, все еще выплескиваются наружу¹²: порог и ступени дома, улица и даже площади были оккупированы женщинами. В Тулузе в XVIII веке «небольшие стайки» женщин сбивались вместе и проводили время, сортируя травы и кормя детей; сюда же выходила трактирщица помыть стаканы. Эти пространства не были в прямом смысле домашними, но публичным властям еще не удалось отвоевать их себе. Понадобятся длительные усилия по части регламентации и реорганизация жилья, чтобы частные активности были загнаны внутрь дома и на прилегавшие к нему площадки (двор, сад, лестница). Но именно эта неопределенность позволяет увидеть, как в XVII–XVIII веках происходит изменение границ публичного и частного. *Приватизация* проявляется в ряде жестов: скажем, две соседки «по дружбе», как они говорят, выносят на улицу еду для жены крестьянина из Бигорра. Почему? Ее побил муж. Или еще: мать, узнавшая о внезапной смерти сына, ищет сочувствия не в семье, а выбегает на улицу и рыдает на плече у соседки.

Праздничные попустительства

Праздники и освященные Церковью выходные также помогали обходить семейные запреты. Известно, что девушки, особенно на юге Франции, не могли участвовать в юношеских «аббатствах» и ритуалах (скажем, таких как шаривари*), но им

* Шаривари — в средневековой Франции свадебный вечер, организуемый в честь повторного брака вдовца или вдовы. Во время шаривари соседи устраивали громкий шум у дома молодоженов. Подробнее об обычае шаривари см. с. 589–594 наст. изд. — *Прим. ред.*

все же позволялись некоторые вольности, в основном ради дополнительных матримониальных шансов. Конечно, за ними тщательно следили и запрещали ходить поодиночке, так что риск был минимальный. По воскресеньям в Сент-Антонене (Керси) подружки стайками прогуливались на площади, католички бок о бок с протестантками. Летом они танцевали под старым вязом, «такой красивой, резвой и живой толпой», вздыхал Фонвьель, тогда приказчик в соляном амбаре: подойти к ним не было никакой возможности. Праздники и коллективные ритуалы безусловно предполагали участие молодежи, и девушки старались этим воспользоваться. Однако, как известно, вступление в брак в традиционных обществах означало разрыв с прежней жизнью, изменяя отводимую женщине роль и связанные с нею ограничения. Праздники становятся ей не по возрасту, и их место занимает религия, которая, наряду с хозяйственными делами, дает предлог вырваться из дома и, с благосклонного одобрения семьи и общины, проводить время со своими товарками. Традиционная практика посещения не только церковной службы, но и проповедей монахов-миссионеров и сезонных пилигримажей на протяжении долгого времени задает ритм жизни и дает необходимую отдушину. Так, в мае 1709 года жены чесальщиков из Бю-дю-Пон (пригород Альби) говорили, что ни за что не пропустят организуемые монахами-кордильерами послеобеденные проповеди (в то время как их мужья сидели в таверне).

Новое стремление: интимность

Контрреформация не ставила себе целью расширение женской сферы приватного существования, однако это стало одним из ее результатов. Так, Франциск Сальский указал мирянкам возможный способ примирить стремление к спасению души и требования, диктуемые жизнью в обществе. Его «Руководство к благочестивой жизни» имело огромное влияние;

благодаря ему и при посредничестве монашеских миссий в XVII–XVIII веках возникает новая модель женского благочестия, проникающая даже в нижние слои общества и позволяющая с небывалой интенсивностью воспринимать христианские истины. Под воздействием миссионеров или собственных исповедников женщины стараются ежедневно находить возможность для духовных размышлений. Так, около 1750 года жена тулузского хирурга тщательно распределяет свое время: она прилежно занимается домашним хозяйством и, помимо редких обедов с другими семейными парами, выходит за порог только для того, чтобы вместе с соседками пойти на мессу. Кроме того, в четыре часа дня она — иногда с одной из соседок, но чаще в одиночестве — идет в приходскую церковь, чтобы помолиться и поклониться младенцу Иисусу.

В этих переменах сказывается влияние образования, которое в Новое время уже не имело чисто семейного характера. Во многом это происходит благодаря распространившемуся даже среди мелкой городской буржуазии обычаю на два-три года определять девочек в монастырь, что открывало перед ними ранее неведомые перспективы. В середине XVIII века госпожа Эрай, живя в Оше, имеет настоящую подругу лишь благодаря монастырю. Ее дорогая Ваваретт, дочь мелкого судейского чиновника, очаровывает своей жизнерадостностью; их дружба сохраняется, несмотря на замужество обеих, и на протяжении многих лет они активно переписываются, ездят друг к другу в деревню, откровенничают, интригуют. Эти отношения не вписываются в их семейную жизнь и раздражают обоих мужей. Аналогичный опыт был у Манон Флипон, будущей госпожи Ролан. В двенадцать лет она упростила родителей на два года поместить ее в монастырь в пригороде Сен-Марсель, чтобы в соответствующей духовной атмосфере подготовиться к первому причастию. Результат получился неожиданный, поскольку именно там у нее впервые появляются подруги, не связанные с семейным кругом, — сначала

две монахини, чьи кельи становятся ее убежищем, где она может читать и спокойно разговаривать. А затем другая пансионерка, Софи Кане, дружба с которой продлится вплоть до ее смерти: «У нас с Софи все было общим» — вкусы, чтение, размышления. В сущности, монастырь дает девочкам то же, что коллеж мальчикам: возможность получить опыт жизни за пределом малообновляющегося семейного мира^{13*}.

Схождение и расхождение разных тенденций внутри рамок повседневного существования становятся более отчетливыми, но еще редко приводят к стремлению к одиночеству, созданию собственного интимного пространства: для этого требуется та степень свободы и уровень культуры, которые пока встречаются крайне редко. Манон Флипон уже в детстве имела возможность создать для себя тихую гавань, «свой альков», где по вечерам она читала книги, тайком позаимствованные у отцовских подмастерьев. Мать это видела, однако не говорила ни слова, лишь наблюдала издали. Но большинство женщин, даже имевших некоторое образование, весьма от этого далеко. В лучшем случае в семьях коммерсантов Тулузы и Монпелье есть женщины, любящие чтение и обладающие достаточной свободой, чтобы в перерывах между хозяйственными заботами обмениваться книгами и порой собираться вечерами, чтобы о них поговорить.

От «пересудов» к публичным скандалам

Несмотря на все перечисленные факторы, нельзя не признать, что доступное женщинам существование было стабильным и однообразным. Тем ярче противоречие, связанное с их предполагаемой ролью: полновластные хозяйки

* Ср. с «Историей моей жизни» Жорж Санд, где она рассказывает о тех же радостях дружбы в монастырском пансионе в начале XIX века, сожалел о том, что сословные границы не были там разрушены еще в большей степени. — *Прим. автора.*

у себя дома, во многом скрытые внутри семьи, они тем не менее формируют общественное мнение и распространяют слухи. Во всяком случае, у них такая репутация — женщины только и умеют, что плести языком; они прекрасно осведомлены о частных делах других семей — благодаря пересудам на пороге дома или при стирке белья. Кроме того, они любопытны как кошки, что в народной среде признается без малейшего стыда: такая-то «не могла» не рассмотреть прохожего, послушать чужой разговор или проследить за соседом, чтобы потом подкинуть собранные сведения в топку общего разговора. Ничто в этих обществах всеобщего наблюдения за всеми, не знающих настоящей анонимности, не имеет шанса остаться незамеченным, будь то кража или тайные роды. Стоит приказчику одной из лавок в Пезенасе начать выказывать интерес к девушке, как женщины, роящиеся на улице, тут же докладывают об этом матери, не забыв подсчитать вероятность такого брака и ехидно поинтересовавшись у девушки, когда можно будет погулять на свадьбе. Такие речи не имеют серьезных последствий, поскольку считаются безответственными. Напротив, от облеченных ответственностью мужей, особенно исполняющих судебские должности, требуется крайняя словесная сдержанность.

Совершенно иная ситуация складывается при переходе от «пересудов» к публичному скандалу, поскольку тут семейная тайна оказывается выставленной на всеобщее обозрение, и если пострадавшая сторона не потребует возмещения, ей грозит утрата репутации. Когда речь идет о серьезном нарушении норм частной жизни, то скандал начинается с хора возмущенных женских голосов. К примеру, в 1780 году одна из обитательниц Бедарье, считавшаяся «публичной девкой», делила кров с местным лекарем. Несмотря на череду родов и выкидышей, пока она не показывалась на людях беременной, это вызывало лишь глухой ропот. Но когда она не скрываясь переехала в специально нанятый дом со служанкой,

разразился громкий скандал: «Куда девались правила поведения, приличия и стыдливость?»

Действительно, женщины играли важнейшую роль в осуществлении общественного контроля, причем часто в ущерб самим себе, поскольку именно они оказывались главными его мишенями. Но, будучи хранительницами очага и/или семейных ценностей, они должны были исполнять такую функцию и располагали для того могущественным оружием. Поднимая шум вокруг частного скандала, они делали его предметом общественного мнения. Такое нарушение молчания по поводу того, что происходит в приватной сфере, как правило, свидетельствовало о серьезности происшествия. Скандал привлекал внимание правосудия, давая ему повод вмешаться в ту меняющуюся сферу, которая в основном ассоциировалась именно с женщинами.

Переопределение ролей

Правление Короля-Солнца длилось пятьдесят четыре года — и даже больше, если считать от даты его восхождения на престол (1643–1715). В 1683 году Людовик XIV переезжает в пышно отстроенный Версаль: это конец «молодого двора» начала его царствования. Впереди трудные годы, сопровождавшиеся кризисом европейского сознания и изменением представлений о жизни. Две тенденции проявляются с особенной яркостью: государство расширяет сферу своего влияния, пуская в ход правосудие, полицию и финансы; наиболее просвещенные граждане стремятся к участию в общественных делах. Отсюда желание четко разделить разные сферы жизни — публичную, семейную, приватную. Отдаление от дел перестает быть уходом от мира, «мудрым и святым промежутком между жизнью и смертью», каким он был — по словам Сен-Симона — для канцлера Поншартрена. Проведя

жизнь в служении королю, обществу и семье, он, уже в преклонных годах и похоронив жену, навсегда оставил двор¹⁴. В XVIII веке подобные решения могли быть продиктованы не благочестием, а желанием вкусить «радостей частной жизни» (граф де Бриенн).

Церемониал и досуг

Зачатки этих процессов заметны уже во время правления Людовика XIV. В Версале на авансцене всегда король и придворные, один в роли государя, другие — служителей монархического культа. Роскошные парадные покои, залы и аллеи парка открыты всем желающим, король ведет публичное существование, всегда владея собой, как и подвластными ему землями. Интимных моментов почти нет, семейной жизни еще меньше; есть только постоянное представительство. Как считается, королевское достоинство поглощает в нем все человеческое. И он крайне требователен по отношению к вельможам, вынужденным находиться при дворе в силу своей (вполне заслуженной) репутации бывших и потенциальных фрондеров. При этом им приходится расстаться не только с политическими амбициями, но и с личной жизнью, получая взамен благосклонность всемогущего владыки, которому известны все семейные секреты. Более того, он готов служить хранителем последних: когда во время тайной аудиенции знатная дама просит его спасти ее честь, оказавшуюся под угрозой из-за непредвиденной беременности, Людовик берет на себя эту ответственность и откладывает возвращение из армии ее незадачливого супруга¹⁵.

Для этих аристократов, вынужденных ютиться в тесных и вонючих комнатухах на антресолях и прямо под крышей дворца, милостью могло быть что угодно. Ни малейшей возможности для семейной жизни или дружеских отношений, когда надо все время быть начеку и не говорить лишнего.

Веком позже Манон Флипон будет возмущаться тем, что даже парижский архиепископ живет в Версале, «чтобы иметь возможность всякое утро низкопоклонничать во время утреннего подъема всех этих Величеств»: правда, там мало кого можно было разглядеть в толпе тех, кто был обязан присутствовать во время этой церемонии.

Уходя за кулисы, актеры позволяли себе чуть расслабиться. Прежде всего это касалось монарха, который имел привычку каждый день удаляться во внутренние кабинеты, находившиеся за парадными. Попасты в них можно было через заднюю дверь и только по особому приглашению, тогда как в публичной части дворца любой мог обратиться к королю. А вот приватная аудиенция в кабинете считалась большой милостью. В этих закрытых от посторонних глаз помещениях монарх мог на время снять маску. Как писал венецианский посол Примо Висконти, когда Людовик переступал через порог, отделявший приватные апартаменты от публичных, «его лицо принимало другое выражение, как будто он выходил на сцену». Во внутренних кабинетах его окружали любимцы и ревниво о нем заботившиеся слуги; тут он принимал своих детей и архитекторов, чьи планы увлеченно изучал. Конечно, политические интриги не прекращались ни здесь, ни в покоях госпожи де Ментенон, благодаря которой у короля на протяжении многих лет устанавливается почти семейный образ жизни, столь возмущавший Сен-Симона, уже взбешенного ограниченным допуском в кабинеты. Король работал с отдельными министрами и давал аудиенции в присутствии госпожи де Ментенон, внимательной и надежной свидетельницы его «твердыни», как он сам говорил. Она умела развлечь его почти домашними увеселениями — театральными представлениями и концертами, на которые допускался только ограниченный круг, что еще более изолировало ее от двора. Аналогичная история с поездками в Марли (загородный дворец, который Людовик хотел сохранить «небольшим и уединенным»), где

этикет был существенно менее строг, как и соблюдение иерархии. Как с негодованием писала принцесса Пфальцская, тут «короля почти не видно, все вверх дном, и двор в разброде».

Иными словами, церемониал дает трещины, которые используются как возможность для устройства более привлекательного досуга. Придворный начинает перестраивать свою жизнь — не так, как это происходило в начале века, поскольку он был и остается оторван от своих корней, но он изобретает себе новую роль и находит иную свободу¹⁶.

Апогей искусства жизни

В XVIII столетии формируется новое искусство жизни — безусловно, предназначенное для аристократии — которое достигает своего апогея в 1750–1760 годы. Тон ему задает двор, а образцом служит король, причем как своей манерой правления, так и нежеланием быть полностью поглощенным государством.

В отличие от своего предшественника, Людовик XV не находит большого удовольствия в королевском ремесле, наружно отстраняется от государственных дел и говорит о них так, как будто бы последнее слово не за ним: «Они решили, что будет лучше...» Бюрократизация монархии изменяет роль государя, который становится менее вовлечен в рутинное управление. Безусловно, он следует церемониальным требованиям, накладываемым жестким этикетом, но в качестве компенсации обустроивает сугубо личное пространство, где может не стеснять себя. Сначала это приватные кабинеты, а позже спрятанные на верхних этажах апартаменты, святая святых, с залами, галереями, библиотекой и даже садом, расположенным на террасе и уставленным вольерами. Быть туда допущенным — высокая милость, и потому в глазах счастливых это очаровательный приют, а в глазах всех прочих — крысиное гнездо. Король, как это свойственно многим его

современникам, томится в семейном кругу. Его по-настоящему интимное существование проходит в кругу приближенных, с любовницей или связано с одинокими занятиями в библиотеке. На знаменитых малых ужинах, когда, в отсутствие слуг, вокруг стола собирается десяток завсегдатаев, царит дух непринужденности. Король, на публике угрюмый и молчаливый, тут весел, любезен и прост в общении. Обстановка отвечает его собственному вкусу, а не требованиям королевского достоинства: небольшие комнаты, оформленные в неброские — зеленые и серые — тона, утонченная роскошь и комфорт. В этих покоях Людовик ведет жизнь большого вельможи — конечно, либертина, но также домоседа, ценителя гравюр и карт, любителя кошек, сладостей и кофе.

Вслед за королем эмансипируются придворные, которые живут одной ногой в Версале, по-прежнему остающемся источником власти и фавора, ареной глухой борьбы различных фракций, а другой — в Париже. Это характерная черта аристократического быта эпохи Людовика XV. Личная жизнь знати проходит в заново обставленных особняках, в маленьких домиках в предместьях Пасси или Отей, или в той подчас желанной неизвестности, которую мог обеспечить только Париж. Город торжествует над двором: именно тут формируется общественное мнение, зарождаются и распространяются новые образы жизни¹⁷. Среди множества изменений подчеркнем наиболее важные для нас: рост интимной сферы является необходимым условием самоанализа и внимательного наблюдения за собой. «Я» перестает быть достойным ненависти, и, еще до «Исповеди» Жан-Жака Руссо, примеры снисходительного, хотя и трезвого отношения к собственной личности можно видеть в переписке эпохи. Но Просвещение обладает своими темными сторонами, и сладострастие — не самая малая из них. Погоня за плотскими наслаждениями требует секретных убежищ. Самое известное из них и любимое маркизом де Садом — монастырь, закрытое от мира пространство, доступное

лишь посвященным. Эротический роман, наводнивший Европу второй половины XVIII столетия, детально разрабатывает новую топографию тайны. Возьмем роман современника Шодерло де Лакло «Фелисия, или мои похождения» Андреа де Нерсья*. В этом описании походов повесы немаловажную роль играет архитектура, поскольку именно она дает возможность для тайных утех. Между двумя этажами дома устроен настоящий галантный лабиринт, обитый тканью; по нему передвигается подъемная машина, регулируемая системой противовесов. На этажах есть тайные входы, и вот посетители, вооруженные ключом, спускаются и, отодвинув секретные панели, проникают в нужную им комнату, обычный доступ к которой перекрыт. Тем самым гарантируется то, что их никто не видит и не знает, хотя, как выясняется, это не вполне соответствует действительности. Устроивший это заведение сэр Сидней требует, ради своего личного удовольствия, полного обзора всего лабиринта. Для этого архитектор устраивает для него потайную каморку, откуда ко всем комнатам проведены невидимые слуховые трубы и проверчены тайные глазки для наблюдения. Темнота, в которой сидит вуайерист, создает иллюзию сохранения тайны, обещанной действующим лицам. Это крайняя разновидность *приватизации*, не слишком характерная для парижских околоаристократических кругов, более склонных к поиску компромисса между семьей, делами и желанной свободой.

Победа аристократической модели

Иллюстрацией тут может служить биография Дидро. По происхождению он принадлежал к очень мелкой провинциальной буржуазии, его отец был ножовщиком в Лангре.

* См. также многочисленную продукцию такого рода, принадлежащую Мирабо. — *Прим. автора.*

В 1760-е годы пятидесятилетний Дидро стал одним из повелителей Республики Словесности — заметим, что самыми истовыми последователями философов были представители знати, — получив право доступа во все известные салоны, в особенности в салон барона де Гольбаха*. Будучи, в некотором смысле, homo novus**, он отчетливо видел изменение образа жизни:

В прежние времена... жили в лоне семьи, имели друзей, посещали кабаки; молодых людей в приличную компанию не допускали, девушек чуть ли не изгоняли вовсе, и даже женщины почти не показывались. Матерей практически не замечали, мужчины жили на одной половине, женщины — на другой. Ныне живут все вместе, допускают в свой круг восемнадцатилетних юношей, от скуки играют, живут отдельно; у простолюдинов — двуспальные кровати, у вельмож — отдельные апартаменты; в жизни только два занятия: любовные интрижки и дела. Время проводят либо у себя в кабинете, либо в маленьком домике, либо с приближенными, либо с возлюбленной¹⁸.

Итак, смешение разных возрастов, полов и состояний и при этом разделение ролей, о котором Дидро знал не понаслышке. Его семейная жизнь была крайне неровной и менее всего похожей на тихую гавань. Неудачный брак с белошвейкой — женщиной сварливой, капризной и скандальной — не приносил ему удовлетворения. Но разве можно доверить этой мегере десятилетнюю Анжелику, их дочь: «Чье здоровье это все выдержит?» Поэтому он не бросает дом, занимается

* А барон, заметим, считал моду на мебель с тайными отделениями одним из признаков морального упадка эпохи. Безусловно, само явление говорит о приватизации соответствующих элементов обстановки. — Прим. автора.

** «Новым человеком» (лат.) в римском понимании, то есть человеком скромного, даже плебейского происхождения, занявшим важную должность.

воспитанием девочки и утешает ее. Однако настоящая жизнь для него не в этом, а в писательском труде и, в эти годы, в публикации «Энциклопедии». Утро проходит в неизбежном общении с авторами, типографами, издателями, граверами: «Порчу зрение, сидя над таблицами, ощерившимися цифрами и буквами...»¹⁹ Вторая половина дня отдается друзьям, развлечениям, занятиям с Анжеликой. Как-то он вместе с Гриммом обедает под одной из конных статуй в Тюильри*, затем они долго бродят по Парижу: «мы разговаривали». Порой он отправляется в театр, чаще — проводит вечер в салоне. Сколь бы ни были тяжелы труды, частная жизнь явно берет свое, принося не только обязанности, но и свободу.

Более всего ему дороги поездки в Гранваль (которые подробно описываются в письмах к Софи), когда осенью, один, обремененный только багажом, он надолго отправляется в это загородное поместье барона де Гольбаха. Там его ожидает то, что является одной из главных жизненных ценностей эпохи: комфорт и свобода. В его распоряжение отдаются небольшие апартаменты, одно из самых приятных мест в доме — тихое, светлое и теплое, поскольку в деревне он особенно чувствителен к удобству. Хозяйева ничего от него не ждут, и по утрам, а иногда и по вечерам он может оставаться у себя читая, работая или просто отдыхая. Но Гранваль — отнюдь не приют отшельника, тут есть место и для застолий, и для остроумных бесед: «Мороженое! Ах, друзья мои, что за мороженое! Вот где вам [Софи] стоило бы поесть хорошего мороженого, вы ведь к нему пристрастны. <...> Здесь невозможно быть воздержанным. Округляюсь как шар, брюхом на столе, спиной к огню»²⁰. В этом очарование сельской вольности, позволяющей без стеснения переходить от рабочего стола к непринужденному общению. После полудня

* Имеются в виду скульптурные группы Антуана Куазево, в начале XVIII века перенесенные из Марли в Тюильри.

или вечерами, во время ужина, в Гранвале собирается дружеская компания, завсегда таи Гольбаха, его соседи, как госпожа д'Эппине, или гости из Парижа. Разговор ведется в полушутливом тоне, позволяющем говорить обо всем, от анекдотов о незадачах пса по имени Пуф до серьезных размышлений на любые темы, поскольку просвещенному уму доступна вся совокупность человеческих знаний. Запретов нет, коль скоро собеседники объясняются пристойно и с умом. Но есть удовольствие и в разъезде гостей, когда можно вздохнуть с облегчением, оставшись в более интимном кругу. Дидро были по вкусу долгие прогулки вместе с дядюшкой Упом по откосам Марны и разговоры у камина. В иные дни дамы устраивали неформальные ужины в гостиной, на которые мужчины являлись в ночных колпаках и шлафроках, и ели не садясь за стол²¹. Согласно Дидро, злоупотребление одиночеством приводит к «сплину» (словечко подхвачено им от шотландца Упа)²². Конечно, перед нами рассказ об отдыхе и о своего рода каникулярном обществе, но в нем мы видим наступление эпохи, которая отказывается представлять себе приватное существование прежде всего как нечто связанное с изгнанием, старостью или благочестием.

Провинция и расширение ролевого репертуара

Естественно, тон задают двор и Париж, но посмотрим на изменение характера жизни провинциальной аристократии на примере уроженца Тулузы, президента де Манибана (род. 1686)²³. На первый взгляд, вся его жизнь отдана королевской службе: он первый президент парламента Тулузы, по значимости уступающего только парижскому. Многочисленные обязанности, связанные с должностью и положением, вроде бы не оставляют места ни для чего другого, особенно если учесть, что его семейство, принадлежащее к дворянству мантии, входит в число наиболее влиятельных в этой

провинции. И наиболее богатых, поскольку родовое состояние, благодаря продуманной системе наследования, к середине XVII века оценивалось приблизительно в миллион ливров. Иными словами, ему было не миновать высоких постов, особенно после десятилетнего пребывания в Париже. Там, наперекор свойственной тулузской аристократии эндогамии, он заключает чрезвычайно престижный брак. В 1707 году Манибан женится на наследнице из рода Ламуаньон, взяв приданое в 240 тысяч ливров и вдобавок став частью разветвленной сети связей этого блестящего семейства парижских парламентариев: канцлер Ламуаньон — брат его жены, а Мальзербу, главному инспектору книготорговли, он оказывается дядей. Частые наезды в Париж укрепляют эти отношения; кроме того, между ним и канцлером завязывается переписка. В этих посланиях, написанных «только для Вас», Манибан поверяет Ламуаньону свои мысли, душевные состояния и разочарования. В 1722 году регент назначит его первым президентом Тулузского парламента, и вплоть до смерти (в 1762 году) он будет исполнять эту должность, показывая себя верным слугой короля, приверженцем мира и справедливости и одновременно защитником интересов своей корпорации, раздираемой внутренними — религиозными и политическими — смутами. По его собственному признанию, груз обязанностей мешает установлению взаимовыгодных или дружеских связей, поскольку удовольствия противостоят строгости нравов и дисциплине, которая тут необходима. Образцовый магистрат, в Версале он отстаивает интересы Тулузы, а в Тулузе заставляет уважать авторитет королевской власти. Показательный пример: в сентябре 1722 года он приезжает в Париж, где до него доходит весть о внезапном наводнении, затопившем Сен-Сиприен, одно из тулузских предместий. Манибан немедленно возвращается назад и, не жалея себя, на месте организывает помощь и подвоз продовольствия, используя пожалованные королем 95 тысяч

ливров. В итоге общественный порядок восстановлен, о чем будет доложено государю.

Жизнь Манибана проходила под знаком представительства, где важную роль играл церемониал, безоговорочного следования которому он требовал от молодых магистратов — бесстрастное выражение лица, размеренная походка. «Он считает шаги и прекрасно знает, насколько надо подойти или отойти. <...> Он полагал, что на лице магистрата те мускулы, что отвечают за смех, должны оставаться неподвижны». Таким он предстает и на своем парадном портрете, что отнюдь не отменяет остроты взгляда. Требованиями ранга объясняется и его принадлежность к аристократическому братству Синих Кающихся, и участие в качестве приемника в крещении новообращенного иудея (точно так же его наследники будут входить в ложу благотворительного общества Совершенной Дружбы)²⁴. Кроме того, ему не чуждо меценатство, он поддерживает Академию наук; щедро помогает беднякам, имея репутацию «отца народа», а двери его особняка радушно распахнуты перед посетителями. И все это часть службы Его Величеству, поскольку сам он равнодушен к наукам, тулузским салонам и театру. Но в качестве платы он ждет от народа уважения, даже почитания, которое ему безусловно оказывалось во время его публичных появлений. Все это требовало широкого образа жизни, и господин де Манибан поддерживал его с небывалой пышностью. На ежедневные ужины в отеле де Пэн приглашались все, кто играл сколь бы то ни было заметную роль в провинции, а приезды заметных гостей сопровождались роскошными приемами. Так, в 1754 году в честь маршала де Ришелье, главнокомандующего Лангедока, устраивается ужин на сто персон (по 25 кувертов на четыре стола). Кроме того, фейерверки, праздничное освещение отеля, винные фонтаны и проч. устраиваются по случаю радостных событий в королевской семье: свадьбы короля в 1725 году, его выздоровления в 1744 году, потом свадьбы дофина.

Во всем этом нет ничего необычного: вельможа должен держать открытый дом, к этому обязывает его высокое положение, тем более когда он представляет короля. Должность дает для этого недостаточно денег — всего лишь 15 тысяч ливров ежегодно, которых по определению не может хватать на подобные траты, оплачивавшиеся из личных доходов (приблизительно оцениваемых в 60 тысяч ливров). Расходы эти тем более чувствительны, что провинциальная аристократия привыкла потреблять продукцию собственных поместий, а представительские функции заставляют многое выписывать из Парижа — парадные одежды, ливреи для слуг, светильники, фейерверки, четырехместный экипаж, упряжных лошадей (в 1751 году ему приходится немало заплатить за доставку шестерки), повара (нанятого за 120 ливров в год). Плюс бочки сахара и специй из Бордо (ноябрь 1741 года, 331 ливр), а из Бургундии — двухлетние вина, доставляемые по воде в большем разнообразии, чем в Париж: в 1730 году Манибан тратит на них 525 ливров, и это при том что ему принадлежат обширные виноградники в Арманьяке. Плюс многочисленная прислуга — семнадцать человек, тогда как у прочих парламентариев, как правило, число слуг ограничивается шестью, и три экипажа (опять-таки вместо обычных для этой среды коляски и портшеза). Сверх всего перечисленного, еще и личный секретарь — доверенное лицо, которому поручено отвечать на прошения и поздравления. Поэтому когда Манибан в 1752 году подсчитывает свои расходы, то из 60 тысяч ренты практически ничего не остается: «Для публичного положения нет великого богатства». Недешево обходится и должность первого президента парламента, поскольку, как мы видели, границы между официальной позицией и частной идентичностью остаются размытыми. Королевская служба разорительна, но, когда человек предан общественному благу, она же способна приносить фавор и пенсии, а это означает, что Жозеф Гаспар

де Манибан рассчитывает на многое. Его надежды остаются невоплощенными, о чем он с горечью пишет своему родичу-канцлеру. У него нет возможности излить душу в семейном кругу — модный брак не предполагает внутренней близости, и если Дидро отчасти компенсирует эту недостачу в письмах к Софи, то Манибан — к Ламуаньону.

Пускай двери особняка Манибана радушно распахнуты перед гостями, живет он там один. Отсутствие семейной жизни, по-видимому, объясняется выгодной женитьбой на парижанке. Несмотря на соответствующий пункт в брачном контракте, мадемуазель де Ламуаньон отказывается переезжать в провинцию: она не представляет себе жизни без двора и Парижа, где, как мрачно замечает маркиз, царит дороговизна. Разочарование ожидает его и в связи с наследником — из-за отсутствия мужского потомства им оказывается кузен Кампистрон, которому перейдут земли и должности. А обе дочери, естественно, воспитываются в Париже и заключают престижные союзы. Одна выходит замуж за маркиза де Мало-за, другая — за маркиза де Ливри; в обоих случаях брачный контракт заверяется королем и невеста получает немалое приданое, соответственно 450 и 500 тысяч ливров, из которых 50 тысяч — наличными. За отсутствием свободных денег Манибан вынужден собирать эту сумму по друзьям, поскольку жена отказывается принимать в этом участие. «Сколько же нужно терпения!» — с облегчением восклицает он, когда переговоры подходят к благополучному завершению. При всем том с дочерьми его связывает искренняя приязнь.

Невеселый итог: постоянный груз обязанностей, семейная жизнь урывками и вроде бы полное отсутствие приватного существования. Однако в 1748 году Манибан обустроивает себе тихую гавань, заранее определив, что ради удовольствия он потратит 48 тысяч ливров на приобретение собственности и еще 23 тысячи на ее обустройство, но не более того. Эта собственность не приносит дохода, но в минуты усталости

Манибан уезжает туда «освежить голову и посадить капусту». Местечко называется Бланьяк; оно расположено в одном лье (пяти километрах) от Тулузы. Покупка эта вполне необязательна — у него уже есть замок Бюска и поместья, то есть она обусловлена его личным вкусом и предпочтением. Дом обставлен заново и без лишней роскоши: вместо гобеленов и прочих обивок стены покрашены испанскими белилами; грубоватая, но крепкая мебель. Одним словом, разумная забота о комфорте без излишней траты денег. В отличие от отеля де Пэн, тут он ведет простой образ жизни, без официального блеска. Соответственно, невелика и численность преданной прислуги, но все же в этот штат входит личный секретарь и два садовника, поскольку его удовольствие от пребывания в этих местах во многом связано с двумя важными для него условиями. Во-первых, это раскинувшийся на гектар сад и огород, призванный снабжать его сезонными овощами и фруктами (спаржей, артишоками, клубникой): в своем роде это возвращение к модели поместного потребления. Во-вторых, парк на десяти гектарах, который Манибан хотел закрыть от посетителей, но не предполагал придавать ему слишком правильные формы или уставлять статуями. Тут он искал тишины и шедшей от Гаронны свежести.

В Бланьяке он живет без пышности, даже аскетически, не следя за собой, но отнюдь не в одиночестве, которого не любит и страшится. Напротив, он охотно принимает тех, кто может оценить такой образ жизни: «Я умер бы там со скуки, если бы оставался один, но благодаря близости города у меня постоянные гости». В конечном счете мы снова видим модель, характерную для его общественного положения и эпохи, когда большое количество обязанностей компенсируется отдыхом в лоне семьи и, что чаще, в кругу избранных друзей. Именно так происходит с Манибаном, который с возрастом и по мере наступления болезней все чаще мечтает удалиться к себе. Его лечит знаменитый Фиц

(благодаря Ламуаньонам), который также консультирует Руссо; три последние года жизни рядом с ним находится его дочь маркиза де Ливри, специально для того перебравшаяся в Тулузу. Но в момент кончины магистрат все-таки берет верх над человеком. Хотя в завещании недвусмысленно сформулирована воля покойного: «Я хочу быть погребенным без всякой пышности и надгробного слова, произносить которое запрещаю, на кладбище того прихода, в котором мне доведется умереть», тем не менее первый президент парламента — которым он был в большей степени, чем кто-либо другой, — удостоится торжественных похорон. Стоит отметить, что двадцатью годами позже его преемник, президент де Пюивер, будет погребен без всякой помпы, в строгом соответствии с завещанием, что свидетельствует об окончательном изменении оптики.

Конец «сладости жизни»*

Насколько можно судить, ближе к концу столетия публику начинает утомлять игра ума и язвительная манера выражения мыслей; возникает усталость от иссушающего рационализма, убивающего спонтанную чувствительность цивилизованного человека. Отсюда стремление к сердечным излияниям: «Вернись же, неверное дитя, вернись к природе!»²⁵ Появившиеся после путешествия Бугенвиля рассказы об островах Тихого океана и описания примитивных обществ, будь то на Таити или в других райских уголках, убеждают читателя, что вернувшись в лоно природы, человек обретает невинность и счастье. Вельможи вводят в моду «причуды» — приятные места, расположенные неподалеку

* Ср.: «Не могу выразить, сколь приятны и очаровательны были нам жизнь и общество вплоть до Революции» (*Marmontel J.-F. Mémoires d'un père pour servir à l'instruction de ses enfants. Paris, 1807. 4 vol.*). — *Прим. автора.*

от Парижа, но за его пределами, и окруженные как будто нетронутой природой: именно таков дворец и парк Багатель, результат известного пари графа д'Артуа. Но главным образом этих волшебных «уединений» являются Малый Трианон и Сен-Клу, приватные владения в точном смысле этого слова, выделенные королем для того, чтобы служить убежищем двадцатилетней королеве²⁶. Это полностью закрытая территория, сам король заходит туда только по приглашению. Обычный дворянский дом, скромных размеров, но удивительно пропорциональный и изящно оформленный; ферма, расположенная посреди обманчиво простого парка, — все свидетельствует о желании даже на троне вести существование, не скованное жесткими рамками придворного этикета: «Я там не держу двора, но живу как частная особа». Дух свободы, трогательные радости дружбы, близость вкусов, минимальное соблюдение иерархии, каждый занят тем, чем хочет, Мария-Антуанетта в простом муслиновом платье прогуливается одна, без свиты. «Это уже не королева, а просто модная дама!» — негодуют ее парижские недруги. Это не значит, что в Версале она играет по установленным правилам. Напротив, при малейшей возможности она скрывается в личных апартаментах вместе со своими служанками и подругами: тут и модистка Бертен, и парикмахер Леонар, которые по ее настоянию не оставляли прочую клиентуру, чтобы не терять сноровки. Одним словом, во всем и всегда сказывается желание жить обычной жизнью, максимально отстраняясь от государственных обязанностей. Тем самым Мария-Антуанетта способствовала отрыву монархии от ее естественной среды. В конечном счете старые герцогини перестали отдавать ей визиты, поскольку не понимали, когда с ней можно обращаться как с государыней, а когда — нет. Это сделало королеву невольницей ее ближнего окружения, которому она позволяла неслыханные вольности. Ее любимица герцогиня де Полиньяк выговаривала ей: «Я думаю, что если Ваше

Величество хочет посещать мой салон, это не основание для того, чтобы изгонять из него моих друзей», и королева это терпела. В каком-то смысле это можно расценивать как признание предела верховной власти: таковым выступает приватная жизнь других, столь же достойная уважения, как и ее собственная. Что не мешает общественному мнению возмущаться этой крайней *приватизации* государей в тот момент, когда их наиболее просвещенные подданные стремятся вырваться за пределы гражданского общества и начать принимать участие в политических решениях.

Революционная перестройка

Мы вплотную подошли к 1789 году и к последнему поколению людей эпохи Просвещения, поколению критиков и прожектеров, многие из которых, как госпожа Ролан, взяли в привычку «размышлять о связях между человеком и обществом». Проблема первостепенной важности в условиях перекройки политической системы и утверждения прав человека. Это не означало непременно покушения на действовавшие статуты, и без того уничтоженные вместе с условиями, по крайней мере в том, что касалось частной инициативы. Именно поэтому многие предвидели расширение прерогатив отдельных граждан, а не распространение государства за пределы ранее отведенной ему сферы*.

Посмотрим на тот путь, который проходят Гуноны, семейство провинциальных нотаблей, разбогатевших благодаря коммерции, чьи частные бумаги позволяют прочертить необходимую траекторию. В 1789 году его главой

* «Вскоре мой дух захватили общественные интересы и тревога за судьбу государства, и моя приватная жизнь неизбежно изменилась» (*Marmontel J.-F. Mémoires d'un père pour servir à l'instruction de ses enfants*). — *Прим. автора.*

является Жозеф (род. 1725), уроженец Тулузы, благодаря должности синдика получивший дворянство и купивший себе поместье. Он вполне предсказуемо находит себе невесту из почтенного судейского рода, благодаря муниципальным должностям тоже приобретшего благородство, после чего начинает именоваться господином де Гуноном, сеньором де Лубанс. Иными словами, это классическая схема социального продвижения при Старом порядке. Единственным отклонением тут можно считать коммерческое прошлое Гунонов, поскольку речь идет о городе с сильным парламентом, где доминируют землевладельцы и где более привычным способом возвышения является покупка должностей или земель*.

Это достаточно гладкое продвижение по социальной лестнице проходит под знаком двойного интереса, один из которых связан с семьей, а другой — с городским управлением. Тут ничего оригинального: ни Жозеф де Гунон, ни младший из его братьев, официально командированный в Париж, чтобы отстаивать интересы Тулузы перед высокомерными клерками многочисленных королевских бюро, отнюдь не изобретают нового образа жизни. Они усваивают тот комплекс общих представлений, которые в эпоху Просвещения распространяются среди городских элит; аристократические образцы им чужды. В ежемесячных письмах, которыми обмениваются братья, отсутствует та свобода и непринужденность, которая есть в корреспонденции Жюли де Леспинас или Дидро. Хотя некоторые из них имеют пометку «хранить в тайне», в них нет ничего интимного; они говорят о крепкой привязанности и семейной солидарности, способной выдерживать любые испытания (даже судебный процесс). Как емко

* Пользуюсь случаем выразить искреннюю благодарность Ш.-Л. д'Оржейксу, любезно предоставившему мне доступ к личному архиву — семейному регистру и переписке семейства Гунон-Лубанс. — *Прим. автора.*

формулирует Жозеф, «я всегда на стороне нашей фамилии». Стоит, однако, вслед за Филиппом Арьесом отметить особое отношение к детям, предмету внимательных забот и любви, которая не афишируется, но ощущается. Достаточно того, что рано овдовев, Жозеф де Гунон более не женится и посвящает значительную часть свободного времени воспитанию троих малолетних детей. За ролями главы семьи и заботливого отца трудно рассмотреть его собственно личные предпочтения. У него просвещенный вкус, Жозеф интересуется естественными науками, о которых охотно беседует с братьями и с друзьями, и, помимо газет, выписывает из Парижа «Естественную историю» Бюффона. Кроме того, он проявляет искреннюю любознательность и знания в том, что касается агрономии, метеорологии и экономики, то есть близко затрагивает его официальные обязанности и управление семейным состоянием.

Расширение интеллектуальных горизонтов и успешный опыт участия в административном управлении приводят к предсказуемым результатам — неустанному интересу к общественным делам, в основном вершившимся в Версале. О том, как это происходит, Жозеф был прекрасно информирован благодаря письмам брата и собственному опыту. В качестве депутата от своего города ему доводилось принимать участие в штатах провинции Лангедок, собиравшихся в Нарбонне, и он лучше других знал, какое влияние оказывают на решение проблем такого крупного провинциального центра, как Тулуза, те меры, которые принимает королевский интендант в Монпелье, или решения Королевского совета, или письмо министра. Он пишет об этом с неизменным раздражением. При всем том братья отнюдь не ощущали себя реформаторами и не выступали с развернутой программой действий, призванной расширить доступ к принятию решений местным элитам. Напротив, они повторяют одни и те же традиционные претензии, которые вскоре попадут

в «жалобные тетради»*: предсказуемое возмущение невероятным мотовством двора, заставляющее их досадовать на адмирала д'Эстена и желать возвращения Неккера; раздражение против парламентариев или «больших париков», и куда более яростный гнев, обращенный против деспотизма бюрократии, непомерно раздутого штата высокооплачиваемых клерков, которые получают 1000 экю в год и появляются в своих бюро лишь для того, чтобы забрать деньги. Точно так же нет ничего оригинального в обличении непомерного для бедняков налогового бремени или в заверениях в преданности монархии, как и в поддержке предлагаемой Неккером программы реформ. В целом они выказывают себя сторонниками умеренных реформ, что не позволяет им замыкаться в семейном кругу или безропотно исполнять спускаемые сверху решения, к которым они не имеют никакого отношения. При всем том им не свойственен ни крайний оптимизм, ни чувствительное воображение, чтобы мечтать об обновлении общества.

Однако не следует забывать и другое: Жозеф де Гунон — не только бывший синдик, но и неуступчивый помещик, недавно нанймавший специалиста по феодальному праву, чтобы выправить земельную роспись, и готовый платить за судебные разбирательства, дабы добиться соблюдения своих охотничьих прав. Поэтому он воспринимает начало Революции с огромным любопытством и некоторыми ожиданиями, пока это не влияет на его привычный образ жизни. Хотя, как это бывает в периоды нестабильности, уже тут начинает ощущаться усиление семейных связей. Будучи собственниками, Гуноны встревожены отменой феодальных прерогатив, вводом в оборот бумажных ассигнаций и преобразованием фискальной системы. Не имея доступа к новым выборным

* Имеются в виду списки наказов, которые собирались перед началом Генеральных штатов 1789 года.

постам, они продолжают насколько можно придерживаться тактики оказания услуг, используя остатки личного влияния или посылая запросы в Национальную ассамблею. Кроме того, они по-прежнему собирают парижские новости и переправляют их своим тулузским корреспондентам, поскольку все ускоряющийся темп событий требует быстрой реакции. В 1790 году они с готовностью подписываются под резолюцией, выражающей преданность королю и Национальной ассамблее, которым угрожают «враги народа». Тем не менее мало-помалу они отходят от общественной жизни, оставаясь ее внимательными наблюдателями, но все более замыкаясь в себе и с нетерпением ожидая скорого завершения Революции.

Разрыв: гражданин в тисках публичности

В 1792 году ситуация резко ухудшается: война и падение монархии приводят к радикализации Революции. Провозглашается Республика, чья цель — новый социальный порядок, основанный на общественном договоре. Это будет объединение всех граждан, где каждый станет стремиться лишь к общему благу, что положит начало новому, прозрачному и гармоничному миру, где все едины и все подчинено закону²⁷. Пока же эта мечта еще не воплотилась, Республика в опасности, ей угрожают внешние враги и внутренние предатели. Все граждане, вместе и по отдельности, должны встать на защиту единой и неделимой нации и биться за нее не на жизнь, а на смерть!

Для Гунонов и им подобных, весьма далеких от политических идей Руссо, это полный крах. Построение идеального мира требует разрушения Старого порядка и по определению превращает их в мятежников. «На нашем теле три несмываемых пятна: бывшее дворянство, преувеличенное богатство и свойственное нашему возрасту тяготение к умеренным

взглядам. <...> Народ впадает в слепую ярость от одного упоминания принадлежности к благородному сословию, будь она наследственной или достигнутой». Для того чтобы обрести гражданские права и стать частью нации, надо пройти проверку и получить сертификат, подтверждающий гражданственность — своеобразный аналог старорежимного «мыла для мужланов»^{*} — и тем самым превращающий подозреваемых в патриотов. Жизнь Гунонов оказывается перевернутой с ног на голову: они привыкли, что надо отдавать кесарю кесарево, и не более, а тут им приходится иметь дело с государством, «революционным даже в мирное время», которое все более вторгается в их существование. Они обивают пороги продовольственных комитетов и бюро, добиваясь сертификата лояльности и гражданства; от них требуют сдачи сена и зерна (за отказ с 1794 года полагается смертная казнь), уплаты контрибуции и принудительных займов, в то время как арендаторы давно перестали им платить. Гражданин Гунон при любой возможности ищет покоя в своем загородном доме в Фуркево, неподалеку от Тулузы, где ему приходится проводить основную часть времени. Исполнение гражданского долга становится профессией, причем не из легких, поскольку все то, что способствовало продвижению семейства Гунонов при Старом порядке, делает его подозрительным для новой власти. В переписке с оставшимся в Тулузе кузеном звучат горечь и изумление человека, привилегированного по рождению, но оказавшегося в ситуации всеобщего равенства. Постоянная необходимость паспортов, пропусков или сертификатов для переездов из одного места в другое («Тут необходимы точно выправленные бумаги») низводит их до положения тех, кому при Старом порядке предъявлялись такие требования, — бродяг и бездомных. В 1793 году еще более

* Выражением «savonnette à vilain» при Старом порядке обозначалась покупка должностей, дававших дворянство.

тяжелый удар: всеобщая мобилизация, полностью отвечающая логике служения нации и священной любви к родине. Старший сын, Жан-Маттиас, отправляется в армейские части, находящиеся в Восточных Пиренеях. Он в ужасе от жестокости командиров и военных тягот (гнилые пайки, зимние ночевки под открытым небом, бесконечная работа лопатой и заступом, эпидемии...), которые, как он пишет, способны выносить только крестьяне, чем он готов восхищаться («Нам это все не по силам. <...> Как бы хотелось вернуться домой!»), хотя ему потом придется выставлять напоказ свое участие в политике*.

Ситуации зачастую непредсказуемы, а потому строгого исполнения правил и предписаний уже недостаточно, нужны доказательства лояльности. Гуноны из своего опыта извлекают урок общественной морали: «Христианские добродетели хороши, но не применимы к настоящему моменту». Им настоятельно требуется упрочить свою репутацию патриотов, а для этого нужны видимые жесты активного участия в общем деле, причем желательно официально зафиксированные. «Давать, давать и еще раз давать», — советует кузен из Тулузы и рекомендует сделать дар в пользу местного муниципалитета (ассигнацию в 400 ливров в 1794 году), причем обязательно получить расписку или, еще лучше, протокол заседания коммуны, «объявляющей вас истинным и добрым республиканцем, приносящим общественную пользу». Что касается его самого, то зимой 1793 года он «анонимно, через носильщика портшеза» послал в революционный клуб «130 фунтов постельного и столового белья и торжественное обращение» (которое он посылает Жозефу в качестве образца, но просит сразу же его вернуть, мало ли что...), не сомневаясь, что будет узнан по меткам на белье и ученым выражениям в речи.

* Письма Ж.-М. де Гунона с Восточных Пиренеев пестрят личными замечками о ходе революционной войны с точки зрения солдата-гражданина, пускай исполненного энтузиазма. — *Прим. автора.*

В 1794 году революционное давление возрастает, а вместе с тем увеличивается количество присылаемых кузеном предостережений. Следует показываться в Храме Разума, но избегать пары церквей, еще оставшихся открытыми, поскольку поговаривают, что городские власти решили «взять на заметку мнимых патриотов, посещающих приходскую мессу... что до меня, то я поступал бы, как если бы находился в Китае: присутствовал на богослужении мысленно, но не нарушал бы покой и порядок лишь для того, чтобы посмотреть на священника у алтаря». Напротив, надо со всем энтузиазмом участвовать в народных праздниках, устраиваемых общими силами в каждом квартале: во время ужина все выносят столы на середину улицы, добавляют в общий котел имеющееся у них блюдо или блюда, поют патриотические песни, затем отправляются на площадь Свободы плясать фарандолу. «Суди сам, как мы будем развлекаться, причем всей семьей (дети тоже, несмотря на холод), мы не хотим лишать их такого прекрасного праздника». Это первая попытка коллективного единения, способного преодолеть личные и привычные конфликты и неприязнь.

Убежище

Несмотря на публичные декларации, Гуноны, конечно, не стали убежденными республиканцами, и заверения в обратном были данью конвенции. Никогда ранее они до такой степени не замыкались в себе или в семейном кругу — один в деревенском одиночестве в Фуркево, другой в своей комнате в Тулузе, где его скудными развлечениями были редкие визиты преданных друзей и наблюдения за количеством осадков, которыми он не мог поделиться со своими учеными собратьями. По правде говоря, он практически не выходил за пределы этого интимного пространства, смотря в окно через зрительную трубу и восклицая: «Какое жалкое существование!»

На самом деле это было двойное существование: исполнение требуемых ритуалов обеспечивало безопасность, а выживание было связано с подпольным оборотом услуг. Семейная и дружеская солидарность, преданная клиента становятся главной системой поддержания необходимых связей. В продовольственном комитете заседает «один наш близкий знакомый», с помощью которого можно попробовать избежать мобилизации или добиться исключения из нее Жан-Матиаса под предлогом слабого зрения. Когда из этого ничего не выходит, то именно семья нанимает ему частную комнату в Руссильоне и платит за еду в трактире, облегчая молодому человеку тяготы коллективного существования в действующей армии. Семья смыкает ряды и сосредотачивает всю свою энергию на выживании. Показательным примером тут может служить обеспечение продовольствием, которое становится проблемой особенно для городов (Гуноны относят это за счет денежной инфляции, регулирования цен и конфискации в пользу армии). Тулуза знала периоды нехватки продуктов: зимой 1793 года перед мясными лавками с шести утра начинали выстраиваться очереди, и часто вполне безрезультатно. Тулузский кузен, в силу возраста уже лишившийся зубов, всегда был обжорой и гурманом, он мечтает о жирных кусках мяса, о хорошо приготовленных бобах, о выдержанном вине, которое исчезло после того, как народ добился продажи вина в розлив и по фиксированной цене. Поэтому он брюзжит по поводу кислого (то есть молодого) вина, черного хлеба и тощей говядины. Однако ему как-то удается справляться, в основном благодаря крайне расторопному молодому слуге и посылкам из Фуркево. Вместе с фермерами, доставляющими в город припасы для распределения через продовольственный комитет, Жозеф присылает дрова и сушеные овощи, чем приводит кузена в восторг: «Благодаря тебе я вне себя от счастья». Все тщательно записывается, чтобы потом иметь возможность расплатиться. Сам он тоже

не сидит сложа руки, тайно действуя через надежных друзей: как и многие, он выступает посредником в бартерных обменах, где за такие редкие товары, как табак (из лучших сортов) или шоколад, доставленный прямым путем из Байонны, дают каплунов или туфли.

Нет необходимости приводить другие примеры этого двурушничества: достаточно сказать, что Гуноны, постоянно находившиеся под подозрением в силу своего происхождения, пытались уберечь себя и остатки своего состояния. Отсюда публичный конформизм и патриотический жаргон. К примеру, на объявления о событиях 9 термидора — «Ужасная новость, столь быстро покончившая с самыми известными членами Комитета общественного спасения. <...> Все пребывают в изумлении и ожидании дальнейших событий» — Гуноны реагируют ничего не значащими, но как бы республиканскими рассуждениями: «Никогда отчизна более не нуждалась во внутреннем мире и согласии, и в продолжении смертельной битвы с внешними врагами... надо твердо придерживаться курса санкюлотов». Конец Террора отнюдь не означает прекращения их тревог. Так, в августе 1797 года, в обстановке очередного политического и денежного кризиса и новой волны арестов, Жозеф Гунон писал: «Похоже, что Революция по-настоящему только начинается».

В конце концов эта стратегия публичного патриотизма и максимального удаления от общественных дел оказывается вполне действенной. Гуноны охотятся за новостями — любыми новостями — и, конечно, прислушиваются к слухам, но сами держат рот на замке, позволяя себе откровенности только в письмах, которые посылаются через проверенных людей. Как в 1794 году выразился один из знакомых им городских чиновников: «На что вы сетуете? Все бывшие дворяне под арестом, так что сидите дома!» Но это вряд ли идеальная ситуация для тех, кто, в силу положения и амбиций, мечтал о справедливых и разумных реформах и не являлся

сторонником руссоистской аскезы. Самым трудным для них стало перераспределение власти и свобод, поскольку им оставался чужд идеал построения равноправного общества, требовавший от граждан беспрекословного участия и принесения себя в жертву. В этом новом раскладе взаимоотношений между человеком, обществом и государством они видели опасность уничтожения частной жизни.

Что можно сказать, подводя итог этому краткому обзору двухвекового развития? Прежде всего, происходит сдвиг. Традиционное общество, на всех своих уровнях и во всех проявлениях, не было ни единым, ни однородным. Наверху находилось привилегированное меньшинство, которое, когда забота о спасении души утратила всепоглощающий характер, было способно переосмыслить соотношение двух основных сфер человеческого существования, публичной и частной, не закрывая глаза на противоречия и сложности их повседневного взаимодействия. Для этих избранных, защищенных законами и правовыми институтами, доступ к частному существованию был залогом свободы. Но для обычных людей, особенно для массы деревенских обитателей, все было иначе: их труд и семейная жизнь предполагали строгую регламентацию, не оставлявшую простора для чего-то нового. Альтернативой был только разрыв с сообществом, уход, влекший за собой неопределенность и угрозу гибели: разве не известно, что спасение осуществляется благодаря тому, что уже есть? Поэтому они предпочитали обходить некоторые ограничения или использовать их ослабление, чтобы получать возможность испытать то чувство общности, которое приносит совместный, но необязательный труд, осуществление коллективного замысла, общность вкусов, будь то пляски, игры, охота. В обществах такого типа, умеющих распределять время и привычных к нужде, в подходящих случаях нет недостатка. Очевидным образом, такая приватная жизнь не мыслится и не осуществляется в индивидуальных терминах.

Скорее ее можно различить в том, что происходит между или помимо исполнения необходимых задач, причем, как правило, на виду у всех. Это не исключает возможности интимного уединения (скажем, супругов) или тайны. Но наиболее интимные личные переживания, по-видимому, связаны с деньгами — их накоплением, сокращением, передачей по наследству, обдумыванием их вложения и проч.

Джордж Стурт в своей книге «Перемены в деревне», исследуя систему деревенских отношений, уделял особое внимание соседству и, по сути, поставил вопрос о том, может ли частная жизнь быть свойственна традиционным обществам, где образ мысли, обряды, обмены товарами и услугами настолько ритуализованы, что индивидуальные судьбы являются слепком общего для всех существования. И тем не менее у каждого члена общества есть своя работа, обязанности, собственные привязанности. Хотя они во многом похожи и «прозрачны» друг для друга, у каждого есть свои привычные предпочтения, которые принимаются и допускаются окружающими: это и есть территория приватности, неотъемлемая составляющая общности²⁸.

ДРУЖБА И ОБЩИТЕЛЬНОСТЬ

Морис Эмар

В последние два-три десятилетия историки, во многом следуя примеру антропологов, уделяют огромное (возможно, чрезмерное) внимание семье. К этому их подталкивает богатство источников, свидетельствующих о ее роли в организации пространства повседневного существования, архитектуры жилищ, общественных отношений, юридических уложений, экономических решений и ограничений. В предельном случае история частной жизни может быть сведена к истории семьи и связанным с нею трем областям. Прежде всего это более широкие общности родственных и свойственных связей, в которые включена семья; затем ее отношения — часто напряженные — со всем ей посторонним, то есть с другими семьями (объектом соперничества и компромиссных соглашений), с деревенской общиной; наконец, взаимодействие семьи с институтами, которые обладают длинными руками и непомерными аппетитами, именуются «Церковь» и «Государство» и стремятся взять ее под собственный контроль. На этом фоне постепенно увеличивается автономия индивидуума, в итоге утверждающего свои (предположительно) новые права отчасти в противостоянии с семьей, отчасти через ее посредство. В полном соответствии с этимологией «приватности» («privatus» значит «ограниченный») это слово обозначает то, что огорожено несколькими концентрическими барьерами, одна часть которых стоит

до сих пор, другая была передвинута и приобрела большую важность. Это произошло в результате ряда значимых и документируемых конфликтов, в конечном счете приведших к тому, что «частная жизнь должна быть ограждена стеной» (формулировка из письма Стендаля от 31 октября 1823 года, приписываемая им Талейрану)²⁹.

Однако простота этой конструкции обманчива, как и истории, построенной на схеме возвышения и упадка «монополии семьи». Между семьей и обществом, семьей и находящимся вне (или даже восстающим против) нее индивидуумом никогда не было недостатка в посредниках и промежуточных инстанциях. Постоянно меняясь и умножаясь, они существуют на протяжении всего периода раннего Нового времени (и, скорее всего, много раньше). Ни сфера приватной жизни, ни привязанности, ни воспитание отнюдь не исчерпываются семьей, тем более что она рано приобретает привычку делегировать часть своих обязанностей. Так, детство человека, от рождения до вступления во взрослую жизнь, не обязательно проходит в лоне семьи. Сначала ребенка отдают кормилице: в XVII–XVIII веках эта давняя городская практика существенно «демократизируется», вплоть до того что в больших городах низшие сословия рассматривают ее как дешевый способ на время (или окончательно) избавиться от лишнего рта, учитывая, что эти расходы берут на себя различные благотворительные общества³⁰. Затем его определяют в подмастерья, отсылают в коллеж, отдают «в люди» (широкое распространение этого обычая в Англии XVII века поражало итальянских путешественников) или поручают чьему-либо покровительству (не обязательно родичей). Иными словами, воспитание, обучение ремеслу и умению жить в обществе подразумевало участие людей, не являвшихся членами семьи, и освоение пространств за пределами дома: вспомним опыт юного Руссо, о котором он рассказывает в «Исповеди». Однако это касалось не только мальчиков. В Англии начала XVII столетия «девочек

из аристократических семей ненадолго отдавали в услужение, чтобы подготовить их к единственной доступной им карьере — замужеству». Некоторые дома делали себе на этом репутацию: таков случай графини Хантингдон, чья «способность обучать [девочек] получила столь же широкое признание, как способность лорда Бергли обучать их братьев»³¹.

Так приобретался опыт, часть которого потом будет забыта за ненадобностью, и формировались отношения, которые тоже не всегда сохранялись, но некоторые из них сопровождали человека на протяжении всей жизни, структурируя и одушевляя его личное и общественное пространство. Что-то не требовало вербализации или хранилось в тайне или просто не попало в переписку, воспоминания или интимные заметки, еще не получившие достаточно широкого пространства: то, что такие связи оставались за пределами письма, не делает их менее реальными. В сочетании с родственными и семейными отношениями они образовывали вокруг индивидуума систему горизонтальных (основанных на принадлежности к одной возрастной, половой или словесной группе) и вертикальных — или, если угодно, симметричных и асимметричных — связей, порой совместимых и совмещающихся, порой, наоборот, конфликтующих. Поскольку каждая из них формировала собственный свод прав и обязанностей, то для их расстановки требовалась все более утонченная казуистика и поддержание иерархического порядка, позволявшего находить рациональное решение возникавшим проблемам. Образцовый пример такой тактики дает статья «Дружба» в Энциклопедии, которая принадлежит перу шевалье де Жокура. В отличие от стоической традиции, требовавшей всего или ничего, в ней нет ни единого определения, ни универсального кодекса, поскольку «долг дружбы» варьируется «в зависимости от ее степени и характера, а потому существует множество различных степеней и характеров дружеских обязанностей».

Эта своеобразная «карта страны Нежности»* построена на множестве тонких дифференциаций: так, «друг, с которым делишь лишь обычные литературные забавы» или тот, с кем «поддерживаешь отношения из-за приятности его беседы», отличается от «друга — доброго советчика», который, однако, не может требовать того «доверия, которым удостаиваются лишь те друзья, с которыми мы связаны семейными или родственными связями». С одной стороны, это напоминает о фундаментальной неравноценности обмена дарами, когда следует ожидать и просить «скорее менее, чем более», а давать всегда «скорее более, чем менее». С другой, мы видим, что желание равенства, которое «должно обретаться или создаваться» дружбой, на самом деле «не может быть ею установлено... как не бывает этого и при кровном родстве», поскольку между людьми «разного ранга» ни дружба, ни родственные связи не являются достаточным поводом для перехода от «почтения» к «фамильярности». Но дружба должна допускать «взаимное довольство» и «приятность» при обмене мыслями и предпочтениями, при обсуждении сомнений и затруднений, всегда остающихся в четко определенных пределах, подобающих именно этим отношениям. Короче говоря, дружба формируется на основе тех же четырех базовых установок, которые Альфред Радклифф-Браун выделял в случае родства: уважение, шутливость, избегание, фамильярность³², а Клод Леви-Стросс формализовал как равенство сторон, взаимность, право и обязательство³³.

Несмотря на увлекательность такой казуистики, историка и, за немногими исключениями, антропологи вплоть до Роберта Брейна³⁴ практически не занимались изучением дружбы как таковой. В силу особенностей современной

* Отсылка к известной карте из романа госпожи де Скюдери «Клелия, или Римская история» (1654), устанавливавшей разные этапы галантного ухаживания или путешествия по стране Нежности.

культуры их внимание скорее притягивала любовь. Ситуация осложнялась тем, что последняя заимствовала словарь у дружбы. Так, Церковь предпочитала говорить о «плотской дружбе» и стыдливости или о «нежной дружбе», чтобы оставить любовь на долю Господа. Кроме того, несмотря на попытки регламентации и кодификации, дружба не идентифицируется ни с одним устоявшимся и «зримым» институтом из тех, что существовали в Европе в раннее Новое время. Ситуация изменится лишь с появлением — сначала робким, а потом все более явным — «обществ», основанных на индивидуальном, «добровольном, необязательном и гибком»³⁵ присоединении членов — образчиком таких обществ долго были франкмасоны. Это не мешало тайному или явному вмешательству дружбы в работу если не всех, то большинства общественных институтов, порой приводящему к их извращению. Когда семью или общину разрывали конфликты, то противоборствующие стороны частично или целиком формировались по принципу дружбы. Она же была способна полностью их — институты — обесмысливать: так происходит в любых обществах, включая современные, когда синдикаты или партии, администрация или даже политическая система (вне зависимости от выборности) оказываются захвачены изнутри «друзьями друзей»³⁶.

Дружба с трудом поддается анализу, поскольку колеблется между двумя противоположными полюсами. В одном пределе она банализируется, полностью сливается с общими практиками социальности и может описывать отношения как между отдельными людьми, так и между группами. В другом оборачивается возвышенным чувством, универсальным по своей природе, которое, как и любовь, всегда сопровождает человека; оно способно выдерживать испытание временем и расстоянием, столкновение с честолюбием и с собственной уязвимостью. Большая часть текстов легко переходит от одной крайности к другой.

Родня, соседи и друзья

Дружба и семья составляют идеальную супружескую пару, во всяком случае по мнению той эпохи, которая предпочитала браки по расчету, чей успех гарантировался внешними факторами, не относившимися к личным чувствам супругов — соразмерностью статуса и состояния, решением семьи, интересами рода... Когда Лоренцо Альберти (отец Леона Баттисты) занемог и тревожился о судьбе своих сыновей, то кузены Адовардо и Лионардо — хотя присматривать за племянниками надлежало его брату Риччардо, с чем они были согласны, — заверяли: «...мы стараемся заслужить славу твоих добрых и преданных родственников. Если же дружеские отношения крепче, чем родственные, то мы будем поступать как твои настоящие и искренние друзья». В ответ Лоренцо клялся, что относится к ним с уважением, как к «дорогим родичам и верным друзьям». Для него это «люди близкие мне по крови, чьей любовью и расположением я всегда чрезвычайно дорожил»³⁷.

Это переплетение родственных и дружественных связей порой объясняется существованием в южной части Франции, где действовало римское право, и в некоторых землях Италии системы так называемых «домов» (*ostal, casa*), объединявших под одним кровом и под почти абсолютной властью главы дома разное количество обитателей. Таков случай тосканской «меццадрии» (*mezzadria*) или окситанской деревни Монтайю, где, как писал Ле Руа Ладюри, «*domus* оказывается в центре системы связей, каждая из которых имеет разное значение: они включают родню, а также свойство, возникающее между двумя *domus* путем заключения брака. Они также включают дружбу, возникающую из тесных контактов и иногда материализованную через статус крестного или крестной. Наконец... они включают соседские отношения»³⁸. Активная взаимопомощь поддерживает целостность такой системы: это касается не только решения финансовых

трудностей, воспитания сирот, обучения тому или иному ремеслу, посредничества при конфликте интересов, но и неизбежной вендетты³⁹.

Однако парное употребление слов «родичи» и «друзья» обнаруживается и в Нормандии, где действует кутюмное право. Так, около 1700 года брачный контракт между будущими супругами подписывается «в присутствии и с одобрениях их родственников и друзей»⁴⁰. Нередко к этому перечню добавляется третий термин, «соседи», или, как говорится в итальянских источниках, «parenti, vicini e amici». Безусловно, тут прослеживается связь с эндогамией, часто существовавшей в рамках прихода, из-за которой в ряде регионов Франции все жители одной деревни по сей день считаются родственниками⁴¹. Но тому есть и более глубинные причины, о которых говорят прошения альпийских крестьян, принадлежавших к епархии Комо, о разрешении близкородственных браков⁴².

В своих обращениях просители настаивают на обновлении давних союзов, необходимых для поддержания добрососедства и дружеских отношений. Последние расцениваются отнюдь не как «дополнение» или как «роскошь», но как часть тех необходимых социальных связей, которые уже существуют между семьями. Такая дружба уязвима, а потому «нуждается в постоянном — хотя и растянутом во времени — подтверждении, реализуемом посредством обмена женщинами». Она соединяет не столько отдельных людей, сколько целые семьи, через них создавая связи между индивидуумами. Это расчетливая дружба, позволяющая подкреплять родство и консолидировать союзы, превращая их в конкретные поступки и взаимные обязательства, распространяющиеся на два-три поколения. Как и в случае родственных или свойственных связей, она требует долговременного планирования, позволяющего сохранить и приумножить этот капитал. Так, близкородственные браки позволяют не только «еще крепче связать родством», но «обновить» или «приумножить» дружбу

между «теми, кто всегда были друзьями», положить конец вражде или, как в Нормандии, предотвратить конфликт⁴³. А опасность столкновений всегда велика, хотя это может показаться парадоксальным, поскольку речь идет о деревнях, состоящих из десятка хозяйств, где идеал — жениться «меж собой», поскольку «не принято брать жену на стороне, и жители соседних деревень не берут тут жен»⁴⁴. Эндогамия является источником раздоров, преодолеть которые способна лишь дружба, происходящая от взаимного знания и близкого сосуществования. Но, как и у шевалье де Жокура, она имеет множество градаций, от «шапочного знакомства» (когда при встрече приподнимают шляпу или касаются ее) до «тесной близости».

Дружба и дружбы

Итак, дружба бывает общей и многообразной, необходимой и банальной, являясь частью той социальной материи, центральным элементом которой выступает семья. Она помогает упорядочить отношения, сделать их более равными и не столь затратными. Но она же бывает единственной и исключительной, результатом свободного выбора двух людей, не преследующих никаких сторонних целей, кроме дружбы как таковой. Это столь большая редкость, что Монтень, для которого таким совершенным другом был Ла Боэси, писал, «что и то много, если судьба ниспосылает ее один раз в три столетия»⁴⁵. Такая дружба выстраивается как противоположность обычным дружбам, по стоическому образцу, воспринятому из латинских сочинений, который переносится на современные нравы, регулирующие отношения как между мужчинами, так и между мужчинами и женщинами.

Семья — средоточие «естественной дружбы»? «Что до привязанности детей к родителям, то это скорее уважение»,

поскольку, «в силу слишком большого неравенства в летах», «отцы не могут посвящать детей в свои самые сокровенные мысли, не порождая тем самым недопустимой вольности, как и дети не могут обращаться к родителям с предупреждениями и увещеваниями, что есть одна из первейших обязанностей между друзьями». Отношения между братьями, несмотря на привлекательность наименования, извращает «эта общность имущества, разделы его и то, что богатство одного есть в то же время бедность другого». Семейная иерархия основана на неравенстве, которое ею поддерживается и постоянно воспроизводится: вместо того чтобы сглаживать, она делает его более драматичным.

Отношения с женщинами распадаются на две категории: любовь и брак. Хотя первая тоже есть результат «нашего свободного выбора» (чем выгодно отличается от семейных связей, порой соединяющих людей, которые «по свойствам своего характера... весьма далеки друг от друга»), но она слишком подчинена желанию, чье пламя «безрассудно и летуче». В отличие от дружбы, «наслаждение, сводясь к телесному обладанию и потому подверженное пресыщению» убивает любовь. Или же она «переходит в дружбу, то есть в согласие желаний... чахнет и угасает» (если только не побуждает к мести, как это произошло с госпожой де Ла Помере, когда к ней охладел господин Дезарси, о чем рассказывает один из персонажей «Жака-фаталиста»). Меж тем как брак «является сделкой, которая бывает добровольной лишь в тот момент, когда ее заключают», причем сделкой, «совершаемой обычно в совсем других целях». Конечно, если бы «мог возникнуть такой добровольный и свободный союз, в котором не только души вкушали бы это совершенное наслаждение, но и тела тоже его разделяли, союз, которому человек отдавался бы безраздельно, то несомненно, что и дружба в нем была бы еще полнее и безусловнее». Однако Монтень, решительно не веривший в равенство полов, считал, что женщины

не обладают необходимыми душевными качествами и «достаточной стойкостью, чтобы не тяготиться стеснительностью столь прочной и длительной связи».

Он даже допускает, что «распушенность древних греков», хотя и «внушает нам отвращение», все же содержит в себе зерно надежды. Если она, несмотря на «неравенство в возрасте и... различие в общественном положении между любящими», преодолевала эту пропасть, оставляя «красоту внешнюю» ради «красоты внутренней», духовной, то устанавливала между «более благородными душами» отношения, построенные на взаимном совершенствовании, подражании и просвещении. В таком случае «эта любовь заканчивалась подлинной дружбой».

Но если дружба выступает в качестве высшего проявления чувств, ассоциирующихся со «свободой воли», то сама она объясняется языком любви. Она возникает внезапно, как от удара молнии, между «людьми сложившимися», и отказывается брать «за образец ту размеренную и спокойную дружбу, которая принимает столько предосторожностей и нуждается в длительном предварительном общении». Она самодостаточна и приводит к взаимному растворению одной индивидуальной воли в другой, и наоборот, «ибо в нас не осталось ничего, что было бы достоянием одного или другого, ничего, что было бы только его или моим». Ее ни с чем нельзя сравнить, и она стоит выше любого долга; от нее невозможно «отступить», так как это предполагало бы возможность выбора. Такая дружба невыразима, поскольку не допускает других объяснений, кроме классического «потому, что это был он, и потому, что это был я» и «мы искали друг друга прежде, чем свиделись».

Соблазнительно увидеть в этом максимализме столкновение «модернизма» Монтеня с «традиционным» дружеством, тесно связанным с родственными и соседскими отношениями и определявшимся семейными интересами. И прочертить

между ними траекторию, где в конечной точке располагается индивидуальная свобода, отсутствие детерминизма и заинтересованности, сначала ставшие потребностью и достоянием образованной элиты. А исходной точкой служат накладываемые группой ограничения, которым индивидуум не может не подчиняться, но из которых, по возможности, ему удается извлекать личную выгоду. При такой комбинации дружба действительно могла быть сопряжена с большей свободой, чем любовь, поскольку не обязательно входила в конфликт с долгом по отношению к семье и даже могла с ним совпадать. Свободный выбор друзей, будучи менее опасным, предшествовал и открывал путь свободному выбору супругов.

Но это привело бы к искажению перспективы: ни дружба с Ла Бозси, ассоциирующаяся с чистейшей и древнейшей стоической традицией, ни противопоставляемые ей «короткие и близкие знакомства, которые мы завязали случайно или из соображений выгоды» и которые требуют «сдержанности и осмотрительности», поскольку «узы, скрепляющие подобную дружбу, могут в любое мгновение оборваться», не связаны с семьей Монтеня. Эти узы также отражают предпочтения и решения зрелого человека, вовлеченного в политическую жизнь своей эпохи. Одной из его характерных черт была способность «завязывать и поддерживать на редкость возвышенную и чистую дружбу»⁴⁶. Он «жадно» набрасывается «на пришедшиеся... по вкусу знакомства», а в «обыкновенных приятельских отношениях... несколько сух и холоден». Это не мешает ему получать удовольствие от общения «с красивыми и благонравными женщинами». Модель, о которой говорит Монтень, — это душа, состоящая «как бы из нескольких этажей», которая «чувствует себя одинаково хорошо, куда бы судьба ее ни забросила», способная без фальши и без труда переходить от одного регистра общения к другому. Во многом это предвещает растворение дружбы в той безличной и всеобъемлющей дружественности,

которая, по мнению антрополога, свойственна современному обществу, состоящему из «пылевого облака» различных эгоистических побуждений⁴⁷.

Попробуем избежать ловушки, которую расставляют все эти рассуждения о дружбе, будь они обновленческими или пессимистическими, научными или литературными. У каждого времени и у каждого общества есть подобные сентенции, в которых, без сомнения, обнаружится похожее противопоставление экстраординарной дружбы и множества банальных дружеств. Изменения и различия располагаются на другом уровне — на уровне конкретных и недвусмысленных социальных практик, определяющих место и возраст, правила и обряды, права и обязанности дружбы. Именно ими задается индивидуальное и групповое поведение и стратегии, которые в XVI–XVIII веках меняются крайне медленно; настоящие перевороты происходят скрыто и гораздо раньше, поскольку семья ведет терпеливую и долгую игру. Уговорами, приучением и принуждением она приучает своих членов к исполнению тех ролей и задач, которые обеспечивают ее выживание и поддержание отношений с более крупными группами, будь то община или государство.

Западные общества, будь то сельские или городские, предпочитают не замечать или молчаливо принимать дружбу между теми, кто считается равными, даже если она возникает сама по себе. В ней видят взаимообразные отношения между двумя индивидуумами, всегда как бы «избыточные», а потому находящиеся вне семьи, или внутри посторонних для нее институтов — школы, групп сверстников, армии. Она предполагает определенную свободу: это не друзья, которых при рождении выбирают родители, близкие (как в некоторых культурах за пределами Европы, которые описывают этнологи) или определяет случай, в силу которого двое детей появляются на свет в один день. Порой отцы, чтобы еще

прочнее скрепить свою дружбу, замышляют брак между своими детьми с самого их юного возраста. И, несмотря на изменившиеся обстоятельства, осуществляют задуманное, как это сделали в 1698 году два парламентских советника, Дре и Шамийяр, «близкие друзья», чьи супруги за двадцать лет до того «одновременно разродились, одна сыном, другая — дочерью». Но они не могут передать детям свою взаимную симпатию. Сын Дре вырастает «человеком отважным, но глупым, никчемным и грубым... и его жена не была с ним счастлива, хотя безусловно того заслуживала»⁴⁸.

*Сен-Симон, полиглот,
стратег и герой дружбы*

Лучшим свидетельством многоликости дружбы и разнообразия ее языков, безусловно, являются мемуары Сен-Симона. Не стоит сводить все исключительно к эпизоду несостоявшегося брака мемуариста с одной из дочерей герцога де Бовилье и пронзительному признанию, что «меня привело к нему не состояние, и даже не его дочь, которую я никогда не видел, но он сам меня очаровал, и я хотел жениться на нем и на госпоже де Бовилье». Тут надо помнить о начале и о последствиях этой истории. Бовилье «никогда не забывал, что его отец и мой были друзьями и что он сам оставался на дружеской ноге с моим отцом, насколько то позволяла разница возрастов, положения и образа жизни; и он выказывал мне большое внимание». Женатый на дочери Кольбера, герцог де Бовилье к тому времени уже был государственным министром, главой финансового совета и первым камергером. Для Сен-Симона результат оказывается таким же, как если бы желаемый брак состоялся: «Разговор закончился самими нежными уверениями в близком интересе и в вечной дружбе, обещаниями помогать мне советами и собственным

влиянием в больших и малых делах, и с этого момента взаимно считать друг друга тестем и зятем, находящимися в самом тесном и неразрывном союзе». Этот духовный альянс, *кроме того*, позволит Сен-Симону заключить еще один, вполне реальный, с дочерью маршала де Лоржа. Но брак отнюдь не сделает его другом свояка и не помешает почти прератить отношения с овдовевшей тещей.

Едва унаследовав титул после смерти отца и вступив в игру, восемнадцатилетний Сен-Симон получает двойной выигрыш. Но его к этому готовили загодя. Единственный сын почти семидесятилетнего отца, он выслушивал от матери (которой было под тридцать) «постоянно повторявшееся» внушение «о необходимости придать себе веса, насущной для молодого человека, вступающего в свет самостоятельно, сына фаворита Людовика XIII, чьи друзья уже умерли или не имеют возможности ему помочь, и матери, которую с юных лет воспитывала родственница, старая герцогиня Ангулемская... и выданной замуж за старика, а потому водившей дружбу только со стариками и старухами, не имея возможности завести знакомых своего возраста», которая потеряла всех близких, за исключением «двух никчемных братьев, причем старший в полном разорении». Для аристократической карьеры было недостаточно наследства, поскольку поддержание статуса требовало непрерывных трат, и тут дружба дублирует родственные и свойственные связи и сочетается с ними. Ею определяются границы более широкого, дополнительного круга поддержки, поскольку речь идет о системе, основанной на принципах обмена. Более того, дружба передается по наследству, как часть состояния: после кончины отца и матери их друзья должны продолжать покровительствовать сыну. Этот капитал, наращиваемый по ходу жизни (и отнюдь не выдаваемый загодя) при каждом поступке, при каждой встрече, требует тщательного управления и завещается наследникам.

Подобно капиталу, дружба требует тщательной диверсификации и должна распространяться не только на равных и высших по званию, но и на низших, которые могут оказаться лучшими друзьями, поскольку, будучи исполнены признательности, ощущают себя в вечном долгу. Дед Сен-Симона, будучи почти в полном разорении, определил двух сыновей пажами к Людовику XIII, «как это делали тогда самые знатные фамилии». Младший, благодаря сметливости и усовершенствованию процедуры смены лошадей, стал «настоящим фаворитом» и сделал придворную карьеру, не забывая о долге по отношению к старшему брату. Он также был «удачлив в разных домочадцах, которые потом составили существенное состояние». Так, среди «его дворян» были Турвиль, отец будущего маршала и известного морехода; секретарь, чей сын, Дюфренуа, стал одним из чиновников Лувуа^{*}; два «домашних хирурга», которым предстояла блестящая карьера; и два камердинера, «обязанные ему своей фортуной», один из которых был отцом знаменитого Бонтана^{**}. Благодаря этому Сен-Симон на следующий день после кончины отца с утра отправляется к Бонтану и Бовилье и уже днем получает аудиенцию у короля, который оставляет в его руках управление теми землями, наместником которых был его отец: Блай, хотя на нее зарился брат госпожи де Ментенон, и Санлис, к которой подбирался принц Конде. Быстрота действий определяет успех.

Пятью годами позже, в 1698 году, Сен-Симон попадает в ситуацию, похожую на сцену с герцогом де Бовилье, только на сей раз речь идет о втором государственном министре, Поншартрене, который в следующем году станет канцлером. Конечный результат почти такой же («он мне оказал такую честь, что трудно о том не поведать»), но поведение

* Военного министра.

** Имеется в виду Александр Бонтан, первый камердинер Людовика XIV, безоговорочно ему преданный и пользовавшийся большим влиянием.

мемуариста иное; его отличает полная пассивность, и это не случайно: в отличие от Бовилье, Поншартрен не был непосредственно дружен с его отцом, а потому любое движение со стороны Сен-Симона будет выглядеть как интриганство. Поэтому все инициативы исходят от Поншартрена. Первый этап: в 1697 году он женит своего сына на троюродной сестре госпожи де Сен-Симон: брак, который он затеял «лишь ради альянса... и сделал все, чтобы его добиться». Второй этап, также успешный: поощрение дружбы между кузинами: «Сходство добродетелей, вкусов и ума вскоре привело к дружбе, которая быстро стала самой тесной и сопровождалась самым полным доверием, какое только бывает меж сестрами». Одновременно происходит сближение между госпожой де Сен-Симон и другой ее родственницей, герцогиней де Ледигьер: они «жили друг с другом не столько как кузины, сколько как сестры». Третий этап: Поншартрен «внезапно» просит у Сен-Симона «оказать ему честь своей дружбой». После первого удивления, вызванного «различием возраста и положения», герцог понимает, что ему необходимо принять решение: «Я ему сказал... что не могу не признаться в том, что есть дружба, которая всегда будет для меня первой, она связывает меня с господином де Бовилье, с которым, как мне известно, он не в друзьях. Но если он может согласиться с таким условием, я буду рад подарить ему свою дружбу и счастлив принять его». Прочувствованные объятия, обмен обещаниями: «Мы обещали друг другу эту дружбу, и оба полностью сдержали слово; вплоть до его кончины мы были связаны самыми тесными отношениями и полным доверием». Сен-Симон незамедлительно сообщает об этом повороте Бовилье, который тоже «нежно» его обнимает и одобряет. За этим важным исключением, обе стороны хранят тайну: «Что действительно необычно, так это то, что Поншартрен ничего не сказал ни сыну, ни невестке; я тоже хранил молчание, и при дворе никто не подозревал о столь

исключительной вещи, то есть о тесной дружбе двух людей, между которыми ни в чем не было равенства».

У Монтеня дружба изъясняется языком страсти; у Сен-Симона она говорит языком хорошо обдуманного супружества, которое, как в его собственном случае, приводит к длительному и глубокому взаимопониманию. Отношения начинаются с поиска союза, продолжаются установлением «тесной дружбы» между двумя женщинами — которые из кузин становятся сестрами — и выливаются в неписаный, но строго соблюдаемый мужчинами контракт, оставляющий их «неравенство» за скобками, но допускающий близость, доверие и тайну.

Этот сценарий повторяется в 1702 году с еще одним министром, Шамийяром, уже три года бывшим генеральным контролером финансов. Расположение короля он заслужил мастерской игрой в бильярд, как когда-то отец Сен-Симона привлек внимание Людовика XIII тем, что во время охоты подводил ему сменного коня так, что король мог пересечь, не спешиваясь. Но Шамийяр также вошел в доверие к герцогу де Шеврезу и его свояку, герцогу де Бовилье, сумев уладить проблему непростого обмена владениями. И тут первым этапом становятся матримониальные отношения: шурин Сен-Симона женится на третьей дочери Шамийяра. Этот брак устраивает мать госпожи де Сен-Симон, которую подталкивает к этому другой ее зять, герцог де Лозен, несмотря на открытое неодобрение и угрозы Сен-Симона, который поддерживает другую партию. Второй этап: визит с поздравлениями к Шамийяру, который был осведомлен о его отношении к этому браку и с которым он был знаком «лишь в той степени, в какой знают тех, кто занимает высокий пост». Тем не менее «не найти примера, чтобы первая беседа между людьми мало знакомыми, различных лет и положений, была исполнена взаимного доверия, первоначально шедшего от Шамийяра». Третий этап:

Шамийяр просит о его дружбе. «Я поступил с ним так же, как в похожем случае с канцлером [Поншартреном], откровенно признавшись в тесной дружбе с отцом, отношениях с сыном и в том, что госпожа де Сен-Симон и госпожа де Поншартрен, хотя дальние кузины, более близки, чем иные сестры, и что если при всем том он желал моей дружбы, то я от всей души вручу ее ему. Мое прямотушие его тронуло... мы дали друг другу обещание и всегда верно и нежно сохраняли эту дружбу вплоть до его кончины». Остается только оповестить Поншартрена и его сына об этих новых отношениях: они реагируют так же, как четыремя годами ранее Бовилье. В остальном результат отвечает ожиданиям: брак шурина мемуариста оказывается неудачным, как и его карьера; расстроенная госпожа де Лорж удаляется от светской жизни; на долю же Сен-Симона достается «удовольствие от выказываемого Шамийяром доверия, от тех услуг, которые я мог оказать своим друзьям и выгоды для самого себя», не говоря уж о массе сведений «о дворе и государстве». Будучи беззастенчиво и страстно любопытен, Сен-Симон оказывается в центре огромной коммуникационной сети, к которой он добавляет большое количество приятельниц — дочерей Шамийяра, придворных дам, герцогиню де Вильяра и целый ряд других, которые «сообщали мне тысячи женских пустяков, которые часто гораздо более важны, чем они сами считают». Для полноты ему не хватает только дружбы четвертого министра, Торси, но это племянник Кольбера. Несмотря на общих друзей (Кастарис), придется дожидаться 1721 года и конфликта между Торси и кардиналом Дюбуа, который позволит Сен-Симону умелым посредничеством искупить прежнюю неприязнь к государственному секретарям. «Торси был исполнен благодарности за мое содействие, и вплоть до его смерти мы жили в самом тесном общении». Это открыло для Сен-Симона допуск к мемуарам Торси и копиям писем, вскрывавшимся почтой по его

приказанию: бесценный подарок, если говорить об объеме содержащейся в них информации.

Удивительная действенность этой диалектики откровенности и доверия, позволяющая игнорировать разницу в возрасте, положении и влиянии, могла бы заставить усомниться в «прямодушии» Сен-Симона. Меж тем она выявляет жесткие правила игры, которым подчинен этот закрытый и иерархически устроенный мир, состоящий из двора и важных семейств, каждое из которых обладает своей сетью клиентелы. Ключом к успеху, безусловно, является расчет, но порой благоразумие требует рискнуть всем, чтобы сорвать большой куш — в этом смысл прямодушия. А где-то надо уметь сказать «нет», как это делает мемуарист в случае герцога Мэнского. В любом случае перед нами целостная, удивительно связанная система, поэтому весь этот тщательно разработанный ритуал страстных объяснений, просьб и комплиментов, эти союзы, поддерживающиеся до самой смерти, надо воспринимать буквально и с полной серьезностью: перед нами образцовый пример того, как завязывается дружба.

Но представление Сен-Симона о дружбе отнюдь не исчерпывается этой терпеливо налаживаемой системой связей, помогающих поддерживать положение при дворе. Существует ряд личных отношений, которые он отчасти замалчивает, чтобы они не стали предметом версальских сплетен. Это касается знаменитого Рансье, друга его отца, ставшего другом и для сына. Реформированный им монастырь траппистов находился всего в пяти лье от одной из земель Сен-Симона, Ла Ферте-Видам, чем герцог пользовался, чтобы незаметно для двора проводить время в Ла-Трапп. Это же относится к епископу Шартрскому, чьим прихожанином он был, который как-то посетил его «вместе со старым другом моего отца», и «мало-помалу между нами зародилась дружба и доверие». Или же к графу дю Шармелю, который, стремясь

к спасению души, оставил свет и с которым он свел знакомство в Ла-Трапп.

Столь же отдельное — но, безусловно, противоположное — место занимают его отношения с герцогом Шартрским, затем герцогом Орлеанским, будущим регентом. Они отличаются своим генезисом, поскольку речь идет о детской дружбе, о совместных играх в Пале-Руаяль: «Я почти воспитывался вместе с ним, будучи моложе всего на восемь месяцев, и если дозволено применять такие выражения к молодым людям столь несоразмерного происхождения, нас объединяла дружба». Но это дружба иного рода, которую после того, как оба они женятся, ставит под угрозу «либертинаж» молодого принца («мой образ жизни не более подходил ему, чем мне — его, вплоть до того, что наше отдаление стало безоговорочным»). Понадобились вмешательство общих друзей и настойчивость герцога Орлеанского, чтобы возобновилась эта «старинная юношеская дружба». «С моей стороны возвращение этой старинной дружбы явилось плодом тех встречных шагов, которыми он меня почтил, и вскоре она была скреплена печатью доверия, которое продолжалось без перерывов вплоть до его смерти...», несмотря на некоторое охлаждение их отношений в момент наивысшего могущества кардинала Дюбуа. В 1712 году, когда от герцога Орлеанского, которого молва обвиняла в отравлении дофина и дофины, отвернулись все придворные, Сен-Симон спешит выказать ему символическую поддержку: «...один я, то есть действительно только я, продолжал как обычно посещать герцога Орлеанского в его покоях, а у короля подходить к нему, садиться с ним вместе в углу салона...» Несмотря на советы Бовилье, Поншартрена и прочих «друзей обоего пола», которые твердили ему, что он погубит себя «своим поведением, столь противоположным общему настрою... я сохранял твердость, считая, что в таком редком несчастье нельзя оставлять своих

друзей, когда считаешь их невиновными, и надо стремиться быть к ним еще ближе...».

Как и Монтень, Сен-Симон по-своему отходит от наиболее распространенной модели семейной дружбы, связанной с системой родства/соседства/дружества. Конечно, он поддерживает и использует те отношения, которые перешли к нему по наследству, но существенно обогащает и разнообразит их собственными приобретениями. Однако дружеские связи отнюдь не полностью совпадают с родственными и свойственными. Скажем, Сен-Симон очевидно не относит к числу друзей Луизу де Крюоль, жену своего дяди (брата отца), женщину «вздорную и злобную, которая не смогла простить моему отцу повторного брака» (и, соответственно, рождения наследника). Она «насколько могла сеяла раздор между братьями» и нашла «способ передать большую часть состояния моего дяди герцогам д'Юзес» (своему брату и племяннику) и «заставить моего отца и меня выплатить значительную часть его долгов, оставив остальные без оплаты». Не испытывает он дружеских чувств и к герцогу де Бриссаку, мужу своей единокровной сестры, которая вскоре после брака потребовала раздельного проживания из-за «слишком итальянских» вкусов супруга. Не имея собственных детей, она сделала своим наследником племянника, которому, после ее кончины в 1684 году, перешло состояние. Как мы видели, отсутствием дружеской близости отмечены отношения Сен-Симона с де Лоржем, братом жены, и с их овдовевшей матерью. Никогда не входил в число друзей и герцог де Лозен, ставший его свояком. Аналогичным образом, близкие и доверительные отношения с зятьями Кольбера, герцогами де Бовилье и де Шеврез, не открывали доступа к Торси, приходившемуся покойному министру племянником и, соответственно, свойственником обоим друзьям Сен-Симона. Точно так же отношения с Поншартреном, по-видимому, возникли без вмешательства Жерома Биньона, государственного

советника и «хорошего друга моего отца», который, «не состоя с нами в родстве», согласился стать его представителем в деле о наследстве Бриссаков и который был женат на сестре канцлера. Дружба могла опираться на возникающие при браках альянсы, а могла обходиться и без них, поскольку она связывала отдельных людей, которые, рассчитывая на даваемые ею преимущества, были готовы к неизбежным ограничениям и обязательствам.

Семья и дружба: духовное родство

Эта смесь декларируемой незаинтересованности и ожидаемых, тщательно накапливаемых выгод отнюдь не является отличительной чертой Сен-Симона, выделяющей его из толпы версальских придворных: потребность в отношениях личного доверия, близости и «фамильярности» относится к числу общих тенденций. Такова специфика этого экспериментального пространства, где есть постоянная величина — иерархия, основанная на социальном положении, богатстве, альянсах и титулах, чью стабильность может поколебать лишь случайный характер рождений и смертей, — и переменная, в роли которой выступает монарх. В его руках сосредоточена вся власть, и он определяет все ставки. Повлиять на него можно только через посредников — его законных и незаконных отпрысков, министров, «домочадцев», фаворитов и фавориток. Поэтому придворному, чтобы добиться чего-либо для себя и для своих, приходится пускать в ход все разновидности дружества. Правила этой игры изобретены не им, но существуют с давнего времени; он лишь использует их в новых обстоятельствах и для иных целей.

Если поменять переменную, отказавшись от такого завораживающего и искусственного средоточия власти, то мы увидим те же правила и ту же логику контроля, стремящегося

подчинить себе как можно большую часть общественного пространства. Только его структурирующим элементом будет не столько индивидуум, сколько семья. В XI–XII веках именно она, в форме линьяжа, пыталась стать единственным источником контроля, при котором настоящими друзьями считались лишь те, кто связан узами родства или свойства, «кровные друзья»⁴⁹. Поскольку это затрагивало только феодалные линьяжи, попытка была обречена на провал. Необходимо было чем-то ее дополнить, и сочетание родства, соседства и дружбы оказалось самым надежным и распространённым решением проблемы. Но это не должно скрывать от нас, по-видимому, более древнее решение, состоявшее в расширении альянсов путем систематического развития «духовного родства». Одним из крайних проявлений этой тенденции можно считать генуэзские «альберги» XIV–XVI веков, когда несколько «семей» объединялись в более общую структуру, брали ее имя и специфические обязательства по взаимопомощи и добрососедству, которые фиксировались нотариусом.

Под термином «духовное родство» в антропологии понимается ряд институтов и формализованных практик, общей моделью для которых является семья — и в том, что касается их лексики, и в том, что касается их системы прав и обязанностей. При этом они объединяют индивидуумов и группы, находящиеся за пределами семьи (даже если брать «семью» в максимально широком смысле) и тем самым либо конкурируют с ней, либо дополняют ее. Усыновление, кумовство, клятвы на крови, побратимство и проч. действительно характеризуются общим набором более или менее постоянных элементов: это «добровольное» или заявленное и ритуально организованное как добровольное присоединение (ср. с браком, который с определенного момента заключается только по формально взаимному согласию супругов) отдельных людей или целых групп. Далее, они предполагают

взаимные, хотя и не всегда равные обязательства, поскольку в изначальном определении этих отношений могут быть заложены различия, задаваемые разностью возраста, социального статуса, личного престижа и проч. Их сферой приложения является все то, чего семья не может или с чем рискует не справиться, — забота о детях (причем не только сиротах), их религиозное воспитание и обучение той или иной профессии, приучение к взрослому существованию. А кроме того, объединение перед лицом опасностей любого плана. За несоблюдение взятых обязательств предполагается множество реальных и символических санкций, чрезвычайно высоких для шкалы межличностных отношений, что подчеркивает их тотальный характер, сохраняющийся «до гробовой доски». Государство было склонно смотреть на это сквозь пальцы, но никогда не поддерживало своим авторитетом.

Но сходство форм не отменяет разнообразия конечных целей, которые могут быть узко конкретными или весьма расплывчатыми. Порой они совпадают с семейными интересами, порой, напротив, входят с ними в противоречие, поскольку семья, как правило, не желает мириться с тем, что кто-то, помимо нее, распоряжается жизнью и состоянием ее членов. Проявления духовного родства зависят от равного или неравного статуса партнеров. И хотя в основном оно изучается на материале неевропейских культур, существование в Античности и в Средние века соответствующих институтов и практик хорошо документировано. С XVI века мы видим не столько их исчезновение, сколько утрату институциональности, уход в сферу устности и частности, превращение в пережиток, объясняемый изолированностью или устойчивостью традиции, которая обречена быть вытесненной или поглощенной новыми правилами общественного и политического устройства. На них оказывается двойное давление и со стороны семьи, которая пытается вернуть их себе и использовать исключительно в собственных целях,

и со стороны таких институтов, как Церковь и государство, стремящихся установить над ними контроль, чтобы уменьшить их влияние. При всем том эти практики оказывают глубинное воздействие на формирование современных — как индивидуальных, так и коллективных — поведенческих моделей и даже их смыслового наполнения. Внешнее давление только усиливает их символический характер, по мере того как их словесные формулы («клятва на крови», дружба «до гробовой доски» и проч.) все больше утрачивают связь с конкретными практиками и непосредственными целями. А те из них, которые избегают банализации, напротив, нередко наделяются более личным смыслом и дополнительным эмоциональным значением, становясь экспериментальным пространством для индивидуума.

Усыновление? Оно исчезает из французского права вплоть до Революции 1789 года, когда закон встает на защиту усыновляемых, которыми могут быть только сироты; при утрате родителей им назначаются «опекуны». Это отнюдь не отменяло того, что забота о детях (причем не обязательно сиротах) и их образование нередко могли доверяться сторонним лицам, чаще всего родственникам (бабушке, дяде, тетке, кузену), но иногда и кому-то за пределами семьи. Отношения с такими «приемными родителями», основанные на привязанности и признательности, находились вне правовых регуляций.

Названные братья скрепляли свой союз клятвой на крови; приносившие ее наносили себе рану и пили кровь — прямо из нее или из чаши. Считалось, что это соединяло «теснее, чем единокровие». О такой практике свидетельствуют раннесредневековые германские, скандинавские и ирландские легенды, из которых она переходит в рыцарские романы⁵⁰. Насколько можно судить, затем она полностью исчезает, несмотря на сходство с Тайной вечерей (или именно из-за него), и ее следы сохраняются только в отдельных

местах — скажем, в XVII веке на западе горной Шотландии⁵¹. В конце XIX века она вновь обнаруживается, теперь на Балканах: в Болгарии, где названный (кровный) брат «не просто брат, но гораздо больше, чем брат»⁵², а также в Албании, Сербии и Черногории, где эта практика связана с общностью женщин и имущества⁵³.

Другие практики оказались более устойчивыми. Так, будучи традиционной основой внутрисемейной солидарности, как у крестьян, так и у сеньоров, побратимство становится особенно важным в условиях демографического кризиса XIV–XV веков: «В Северных XV века братание... стало одним из основных измерений общественной жизни»⁵⁴. Количество контрактных отношений между близкими родственниками, супругами и друзьями постоянно росло. Впоследствии эта практика начнет отступать по мере укрепления нуклеарной семьи, но процесс будет медленным. То же можно сказать о вендетте, в XIII–XIV веках имевшей легальный и даже обязательный характер⁵⁵, которая долго будет сопротивляться попыткам государства утвердить свою монополию на насилие. И еще в большей степени это относится к кумовству, которое устанавливает отношения духовного родства и влечет за собой запрет на браки между семейством крестника, крестного отца и матери и даже священника, осуществившего обряд крещения. В Испании они именуется «compadrazgo», в Англии — «godsib(ling)» (откуда современное слово «gossip», «сплетни»), в Италии — «compagne», «commare», в Германии — «Gevatter», «Gevatterin», в славянских странах — «кум», «кума», и так далее по всей Европе. Именно поэтому этапы развития и постепенного угасания подобных отношений чрезвычайно важны⁵⁶.

Первый существенный разрыв совпадает с Реформацией. Лютер отвергает этот тип «духовного родства» как «суеверие... ограничивающее свободу христианина», и как «ловушки, предназначенные для обогащения папы»⁵⁷. По этому же

пути идет и католическая церковь, хоть тридентская догма не столь радикальна и ограничивает духовное родство узкой группой, куда входит ребенок, его родители и крестные отец и мать. Со своей стороны политические власти Центральной Европы, от немецких курфюрстов до Иосифа II, ставят количество крестных, их географический и социальный разброс, в зависимость от ранга и статуса крестника, воспроизводя модель законов против роскоши. В ту же эпоху «сopрадразго», напротив, бурно развивается в испаноязычной Америке, тогда как в Европе оно в основном сохраняется на юге — в Испании, в Италии и на Балканах. Примерно в 1890 году «летучая миссия» иезуитов обнаруживает ее в Албании, причем в самом крайнем виде: духовное родство, устанавливаемое в момент крещения, не имеет пределов (тогда как Церковь никогда не распространяла его больше, чем на четвероюродное родство, а на деле мирилась и с меньшим), и крестный отец ни в коем случае не может выбираться из родни. В родах или «племенах», систематически практикующих экзогамию, духовное родство появляется не только при принесении кровной клятвы или крещении, но и при инициационном обряде, сопровождающем первое подстригание волос у ребенка, для чего «выбирается тот, кто с ними более всего дружен или с кем они хотят установить более тесные отношения; затем с этим человеком и его родными они живут в полном доверии, как будто одной семьей». Свадебные свидетели тоже «причисляются к большой категории «kumar», то есть людей, с которыми они в братских или в особых дружеских отношениях и которые служат им защитой в случае «sanguе» [вендетты] и помощью в других обстоятельствах». Не стоит удивляться, что друг, привлеченный к кровной мести, не может проявить инициативу в вопросе примирения или финансовой компенсации... В общем, не без горечи заключают отцы-иезуиты, «это фальшивое родство... почитается гораздо больше, чем то признается Церковью».

а потому «сколько ни подвергай эти предрассудки осуждению, требуется время для их искоренения»⁵⁸.

Взгляд миссионера и антрополога дистанцирован, поскольку оба прекрасно отдают себе отчет, что описываемая ими реальность уже перестала быть их собственной. Безусловно, они сознают «необходимость» и «пользу» подобных практик, оправдывая даже самые радикальные из них. Но они не задаются вопросом о том, почему в обществах, которые служат для них точкой отсчета, такая функция крестного отца, как религиозное наставление, постепенно приходит в упадок, а на первом плане оказываются другие, в первую очередь защита и материальная поддержка. Конечно, позднее крестный отец станет центральной фигурой организации криминальных сообществ, которые тоже будут требовать инициации, своего рода образования, уважения и повиновения... При этом особые, привилегированные отношения, связывающие крестника с его крестным отцом или матерью, отнюдь не исчезают. Напротив, скорее усиливаются, становятся более личными, особенно когда в них перестают участвовать родители ребенка. Тем не менее еще около 1845 года жители Бруа (Франш-Конте) формировали «нечто вроде религиозного родства, поскольку крестили друг у друга детей. Все приходились друг другу кумовьями и кумушками...»⁵⁹ В общем и целом, с XV–XVI веков намечается ослабление системы солидарностей, которые, умножая связи между семьями и отдельными людьми, пытались структурировать все общественное пространство. Оно является частью медленного процесса отмирания линияжа и установления более узкого понимания семьи, традиционно поддерживаемого Церковью и все более поощряемого растущей мощью государства. Это отмирание предшествует и способствует не столько утверждению индивидуализма, сколько новому пониманию автономности и внутреннего характера личности. От него остается соответствующая

терминология, образчики поведения и ностальгия, а на освободившемся месте появляются новые определения и новые практики дружбы.

Развитие ассоциаций: от братства к праздничным сообществам

Первыми эту освободившуюся территорию начинают осваивать разнообразное сообщества, предполагающие (по идее) добровольное членство. Они были построены по модели идеальной семьи, которая имела лишь частичное воплощение в реальности. При этом они наталкивались на те же ограничения и терпели те же неудачи.

Одним из ранних тому примеров могут служить компаньонажи, которые заимствуют свой лексикон из семейной жизни (имеют «матерей», предполагают объединение против хозяев и, вместе с ними или помимо них, против представителей других ремесел), а обрядовую часть — у дружбы (посвящение, принесение клятвы, сохранение тайны). Компаньонажи необходимы для организации периода ученичества и получения профессионального статуса, который не просто (и не только) наследуется, но обретается после преодоления ряда препятствий. Кроме того, они объединяют уже квалифицированных ремесленников, находящихся в подчиненном положении, поскольку позиция мастера остается для них (временно или уже окончательно) недоступной. Подмастерья давно расстались со своими семьями, но, при наиболее благоприятных обстоятельствах, интегрированы в семью хозяина, который снабжает их жильем, едой и осуществляет над ними почти отцовский надзор. Это побуждает их к изобретению собственной общности под знаком абсолютного равенства. В записке, опубликованной в Лионе в 1572 году и содержащей «целые фразы из жалоб рабочих,

циркулировавших в Лионе в 1539–1540 годах», подмастерья-печатники утверждали, что в книгоиздании «более, чем в других ремеслах, мастера и компаньоны должны быть как бы единым телом, подобно семье или братству»⁶⁰.

Для всех этих объединений, религиозных и светских, профессиональных и основанных на других принципах, характерна постоянная отсылка к братству (*fraternité, confrérie, brotherhood*), которая сохранится в языке рабочих союзов и партий XX столетия, вместе с мечтой о всеобщем братстве как основе для переустройства мира. Еще раз подчеркнем: это эгалитаристская разновидность все того же семейного дискурса, к которому склонны такого рода добровольные ассоциации. Но за этим обманчивым выбором слов могло скрываться внутреннее соперничество, порой иерархического характера (между мастерами и подмастерьями), порой — индивидуального («мой дорогой собрат и все же друг»). Мы не говорим уж о том, что конфликты — один из резонансов существования таких организаций, призванных улаживать проблемы с оплатой труда и смягчать отношения с клиентурой. Это не препятствовало тому, что сами они тоже провоцировали внутренние трения, регулируя, скажем, доступ к позициям и должностям. Но факт появления компаньонажей свидетельствует о том, что бессемейные подмастерья, обладавшие повышенным чувством собственного достоинства и достаточной квалификацией, остро нуждались в личной и профессиональной идентичности. Ее нехватка с особенной горечью ощущалась лионскими подмастерьями-печатниками, которые, владея навыками чтения и письма (хотя мастера уверяли, что они «*levissime literis tinti*», «едва имеют налет грамотности»), описывали себя (и тут важно каждое слово) «как свободных людей, добровольно занимающихся этой столь прекрасной и благородной деятельностью». С этой точки зрения компаньонаж опять-таки пробуждал ожидания, которые были обречены на разочарование.

Двумя веками позже начинается расцвет масонских лож, которые нередко рассматриваются как новая разновидность объединения, основанная на принципе добровольности и стремящаяся структурировать общество вне какого-либо государственного контроля. Ложы «тайны» в том смысле, что являются неофициальными, а значит приватными собраниями, тем самым выступая как противоположность публичных. Они порывают с «жесткими и неизменными структурами солидарностей — семьей, приходом, корпорацией, сословием»⁶¹, основываются на принципе социального равенства и стремятся сделать свою внутреннюю иерархию зависимой только от «личных достоинств», то есть от сочетания «добродетели» и «таланта». На самом деле масонские общества были скорее новинкой, нежели радикальным разрывом с прошлым, поскольку их главной заявленной целью были вера и мораль, а претензии имели самый общий характер. Это, скорее, был локус новой чувствительности, чем инструмент чьих-то конкретных интересов. Именно поэтому французская монархия, несмотря на свойственную ей подозрительность, никогда не пыталась навязать свои законы этому «объединению» или же просто его запретить. Между тем она явно (и гораздо раньше) берет под контроль такие институты, как семья, сельская община или корпорация, поскольку они представляют куда большую опасность, будучи базовыми, плотно вписанными в социальную ткань, чью целостность и воспроизведение они обеспечивают, и преследуя свои частные, конкретные и материальные цели.

Итак, масонские ложы — своего рода нейтральная территория, не требующая вмешательства государства, если только они не перерождаются в «политические академии». Среди их участников достаточно людей бессемейных — как военного, так и духовного звания, но примерно столько же женатых. Учитывая, сколь важную роль в их учреждении играли чиновники и негоцианты, можно сказать, что ложы

отвечали их потребности выйти за рамки чисто местного существования, приспособляясь к нуждам наиболее мобильных категорий населения. Но они не пытались заменить семью, стать дополнением к ней или служить ее интересам. Ложи находились вне семейных структур, были им чужды и безразличны, не предполагая исключительного выбора или отказа от предшествующих или внешних по отношению к ним обязательств, поскольку мыслили себя в иной плоскости. Достаточно расплывчатая идеология служила основой для умеренной и ограниченной социальной коммуникации между индивидуумами, которые были «избранными», но только потому, что сами к этому стремились. И хотя масонство использовало словарь дружбы и некоторые ее практики, это делалось скорее для того, чтобы за общей гармонией межличностных и равных отношений скрыть не столь давно обретенную свободу индивидуума, представить ее в виде банальности. Дружба — «братская дружба», ставившая всех участников в равное положение, в предвкушении появления «друзей человечества» — имела функциональный характер, поскольку была не только конечной целью, но заранее установленным и фиксированным правилом. Она в большей степени определяла идентичность организации, чем ее членов, что позволяло ей эволюционировать вместе с ними, без резких конфликтов и решительных разрывов.

Какова бы ни была оригинальность франкмасонства и его места внутри просветительского движения, в целом оно было вписано в процесс медленной эволюции мужской социальности. На участие женщин был наложен запрет «во имя чистоты наших принципов и нравов», как объясняет в своей «Речи» (1736–1737) Рэмзи⁶². Действительно новым явлением эпохи стало умножение, выход на авансцену и (в некоторых случаях) институционализация регулярных дружеских собраний, объединенных общими научными, интеллектуальными, религиозными или светскими интересами,

порой приобретающими политический характер, но чаще сходящимися ради удовольствия «достойного общения» или просто приятной беседы.

Почин был положен в эпоху Ренессанса, когда вокруг таких государей, как Медичи или Фарнезе, собирался узкий круг гуманистов, льстецов или просто друзей, выделявшийся из числа прочих придворных своей приближенностью к властителю. Людовик XIV превратил приглашения в Марли в инструмент управления знатью, толпившейся в версальских залах. Однако на протяжении XVII–XVIII веков в городах, особенно в крупных, растет количество публичных мест, что создает новую культурную ситуацию. Таверны, «кофейные» или «шоколадные дома» начинают использоваться как места для сборов за пределами семейного пространства. Чем шире распространяются эти вполне невинные практики, тем больше подозрения они вызывают у всех властей. Церковь держится настороженно и увеличивает количество конгрегаций кающихся, за которыми пристально следит⁶³. Государство выказывает готовность поддержать такие начинания своим авторитетом, если они отдадут себя под его контроль. Именно так поступил кардинал де Ришельё с тем кружком знатоков словесности, который около 1629 года стал раз в неделю собираться у Конрара: он превратил его во Французскую академию (Наполеон будет не столь прямолинеен с Аркейским обществом, сложившимся вокруг Бертолле и Лапласа⁶⁴). В решении Ришельё можно видеть пересечение сразу двух традиций. С одной стороны, монархия всегда контролировала «ассамблеи» и «корпорации» посредством выдачи «патентных писем», что позволяло держать их под присмотром и использовать в собственных целях. Этой мечте об искусстве и словесности, призванных служить вящей славе короля, придаст законченную форму Кольбер⁶⁵. С другой стороны, это традиция аристократического патронажа, воздействие которого можно наблюдать на примере

Академии деи Линчеи, созданной в начале XVII века в Риме усилиями Федерико Чези: «При выборе ее членов родство и дипломатические соображения имели больший вес, чем чисто научные критерии»⁶⁶. Муниципальные власти Прованса XVIII века следили за общими комнатами в тавернах с подозрительностью деревенских кумушек, наблюдавших за парнями и девушками, которые, пользуясь полумраком вечерних посиделок, норовят сесть друг к другу поближе.

Истинная модель свободных сообществ обнаруживается не в Италии, а в Англии, где первые клубы появляются в XV («Двор доброй компании») и в XVI веке («Фрайди-стрит» или основанный Уолтером Рэли «Бред-стрит», собиравшийся в таверне «Русалка»). В XVII–XVIII веках их число стремительно растет: так, Сэмюэль Пипс с друзьями отправлялся «в клуб» к Вуду на Пэлл-Мэлл. В эпоху Просвещения Франция перенимает этот британский обычай, но опыт Революции придает негативную окраску слову «клуб», поэтому после 1815 года чаще говорят о «кружках», чтобы подчеркнуть неполитический характер собраний. Довольно быстро они устанавливают свои простые правила: чисто мужской состав, решение о вступлении принимается всеми членами, в основном с оглядкой на социальное и культурное сходство. В отличие от светских салонов место сбора всегда находится за пределами семейного пространства, сначала в общественных местах (таверна или кафе), а с начала XIX века все чаще в принадлежащем этому собранию помещении, доступ к которому открыт только его членам. Цель подобных объединений — общение как таковое, хотя часто они приходят к определенной специализации — политическим дебатам, литературным дискуссиям или просто помогают проводить досуг наиболее состоятельной части общества. Будучи добровольным обществом, свободным от любого принуждения и не имея какой-либо внешней цели, клуб полностью независим от семьи, а потому представляет собой новую

модель избирательной социальности. Он не требует тайны, посвящения или программы, не упоминает о братстве и не предполагает никаких взаимных обязательств, помимо следования простым правилам поведения, которые распространяются на всех членов, не препятствуя и не способствуя установлению между ними привилегированных отношений. Общежительность освобождается от тех ограничений, которые налагала дружба и семья. Как напишет Бодлер, «английская жизнь — эта смерть сердца — есть клубное и кружковое существование»⁶⁷.

Мужское и женское

У новых форм социальности есть черта, указывающая на источник их происхождения: это практически исключительно мужские сообщества. Строгое разделение по признаку пола показывает, что, в отличие от светских салонов, они не являются миниатюрными слепками общества. Это добровольный выбор изоляции и сегрегации, разрыв не только с семьей, но с привычным для повседневной жизни смешением полов и возрастов — мужчин и женщин, взрослых и детей. Последние не допускаются к подобным собраниям, поэтому для юношей членство в клубе, как и посещение таверны, становится знаком признания их самостоятельного статуса как индивидуумов, ответственных за собственные решения и способных распоряжаться своим кошельком. Женщины оказываются лишены даже ранее принадлежавшего им слова «кружок» («cercle»): именно так именовались собрания дам вокруг Марии Медичи. По свидетельству Сен-Симона, Людовик XIII сожалел о «величавости кружков королевы-матери, среди которых он рос». Людовик XIV возобновляет их сначала вокруг дофины, потом герцогини Бургундской, и традиция продолжает существовать вплоть до «госпожи

Бонапарт»⁶⁸. Позднее дамы обзаведутся собственными мasonicкими ложами и клубами, которые всегда будут строго отделены от мужских аналогов. Систематический характер такого разделения, по-видимому, указывает на еще один аспект подобных ассоциаций.

Безусловно, можно встретить немало убедительных доводов в пользу половой сегрегации: защита добронравия (как мы видели, на это ссылались франкмасоны, в чьих рядах в эту эпоху было много холостяков и путешественников, оторванных от своих семей)⁶⁹; строгое разделение обязанностей и пространств, из-за которого женщины должны были проводить время у домашнего очага и им был запрещен доступ в «публичные» места, где собирались мужчины; малая степень реальной свободы, поскольку женщины были подчинены власти отца или мужа; недостаточная квалификация, не позволявшая им заниматься теми профессиями, где могли бы формироваться компаньонажи. Но все эти резоны не были особенно сильны в случае состоятельных классов, где женщины имели достаточно домашней прислуги и пользовались относительной свободой действий — а в XVIII веке и свободой нравов. К примеру, госпожа де Сен-Симон нередко получала приглашение в Марли, а ее желчный супруг — нет; при этом ему в голову не приходит негодовать, напротив. О принципиальном характере такого исключения женщин свидетельствует и тот факт, что оно становится объектом насмешек со стороны современников. Так, 18 апреля 1742 года президент де Манибан писал из Тулузы кардиналу Флери: «...8 числа сего месяца во время обеда, собравшего несколько дам и кавалеров зрелого возраста, был учрежден орден, который хотели сперва назвать орденом Вольной Дружбы, но потом окрестили орденом Доблестных Рыцарей... в качестве шутки... и чтобы противопоставить его франкмасонам, чей секрет никому не ведом и которые не принимают к себе дам»⁷⁰.

Иными словами, основная опасность виделась даже не в возникновении параллельных женских ассоциаций, сколь бы спорными они ни были, а в смешении полов. Мужчины предпочитали свой круг как в работе, так и в досугах, которые, вместе с политическими, научными и литературными дискуссиями и, конечно, с азартными играми, являлись главной целью подобных ассоциаций. Причем если работа продолжала требовать сегрегации, то развлечения, в принципе, могли бы способствовать уменьшению дистанции. Однако такая тенденция изначально была свойственна большинству молодежных сообществ — «королевствам», «аббатствам» или «корпорациям», которые появляются в XII–XIII веках. Сформированные за пределами Церкви (но отчасти по ее подобию), это, по-видимому, старейшие ассоциации такого рода (хотя в случае Англии и Испании полной уверенности нет)⁷¹. Во всем прочем они имеют мало общего с клубами, касается ли это возрастного ценза, добровольного характера присоединения, продолжительности принадлежности к группе или географии рекрутирования. Юношеские «аббатства» функционируют как «временные» и одновременно обязательные сообщества, охватывающие деревню или квартал. У них исключительно мужской состав, хотя к некоторым их занятиям могут подключаться девушки, но только при необходимости и всегда на второстепенных ролях.

За такого рода сообществами обычно признается четыре рода деятельности. Прежде всего надзор за нравами, особенно супружескими, орудием которого выступает шаривари, обычно устраиваемое неверным супругам обоюбого пола, женщинам, бьющим своих мужей (а позднее и в обратных случаях), а также вдовцам и вдовам, которые повторно вступают в брак с более молодыми и ранее холостыми партнерами. Далее, нечто среднее между полицейской и военной обязанностью. В XVIII веке молодежные корпорации Прованса смешиваются с муниципальной милицией, что придает

фольклорный колорит этому весьма среднему с военной точки зрения ополчению, утратившему свое назначение после появления гораздо лучше вооруженных королевских войск⁷². Однако в XVII веке в Нивеле, когда через Брабант все время проходили то одни, то другие войска, молодежные «аббатства» и городская милиция, постоянно конфликтуя друг с другом и с властями, в день Св. Михаила дружно участвовали в общем параде на городской площади. И когда в октябре 1695 года пьяные чужаки сбиваются вместе и угрожают жителям оружием, то те «звуют юношество», которому удастся арестовать двоих проходимцев⁷³. Ничего удивительного, поскольку «молодежи» много — нередко практически столько же, сколько боеспособных семейных людей, она уже организована и достаточно дисциплинирована, привычна к потасовкам и всегда готова ввязаться в схватку.

Из оставшихся функций одна — организация праздников — в XVIII столетии становится все более востребованной, поскольку их количество умножается и они приобретают все более светский характер. Другая — выражение политического несогласия через карнавальное осмеяние и «переворачивание» установленных практик — с XVI века оказывается под все более жестким надзором. В любом случае юношеские «аббатства» играют роль рупора и орудия всей общины⁷⁴ и обладают внешними признаками (если не реальной властью) общественных институций. Они не представляли бы прямого интереса для нашей темы, если бы не были организованной возрастной группой (скорее, чем возрастным классом в точном смысле слова), что заставляет подыскивать им другие назначения, важные для формирования и утверждения личности.

В первую очередь речь идет о переходе от детства ко взрослому состоянию, где первым этапом становится достижение половой зрелости, а вторым — «обзаведение», связанное с женитьбой или отъездом. Поскольку брак становится

более поздним, что особенно заметно у мужчин, этот период растягивается, причем иногда на десятилетие: от пятнадцати до двадцати пяти лет. Юношеские корпорации регулируют эти классические инициационные этапы, когда подросток сперва изымается из своей исходной группы (семьи) и, после подготовки, реинтегрируется как полноценный член взрослого сообщества, состоящего из глав семей⁷⁵. Промежуточный статус такой организации вполне очевиден самому «юношеству», находящемуся в состоянии вынужденного ожидания, и, прямо или косвенно, признается взрослыми.

Образчиком тут служат распространенные воспитательные практики. Вплоть до 9–10 лет разнополые дети воспитываются вместе под присмотром женщин. Затем мальчики «из женских рук» переходят в мужские, и далее их образованием занимается отец или кто-то, кому была поручена эта обязанность. Девочки остаются, где были (или отправляются в другой специально выбранный дом), и постепенно обучаются ведению домашнего хозяйства. Этот период от 10 до 20–25 лет является временем максимального взаимного удаления полов.

Какие бы роли ни признавала за «аббатствами» община, социализация поведения их участников происходит в рамках двух категорий конфликтов. В первом случае это столкновение «сыновей», не имеющих доступа к власти, богатству и браку, и «отцов», которые своей волей определяют — причем в тех частях Франции, где распространено письменное право, целиком и полностью — их обзаведение хозяйством, материальное состояние и выбор партнера. Судя по толерантному отношению к юношеским корпорациям, такой способ коллективного существования молодежи представлялся старшему поколению предпочтительней уступок по перечисленным выше пунктам. Вторая категория конфликтов связана с соперничеством семей, и тут «юношество» обладает потенциальными возможностями посредничать между

враждующими сторонами или отказаться участвовать в борьбе. Из литературных произведений мы в основном знаем, как это происходит на индивидуальном уровне, когда речь идет о возлюбленных или о паре друзей: такие попытки, как правило, приводят к катастрофе, как в случае Ромео и Джульетты, или к бегству, как это происходит с Жаком и Даниэлем в «Семье Тибо» Мартена дю Гара. Но не исключено, что до сих пор мы не замечали остававшегося в тени коллективного сопротивления.

Наконец, одна из важнейших функций «аббатств», которую они исполняют с молчаливого (по меньшей мере) согласия взрослой части общины, — это внушение молодым людям той сексуальной идентичности, которой требует общество, снабжающее их «безусловным и институциональным мужским статусом»⁷⁶. Отсюда постоянное подчеркивание различий между полами и в конечном счете агрессивное отношение к женщинам. Такая агрессивность могла иметь индивидуальное выражение: скажем, четырнадцатилетний Валантен Жамере-Дюваль все время пытался договориться со своими нанимателями, среди которых были крестьяне, пастухи, мельники и т.д., что их жены не будут им командовать. Как легко догадаться, договоренности оставались мертвой буквой, из-за чего он постоянно переходил от одного хозяина к другому: «Не зная его [противоположный пол], я полагал, что оборонительный союз с мужчинами защитит меня от его нападок»⁷⁷. Но группа, которая направляет и порой развязывает подобную агрессию, располагает более широким и эффективным набором средств выражения, мобилизуя и принуждая тех членов, которые предпочли бы остаться в стороне. Ее подспудные устремления проявляются в выборе жертв, становившихся объектом шаривари. Почему в качестве этих жертв выбираются как вдовцы, так и вдовы, повторно вступающие в брак, причем с более молодыми и ранее незамужними/неженатыми партнерами? Ведь женитьба на богатой вдове — в случае подмастерьев это

часто жена покойного хозяина — для большинства молодых людей является самым желанным способом добиться повышения своего социального статуса. Почему в равной степени преследуется как мужской адюльтер, который напрямую затрагивает «молодежь», только если совершается с незамужней девушкой, так и женский, который может быть ей выгоден? Чем объясняется пристальное внимание к тем парам, где жена бьет мужа? С большой долей вероятности, желанием подавить женские посягательства на верховодство в семье⁷⁸. Но напоминание о «правильной» иерархии полов и соответствующих ролях также предполагало осуждение мужского «подкаблучничества» и, не исключено, того извращенного удовольствия, которое было с ним связано. Гравюры с изображениями мужей со спущенными штанами, которых секут розгами их жены, заставляют вспомнить об опыте Жан-Жака Руссо, ребенком открывшим для себя удовольствие от порки: «...после экзекуции я нашел, что ожидание оказалось страшнее кары и, что самое странное, наказание лишь усилило мою любовь к той, которая меня ему подвергла... ибо оно оставило во мне больше желания испытать его вновь от той же руки, чем страха, поскольку к боли и стыду примешалось и чувственное наслаждение. <...> Мадемуазель Ламберсье заметила по каким-то признакам, что наказание не достигает цели, и объявила, что отказывается от него. <...> Прежде мы спали в ее комнате. <...> Два дня спустя нас уложили спать в другой комнате, и с тех пор она обращалась со мной как со взрослым мальчиком — честь, без которой я охотно бы обошелся. Кто поверил бы, что розги, полученные в возрасте восьми лет от тридцатилетней девушки, оказали решающее воздействие на мои склонности, желания, страсти и меня самого до конца жизни...?»⁷⁹

Жамере-Дюваль, Руссо: отдельные личности — в обоих случаях исключительные, настаивающие на своем положении «социальных ублюдков»⁸⁰, — обучают XVIII столетие вслух говорить (вернее, писать, что является одновременно

и более и менее радикальным решением) о том, что было и остается невыразимым (особенно на групповом, по определению более консервативном уровне), не подлежит вербализации и только может быть обозначено жестом. «Аббатства» прекращают существование после того, как их члены «обзаваются» семьей и хозяйством, и мы не знаем, сколь прочными остаются отношения между ними — и было ли их установление задачей юношеской корпорации. Судя по типу организации, иерархическому строению, временному характеру и жесткости вмешательств, эта среда вряд ли благоприятствовала развитию действительно тесных привязанностей между молодыми людьми, причем как в целом, так и по отдельности. «Аббатства» выступали в качестве инструмента социализации, и именно эта функция в итоге ставится под сомнение миром взрослых, оттесняющим их на обочину общественной жизни в качестве «народного обычая».

Власть обзаводится собственными полицейскими силами и в трудных ситуациях уже не нуждается в помощи «молодежи». От «милиции» конца правления Людовика XIV до введения всеобщей повинности, она полностью забирает контроль над военными образованиями (не без сопротивления заинтересованных лиц и их семей), устанавливая правила рекрутского набора, определяя тип организации и дисциплину. Городские и церковные власти все реже закрывают глаза на шаривари и «прочие маскарады», которые считают «беспорядками»; запретов избегает только подготовка праздников, и то не во всех случаях. В городах появляются сообщества, основанные на профессиональной, социальной или топографической близости, которые ориентируются на юношеские корпорации, но в итоге начинают принимать в свои ряды не только холостяков, но и женатых. На более глубинном уровне «аббатства» постепенно утрачивают функции воспитания и социализации, которые забирают себе конкурирующие с ними новые институты, ратующие

за «дисциплину»: сначала возникает система профессионального обучения, затем коллеж, позднее армия. По мере возрастания контроля взрослых над формированием детей и подростков происходит резкое ограничение автономии и спонтанного существования возрастных групп. Причем такой контроль внедряется не только силой и принуждением, но и благодаря собственной эффективности и техничности. Это глубочайшим образом изменяет дружбу — ее пространства, возрасты, практики и даже цели.

Время юности

В свое время Филипп Арьес, отвечая на возражения Натали Дэвис относительно соотношения между «молодежными аббатствами» и идеей «юности» (которую он считал открытием или изобретением XVIII века), подчеркивал важное изменение в области «образования и воспитания, то есть передачи знаний и ценностей», которое «со Средних веков... происходит путем практического обучения „в людях“». В таких условиях прежнее «разделение на возрастные классы» разрушается; новая система «вынуждает детей жить среди взрослых, которые передают им таким образом свои умения и свое знание жизни»⁸¹. Со своей стороны, Алэн Макфарлейн объяснял, что в средневековой и ренессансной Англии было слабо выражено чувство семейной общности и привязанности между родителями и детьми, поскольку во всех социальных стратах, от крестьянства до аристократии, ребенка с ранних лет было принято «определять» в другую семью в качестве слуги, работника, подмастерья, «ученика» или пажа⁸².

В тех случаях, когда «образование» продолжалось в рамках семьи, это только подчеркивало ее иерархический характер, усиливая высший — отцовский — авторитет в ущерб чувствам и горизонтальным связям, то есть отношениям между

считавшимися «равными» представителями одного поколения. Однако не до такой степени, чтобы исключить возможность их установления между мальчиками одного возраста, как в групповой, так и в индивидуальной форме. Сходство положения и удаление от родной семьи делают такую дружбу более необходимой и облегчают ее возникновение. Так, привязанность Жан-Жака к двоюродному брату Бернару начинается во время их совместного пребывания в пансионе, когда последний «не слишком злоупотребляет предпочтением, которое оказывалось ему в доме как сыну моего опекуна». «Очень скоро я полюбил его больше, чем собственного брата, и эта привязанность никогда не изгладилась»⁸³.

Появление коллежей — одно из изменений, коренным образом повлиявших на историю раннего Нового времени. Процесс их формирования, отвечавший настоятельной потребности семей и возросшей конкуренции между городами, государствами, вероисповеданиями, религиозными и светскими орденами, хорошо изучен на протяжении последних тридцати лет⁸⁴. В том числе их внедрение на национальном и международном уровне, состав, внутренняя организация, среда, конечная цель предлагаемого образования и то, как этот образец использовался другими специализированными учебными заведениями. Для нас тут важен новый способ институционализации детства и юности как возрастных периодов, которые должны проходить в отдельном пространстве, желательно изолированном от внешнего мира, и под постоянным присмотром небольшой группы специалистов — педагогов, воспитателей и проч. Семьям эта организация внушает доверие; они видят в ней образовательную модель, привлекательную тем, что в рамках одного учреждения ученики могли полностью пройти цикл, соответствующий нашей второй ступени, с шестого класса до логики и физики⁸⁵. Добавим сюда деление на классы, которое соответствовало рациональным требованиям, изложенным в программе

обучения, и последовательности освоения знаний. И тотальную дисциплину, стремившуюся взять под свой контроль все дневные и ночные часы, а потому ориентированную на интернат, который становится образчиком для приходящих студентов, квартирующих у «хозяев» или «педагогов». Наконец, программу обучения, где в содержательном плане царила современность и использовались эффективные методы, обещавшие качественный — в религиозном, нравственном и интеллектуальном смысле — результат, когда выпускники могли с полным правом претендовать на успех и хорошо исполнять те должности и профессии, к которым их предназначали семьи, сообразуясь с рангом, состоянием, дружескими и родственными связями и, порой, удачным случаем.

Без сомнения, расстояние между декларируемыми принципами и действительностью должно было убывать по мере понижения степени престижа учебного заведения. Только крупные коллежи могли предложить полный цикл обучения и от начала до конца поддерживать высокий уровень качества. Вплоть до XVIII века возрастной разброс внутри одного класса оставался значительным, а дисциплина лишь постепенно кладет конец насилию, выражавшемуся в повседневных стычках, но порой доходившему до бунта, который приходилось подавлять с помощью войск (в Англии эта проблема сохранялась дольше, чем во Франции)⁸⁶.

В самом принципе коллежа, однако, заложено некое противоречие, служащее источником внутренних конфликтов. С одной стороны, ученики разбиваются на возрастные группы, которым придается особое значение, которого они не имеют за стенами школы, тогда как семейные и даже социальные (иерархические) связи как бы оказываются вынесенными за скобки. В этом смысле коллеж отчасти воспроизводит опыт рыцарского ордена, но в большем масштабе, охватывая широкий спектр социальных групп и будущих профессий. С другой, он использует целый арсенал

средств — соперничество, постоянный надзор, активно поощряемое доноительство, телесные наказания (всегда осуществляемые одним из учеников), — чтобы уничтожить чувство солидарности среди студентов и установить единственную (вертикальную) связь между каждым из них и учителем. На рубеже XVIII–XIX веков этот же принцип — с аналогичными результатами — использует «модернизированная» пенитенциарная система.

Как всегда, семьи занимают промежуточную позицию, вернее, играют сразу на две стороны, будучи озабочены настоящим и заинтересованы в будущем. Они поддерживают идею школьной дисциплины: она в их глазах обеспечивает выгоду от той существенной финансовой инвестиции, на которую им пришлось пойти. Но они также ожидают, что по окончании коллежа, что предполагает установление крепких дружеских связей в процессе обучения. Согласно французскому опыту, ребенок, как писал в 1687 году Пьер Кустель, «приобретает там выгодные знакомства и друзей, которых часто сохраняет на всю жизнь»⁸⁷. Примерно таким был и итальянский опыт, с поправкой на политическую раздробленность, из-за которой родителей в меньшей степени тревожила проблема, где именно и в каком качестве будет служить их отпрыск. Это отчетливо демонстрирует письмо, которое болонский сенатор Виченцо Фердинандо Рануцци Коспи 7 октября 1705 года отправил своему сыну Марко Антонио, определенному в коллеж в Парме: «Думайте о том, что если в этом коллеже вы подружитесь со своими товарищами, которые закончат его одновременно с вами, и если Господь дарует вам долгую жизнь, которой я для вас желаю... то среди ваших компаньонов будут прелаты, кардиналы, полководцы и люди столь высокого положения, что, если вы будете с ними дружны, они способны составить фортуна того дома, в котором Господь вам положил родиться»⁸⁸.

Между соперничеством-солидарностью юношей и подчинением учителю (последнего требуют отцы семейства, вполне усвоившие те установки, которые пропагандировал сам коллеж) достигается компромисс, во многом напоминающий более поздний феномен «выпусков». Иными словами, принадлежность к определенному (возрастному) классу не ограничивается юностью, но оказывает влияние на весь жизненный путь человека. Это явление становится все отчетливее по мере умножения количества религиозных и светских школ, которые предлагали профессиональную подготовку за пределами коллежа. С конца XVI века это новициаты и семинарии, с конца XVII века — «морские коллежи» и «кадетские корпуса», с середины XVIII века — разнообразные «военные школы». Парижская Военная школа была основана в 1751 году по модели Санкт-Петербургской и Берлинской академий; ей предшествовала Инженерная школа в Мезьере (1748). Позднее в Ла-Фер появится Артиллерийская школа (1756). За ростом числа подобных заведений, совмещавших научное и техническое знание и обтесывавших по единому образцу представителей разных социальных страт, стояла общая программа выборочной подготовки государственных служащих.

Пока эта программа затрагивала только элиты. Даже среди обеспеченных слоев многие отдавали предпочтение традиционным формам воспитания, к которым возвращается XVIII век, — таким как домашний учитель или обучение «в людях». Хотя мы располагаем внушительной статистикой — 48 тысяч учеников в коллежах Франции в 1789 году или порядка 40 тысяч учеников только иезуитских коллежей в 1627–1629 годах, — на самом деле она обманчива. Дело в том, что, как и английские университеты начала XVII столетия, французские коллежи имели две категории учеников, старших и младших сыновей⁸⁹. Те, кто принадлежал к первой, мог слушать лишь часть курсов, не проходить полный цикл

и ограничиваться общим образованием: за редкими исключениями, их карьера определялась семейной традицией, которую они должны были поддерживать. Напротив, младшие сыновья могли рассчитывать лишь на собственные силы, независимо от того, связывали ли они свою судьбу с Церковью, армией, государственной и чиновничьей службой (как во Франции) или же с коммерцией и свободными профессиями (как в Англии). Часто они оставались холостяками, что способствовало сохранению этих юношеских дружб, особенно среди людей одной профессии. При некотором везении они также могли рассчитывать на хорошие отношения с теми, кто принадлежал к группе «старших сыновей», или на поддержку младших отпрысков из более богатых семей.

Коллеж, не в последнюю очередь благодаря суровой дисциплине, становится локусом сильной и страстной дружбы. Изолируя молодых людей от внешнего мира, он превращает юность в возраст дружбы, язык которой, возможно, остается прежним (установить это у нас нет возможности), но ее общественные, пространственные и временные параметры существенно меняются. Эти юношеские отношения полностью не зависели от семьи, часто бывали от начала и до конца бескорыстны (хотя порой за ними скрывались чувства, вызывавшие у наставников тревогу) и могли продолжаться после окончания коллежа (никакой обязательности тут, конечно, не было). Хронологически они предшествовали любви, тем самым оказываясь первым опытом открытия «другого», а потому могли играть центральную роль в формировании идентичности.

Добавим к этому еще одно новшество: в тех же социальных слоях широко распространяется обычай помещать девочек в монастырские школы или в новые конгрегации, специально создававшиеся для этих целей в XVI–XVIII веках (урсулинки, визитандинки, дамы Сен-Сира). Благодаря этому оба пола впервые обретают похожий опыт: «Графиня

де Ла Марк... дочь герцога де Рогана... была близкой подругой госпожи де Сен-Симон, и так же дружила с госпожой де Лозен [ее сестрой], своими бывшими товарками по монастырю». Когда в 1706 году, более чем через десяток лет после монастырского пансиона, она умирает, то обе сестры искренне горюют, что вызывает неодобрение короля, «который был мало знаком с законами естества и сердечными порывами», тогда как Сен-Симон «чувствительно тронут» горькими слезами своей супруги...

Очевидным образом, это лишь начало изменений, и XIX век может куда больше поведать о юношеских дружбах в стенах коллежей или монастырских пансионатов, чем XVIII столетие. Однако оно указывает на общее движение в сторону расширения горизонтов общественного существования. Свободный дружеский союз, будь то внезапное «узнавание» Монтеня и Ла Боэси или тщательно взвешенные взаимные обещания Сен-Симона и его товарищей по придворной жизни, утверждает автономию индивидуума по отношению к стратегически организованной системе семейных связей и к поверхностным отношениям, неизбежно сопровождающим всякое общежитие. Но именно эта общежительность становится объектом структурирования, кодификации и институционализации в Англии с XVII века, а во Франции и во всей Европе — с XVIII столетия. Взрослые мужчины пытаются создать для себя удобное и умиротворяющее пространство за пределами семьи, которое позволит им ощущать себя равными среди равных. Это выбор, совершаемый в пользу социальности.

Конечно, это не приводит к исчезновению систем семейных связей, которые остаются необходимостью и нормой для большинства населения, особенно сельского. Но творческий потенциал и способность к расширению отношений духовного родства, по-видимому, на исходе. Наступает время умеренности и благоразумия, поскольку главным партнером

семьи выступают уже не другие семьи, а государство, которое предоставляет свою защиту, но в обмен накладывает ряд ограничений и поощряет замыкание семьи в себе самой и от-каз от многих окружавших ее связей. Таким образом, возраст дружбы становится своего рода новым переходным этапом от детства к взрослому состоянию, временем удлиняющей-ся юности, эпохой индивидуального формирования, проб, выбора и личных отношений, которые, будучи выражением свободной воли, могли оказаться чрезвычайно прочными: их продолжительность зависела исключительно от заинтересо-ванных сторон.

Трудно представить себе двух более разных людей, чем Джеймс Босуэлл и преподобный Уильям Джонсон Темпл: в их характерах, поведении и жизненном укладе нет ничего общего. Однако учеба в Эдинбургском университете свела их вместе, и они продолжали переписываться и доверять друг другу на протяжении последующих тридцати лет. Так, Бо-суэлл сделал Темпла исполнителем своего завещания, а тот в свой черед писал ему 24 июня 1767 года: «Твоя дружба — единственная радость, которая есть в моей жизни. Родня моя — мои главные враги: жестокий отец, неблагодарный брат. <...> О, Босуэлл, верь мне, что я люблю тебя как самого себя, и когда я умру, то возблагодарю Господа прежде всего за то, что в моей жизни была твоя дружба»⁹⁰.

СЕМЬИ. ЖИЛИЩА И СОВМЕСТНОЕ ПРОЖИВАНИЕ

Ален Колломп

Художник Альбрехт Дюрер оставил нам некоторое количество рисунков и акварелей, дающих представление о деревенских и городских домах Германии, Австрии, Италии конца XV — самого начала XVI века. Эти рисунки представляют большую художественную ценность, но не только: острый взгляд Дюрера выхватывал детали — дома, деревья, зайца или два увядающих пиона. Изображения зданий дают достаточно точное представление о строительстве: неоштукатуренный или оштукатуренный кирпич красивых домов с каркасными деревянными стенками (фахверк) в окрестностях церкви святого Иоанна в Нюрнберге, покатые черепичные крыши⁹¹, большие отдельно стоящие дома, квадратные в плане, с массивными соломенными крышами, приютившиеся в тени столетних деревьев в баварской деревушке Кальхройт⁹²; прижавшиеся друг к другу каменные дома под пологими черепичными крышами, окруженные крепостной стеной в итальянском городке Арко⁹³. Глядя на эту последнюю акварель, мы можем лишь догадываться о том, какое восхищение вызвали у немецкого художника средиземноморские краски — голубоватая листва оливковых деревьев, освещенность южной деревни. Наброски домов, сделанные с натуры, Дюрер использует впоследствии в гравюрах, в частности в «Блудном сыне» (1498). Библейская сцена разворачивается во дворе немецкой фермы, окруженной

домами под огромными соломенными крышами, с редкими окнами, иногда лишь слуховыми, с низкими дверями, ведущими в тесные прихожие.

Представления. От дома к домашнему интерьеру

Заметно, что дома горожан и крестьян в окрестностях Нюрнберга, построенные в начале XVI века, формой, объемами, материалами сильно напоминают немецкие и эльзасские городки, появившиеся двумя веками позже. Черты итальянских домов, зарисованных Дюрером во время его первого путешествия в Венецию, угадываются в домах Италии и южной Франции, построенных в XVIII веке. Основные типы региональных жилых построек Италии, Франции* и Англии, начиная с совокупности зданий, сохранившихся с прежних времен, и заканчивая новыми домами, можно увидеть, таким образом, уже в немецкой или фламандской живописи начала XVI века. По живописи можно проследить эволюцию строительных приемов в период между XVI и XIX веками, но в первую очередь она демонстрирует стабильность построек — как культурную, так и материальную. Однако рисунки и акварели Дюрера оставляют нас за порогом домов, вход в которые нам заказан.

Питер Брейгель, или фламандская ферма

Немногим позже Дюрера Питер Брейгель Старший тщательно выписывает фламандские деревенские дома в стиле фахверк с саманными стенами (в его живописи встречается

* Во Франции парижским издательством Berger-Levrault опубликованы или издаются в настоящее время книги по сельской архитектуре (по регионам); их подготовкой занимается Национальный музей традиционного народного искусства. — *Прим. автора.*

несколько высоких домов из кирпича с лестницей, идущей по фасаду) и с массивными соломенными крышами. К счастью, Брейгель иногда дает нам возможность заглянуть внутрь. Картина «Посещение крестьянского дома» известна нам по двум копиям, выполненным его сыновьями Питером Брейгелем Младшим (полихромная живопись на дереве) и Яном Брейгелем⁹⁴. Утраченный оригинал, сделанный их отцом, без сомнения, был исполнен в технике гризайль. Обе версии картины, очень близкие, вводят нас в большую комнату деревенского дома. Мы видим крестьянскую мебель второй половины XVI века: большую скамью-сундук со спинкой и подлокотниками, детские стульчик и креслице, колыбель на переднем плане, где в настоящий момент спит собачка, круглый стол, покрытый белой скатертью (белую скатерть мы обнаружим и в деревенских интерьерах братьев Ленен); на столе — миски с каким-то молочным супом (можно предположить, что хозяйка держат коров, потому что в данный момент какие-то мужчины и женщина заняты сбиванием масла в маслобойке). Самое необычное здесь — очаг, расположенный прямо на полу, с огромным кипящим котлом, висящим на массивном крюке. Молодая мать, кормящая грудью новорожденного, и второй из троих детей, босоногий мальчик, сидящий в низеньком креслице, протягивают руки к огню. Отец, видимо, хозяин дома, который выглядит старше, чем его жена, принимает троих посетителей. На втором плане картины, изображающей супружескую пару с детьми, можно увидеть еще пятерых человек, видимо, живущих в этом же доме: один мужчина сидит на скамье, другой — за столом, ест суп, молодые мужчина и женщина, сбивающие масло, в дверях — девушка, про которую нельзя сказать, входит она или выходит из помещения. Дверь из цельной доски со свинцовой поперечиной выше уровня пола.

Мы находимся в деревенской фламандской комнате в обеденное время. Взрослые заняты своими делами, за исключением самого старшего, который, как и старший из детей, также

с голыми ногами, повернулся к двоим посетителям. Мы ничего не знаем о том, что связывает всех этих героев жанровой сцены. Родственники ли они? Весьма вероятно, что картина была создана не просто ради того, чтобы запечатлеть крестьянский быт, но, без сомнения, несет аллегорический смысл и включает в себе некую мораль, иллюстрируя какую-то пословицу или библейскую сцену, как нередко бывало во фламандской живописи XVI века. Гости — судя по одежде, зажиточные буржуа. Навещают они молодую мать или же старшего из детей, который беседует с дамой на переднем плане картины? А может быть, это ее сын или какой-то юный родственник, отданный на воспитание в эту крестьянскую семью?

Фламандская жанровая живопись XVI–XVII веков очень часто подчинялась вкусу заказчиков, и достоверность передачи деталей, как правило, отступала на второй план. Зарисовки повседневной жизни крестьян или буржуа — например, у Вермеера или в картине «Посещение крестьянского дома» Брейгеля — нередко таят в себе какое-то послание, как это известно опытным любителям искусства, то есть их можно назвать афористичными. Изображение предметов домашнего обихода на этих картинах преследует совершенно определенную символическую цель, как и современные им натюрморты-ванитас. В связи с этим не стоит переоценивать документальную точность и аутентичность картин, изображающих быт фламандских крестьян и купцов.

Крестьянские интерьеры в картинах братьев Ленен

Можно ошибиться и интерпретируя картины братьев Ленен, изображающие французский крестьянский быт XVII века. Знаменитая «Крестьянская трапеза» 1642 года или «Семья крестьян» из собрания Лувра⁹⁵ не являются в действительности изображениями членов одной семьи. Творчество братьев Ленен

было достаточно коммерциализировано, поэтому не стоит целиком полагаться на социальную (или хотя бы социологическую) достоверность и документальность изображения крестьян на их картинах. Герои Лененов — старуха с тонкими поджатыми губами, пожилые мужчины, мужчина помоложе и серьезные дети, играющие на скрипке и на фляголете, — напоминают о скоротечности человеческой жизни: тема, столь любимая итальянскими художниками начиная с Тициана и заканчивая караваджистами; передача этой идеи была важнее, чем изображение членов семьи, живущих под одной крышей.

В этих картинах делается лишь намек на трапезу. Ленены избегают изображения кулинарных подробностей, предпочитают наполнить композицию воздухом, придать ей символический смысл, почти нереальный и вневременной. На картине «Трапеза крестьян» нет накрытого стола — мы видим только слишком большую белую скатерть, покрывающую скамейку, на ней кувшин с вином, буханку хлеба и нож, оловянную миску на тарелке, единственную ложку.

Фон крестьянских интерьеров Лененов всегда одинаков: странно высокий потолок, массивный камин. Комнаты кажутся просторными и скорее похожи на театральные декорации, чем на реалистическое изображение закопченных хижин бедных крестьян. Мебели мало — одна-две скамьи, несколько стульев и табуретов. Кровать или кровати, которые всегда присутствовали в крестьянских жилищах, на картинах представлены редко. В то же время на картине «Крестьянская трапеза» в углу виден бархатный балдахин на колоннах.

В городе

Изображения фламандских и голландских интерьеров того же времени дают более точное представление о мебели и об архитектурных особенностях домов. Питер де Хох вводит нас в комнаты или, если речь идет о жилищах более

зажиточной публики, в анфилады комнат. Северный свет, льющийся в высокие окна, отражается в шахматной доске полов, сияющих чистотой, и подчеркивает патину мебели. В затемненном углу — закрытый альков. Здесь царят достаток, спокойствие, склонность к комфорту и удобствам. Другие фламандцы, Адриан Браувер и Давид Тенирс, рисуют жанровые сцены, грубоватые, но живописные. В их интерьерах — грязь, беспорядок, столами служат какие-то бочки, в качестве стульев — грубые чурбаки.

Жанровые сценки, небрежно нарисованные А. Браувером, путевые наброски Дюрера, «Фламандские пословицы» Брейгеля, спокойные композиции Ленева, а также «Молочница» и «Улочка» Вермеера запечатлели мгновение для вечности и стали ценнейшими и увлекательнейшими свидетельствами для историка. Однако этих источников недостаточно, чтобы узнать, каков же был образ жизни фламандских и немецких земледельцев и крестьян из Лаона, которых изображали братья Ленева. Чтобы понять, как жили люди в городах и деревнях Западной Европы, особенно в сельской Франции, в XVI — начале XIX века, в каких домах обитали эти крестьянские семьи в разных странах и в разные эпохи, необходимо использовать и другие источники, в основном письменные.

Образ жизни

Сколько же народу проживало под одной крышей в этих низеньких деревянных домиках с саманными стенами, крытых соломой, в деревнях Нормандии и Солони, сколько — в больших домах с деревянными каркасными стенами (фахверк) с галереей и внутренним двориком на равнинах Эльзаса, сколько — в тесных, прижавшихся друг к другу каменных домах Прованса? Речь идет не только о количестве

людей, составлявших семью, — оно менялось с течением времени в связи с рожденьями и смертями, браками и переездами, — но в большей степени о родстве, которое связывало этих людей. Были ли крестьянские семьи во Франции, Англии или Германии в XVI–XVIII веках одинаковы по структуре, были ли это «нуклеарные» семьи, состоящие только из супругов и их детей, или же большие семьи с патриархальным укладом?

Но знания того, как разные члены одной семьи делили внутреннее пространство домов для сна, еды и работы, недостаточно для понимания функционирования отдельных семейных групп, которые различались в зависимости от региона, так же как форма и структура здания может изменяться в пространстве и во времени. Разные семейные системы связаны между собой не только экономически, но и юридически. Семейное право и его варианты, эта «география обычного права», исследованная Жаном Ивером⁹⁶, механизмы перехода наследства от родителей к детям влияют на размеры и структуру домашних хозяйств.

Крестьянский дом — это не только строение, где живет семейная группа. Чаще всего здесь же содержится принадлежащий семье скот, запасы продовольствия и собранный урожай, рабочие инструменты. Это одновременно жилая и производственно-экономическая единица, *domus*, о котором говорит Эмманюэль Ле Руа Ладюри по поводу Монтэю⁹⁷, *ousta* или *ostal* в Лангедоке, *Hof* в Эльзасе и немецких деревнях; сюда входят постройки и обрабатываемые земли, этому двору дается имя владельца и иногда, как в Эльзасе, герб. В рамках деревни дом, *domus*, *ousta* или *Hof* обозначает частное владение одной семьи, в противоположность общему имуществу всех жителей деревни: дороги, пастбища, даже места, где располагались давальни для винограда и маслин, что встречается в густонаселенных районах в Провансе и Лангедоке.

Эволюция жилища

Назначение построек, принадлежащих одной семье, не оставалось неизменным, менялось по мере смены поколений и в зависимости от нужд хозяев. Как и в наши дни, в XVII веке нередко часть амбара превращали в дополнительную комнату или же делили жилище на части между родителями и выросшими детьми или между братьями. Возводили дополнительные постройки в том же дворе, чтобы поселить туда престарелых родственников, которые уже не могли жить самостоятельно, или чтобы женить сына. Например, когда в 1788 году супруги Жарго, поденщики из деревни Курсель в Бургундии, в графстве Осуа, женили старшего сына, он остался жить с родителями в их доме. В брачном контракте было прописано обустройство их второго сына Жана «во вновь построенном доме». Наконец, для третьего своего сына Симона Жарго родители планировали выделить в качестве доли наследства большой участок, чтобы «присоединить его к существующему сеновалу», где можно будет построить дом⁹⁸. Таким образом, к родительскому дому присоединяются два новых, и все три сына Жарго будут жить в непосредственной близости друг от друга.

Анна Цинк⁹⁹ обнаружила такую же картину в пиренейской деревне Азерекс. Количество дворов (хозяйств) увеличилось со 116 в 1636 году до 171 в 1792-м, но при этом вновь построенных домов на ранее свободных площадях не стало больше: «Сын, брат, зять возводили новые дома на территории, находящейся в собственности семьи».

Ситуация с жильем во французских и немецких деревнях постоянно менялась. В деревнях постоянно возводились новые дома и оставлялись старые. С одной стороны, это могло быть вызвано причинами экономического и демографического характера, а также метеоусловиями и политическими событиями, например войнами (в частности, в Лотарингии в XVII веке). Периоды интенсивного строительства сменялись

периодами застоя. Менее явные причины, чем экономическая конъюнктура, общая или региональная, — изменения в самих семьях: семейные разделы, смена поколений, способ обустройства выросших детей — с одной стороны, они покидают родительский дом, с другой — остаются в лоне семьи. По этим причинам не стоит разделять исследование материальных аспектов жилища (типы конструкций, внутренняя планировка, мебель и ее использование) и изменений в составе семей, проживающих в этих домах. Изучая связи между жилищем и семьей, необходимо учитывать географический фактор (выбор строительных материалов в зависимости от местных условий, особенности климата), исторический период (начало XVI — конец XVIII века), социальное положение семьи (зачинные крестьяне и купцы жили не так, как поденщики). Образ жизни деревенских семей во Франции и соседних странах зависел от множества самых разных явлений.

Дома бедняков

Крестьянские дома XVII и тем более XVIII веков — уже не те «черные от копоти избушки», жалкие строения со стенами из грязи, смешанной с соломой или вереском, под крышами из ржаной соломы, тростника или других местных растений. Но продуваемая всеми ветрами хижина («стены этих домишек были саманными, их приходилось переделывать каждый год; новый дом требовал ремонта на следующий год после строительства»¹⁰⁰) все равно сгорала в пожаре за несколько часов; это был маленький полутемный домик с крошечными окошками, состоящий из одной комнаты, в которой жила вся семья. Вот как описывал неудобные жилища своих прихожан в последние годы царствования Людовика XIV священник из деревни Сеннели в Солони: «они не любят приподнятые полы... им нравится задевать головами потолочные балки», а по поводу освещенности этих

домов добавляет: «Им следовало бы сделать большие окна в своих домах, в которые проникал бы воздух. Эти темные хижины больше напоминают темницы для преступников, чем жилища свободных людей»¹⁰¹.

В домах, состоящих из одной комнаты, могло проживать ограниченное количество людей, например вдова или супружеская пара с маленькими детьми; старшие дети вынуждены были снимать углы в более богатых домах или отправляться в дальние края, чтобы обеспечить себе пропитание. Речь не шла о том, чтобы жить в этих лачугах большим семьям из трех поколений или даже родителям с большим количеством детей, потому что прокормить их было невозможно. Столь скромное жилище говорило об отсутствии каких бы то ни было средств к существованию. Такое жилье не было свойственно какому-то определенному региону Франции или какой-то другой страны, но в то или иное время встречалось повсеместно (увеличению количества таких домовладений способствовали войны, грабежи, неурожай). Наряду с ними в тех же местностях существовали и более удобные, более просторные дома — в этом проявлялось социально-экономическое неравенство в крестьянской среде. Эти лачуги иногда были разбросаны по данной сельской местности, иногда жались друг к другу. В Оверни в XVIII веке «хижины бедняков пристраивались одна к другой, на фасаде каждой находились дверь и узкое окно, а с обратной стороны был выход в амбар»¹⁰². На Корсике в конце XVIII века «некоторые крестьяне жили в хижинах с одной лишь комнатой, построенных методом сухой кладки (без использования связующего раствора)»¹⁰³.

Археологические раскопки, проведенные на Сицилии в деревне Брукато (провинция Палермо), продемонстрировали, что с XIV до XIX века семьи батраков, которые составляли большинство деревенских жителей Сицилии, жили в одной комнате. В этих прижатых друг к другу, как

в Оверни, одноэтажных домишках единственная комната была разделена на две части: более темную, удаленную от входа, где спали люди и, предположительно, скот, и более светлую, более близкую к улице, в центре которой находился очаг. Эта часть помещения использовалась для приготовления и приема пищи. Археологические исследования и письменные свидетельства указывают на то, что территория перед каждым домом отводилась для хозяйственных нужд¹⁰⁴. Дома сельскохозяйственных рабочих Оверни, корсиканских поденщиков, сицилийских батраков и бедных земледельцев Лангедока и Солони, состоящие из единственной комнаты, несмотря на свою тесноту, позволяли жить в них нескольким поколениям семей.

В английских деревнях XVI–XVII веков, а также во французских, в особенности в западной части страны, можно было встретить еще более скромные и бедные формы жилищ. По случаю созыва Генеральных штатов 1649 года жители местечка Сен-Кристоф-ан-Рок, поблизости от Сен-Мексана в Аквитании, направили депутатам «пожелания», в которых описали свою нищету: «Всего 90 дворов, большинство жителей нищенствует и побирается... До такой степени, что повсюду одни бедняки... все спят на соломе и некоторые даже вынуждены построить себе шалаши в полях, не имея средств на сносное жильё»¹⁰⁵. Хижины на опушках лесов, шалаши в чистом поле, развалюхи на задворках деревень больше не могут выполнять функцию жилья для стабильных семейных групп. Согласно дошедшим до нас налоговым документам, нищие составляли значительную часть в структуре сельского населения, и не только в смутные времена Фронды, к которым относится прошение жителей деревни Сен-Кристоф, но и до конца XVIII века. Больные мужья и жены, слепой отец, проживающий с семьей сына-поденщика, — разделенные семьи живут в деревне, живут подаванием в этих хижинах и шалашах. Когда голод становится невыносимым,

многие бегут, поодиночке или группами, с семьей или без семьи, направляются в другие деревни и особенно в города, где попадают в тюрьмы.

Чтобы рассмотреть все разнообразие жизни под одной крышей, у одного очага, в зависимости от состава проживающих, надо начать с исследования всей социальной структуры, от земледельцев Иль-де-Франса, Фландрии или Лотарингии до собственников, извлекающих доход из своих имений, сельских ремесленников или виноградарей Бургундии или долины Луары. Дома, в которых проживали их семьи, обычно были гораздо более просторными, состояли из нескольких комнат и подсобных помещений — гумна, хлева, погребя.

Дома богатых людей

Вот что читаем в описи 1647 года о доме земледельца из Вильжюифа близ Парижа. Дом состоит «из кухни внизу, выходящей окнами на улицу, примыкающей к ней лестницы, с другой стороны находятся ворота, наверху две большие комнаты и маленькая комнатка, чердачное помещение, за кухней внизу еще одна комната»¹⁰⁶. Дом двухэтажный, с чердаком, построен из камня, что часто можно встретить в регионе Иль-де-Франс; крыши дома и подсобных помещений черепичные, что явно свидетельствует о некотором достатке, потому что для северной части Франции, особенно в XVII веке, более характерны соломенные крыши.

Говоря о строительных материалах, надо отметить земляные или деревянные дома на Севере (северная Франция, Фландрия, Англия, Германия) и, в противоположность им, каменные дома на Юге (южные провинции Франции, Испания, Италия). Дома в Бретани и Корнуэлле строились из гранита; в Бургундии — из известняка; в Иль-де-Франс — из песчаника. Наличие или отсутствие тех или иных строительных материалов диктовали соответствующее решение.

Также нельзя установить точные иерархические критерии, по которым отдавалось предпочтение тяжелым материалам, камню, а не дереву или глине. Отнюдь не все каменные дома были роскошными — об этом свидетельствуют уже описанные хижины на Корсике и Сицилии. Напротив, саманные дома с деревянными каркасными стенами, как, например, в Кохерберге (Эльзас), или некоторые имения в Нормандии очень просторны, если не сказать роскошны; в них мог проживать богатый земледелец или сеньор с многочисленными домочадцами.

Что за жизнь протекала за стенами этих домов, принадлежавших земледельцам и ремесленникам? Ги Габурден вводит нас в три крестьянских дома в деревне Антелю поблизости от Люневиля. Дома в лотарингских деревнях строились вплотную друг к другу по обеим сторонам длинной улицы. Дома наших трех крестьян были двухпролетными — в таких домах под одной крышей находились жилые помещения, а также амбары и стойла (дома поденщиков были однопролетными). Эти семьи в середине XVIII века располагали двумя жилыми комнатами: «Окна одной комнаты выходили на улицу, и она именовалась красивая комната, большая комната или каминная; также была задняя комната, она же кухня»¹⁰⁷. Это французское наименование *le poêle* в Лотарингии соответствует слову *Stüb* в Эльзасе и прочих немецкоязычных районах. Проезжая в 1580 году через Лотарингию, часть Эльзаса, Германию и швейцарские кантоны, Монтень восхищался в своем «Дневнике путешествия в Италию» продуманной системой отопления домов на востоке Европы, соответствующей суровым зимам в этой местности: «Есть ли что-нибудь более совершенное, чем их глиняные печи?» Это действительно очень хитрая система, поскольку одна печь, расположенная между двумя жилыми помещениями (комнатой и кухней), позволяет отапливать оба и одновременно готовить еду; комната

и кухня при этом полноценно используются для сна, тогда как в других регионах, где печь находится лишь в одном помещении, зимой по ночам всем членам семьи приходится собираться именно там.

В трех домах деревни Антелю кровати стояли в красивой комнате и в кухне. Кровати также могли располагаться в альковах. В Эльзасе две парные кровати размещались в большом алькове, почти в отдельной комнате, где стоял большой Stüb (печь, камин); там спали глава семьи и его жена. В других местах кровати ставились по темным углам комнаты, реже — в центре. Как и другие предметы мебели — столы, стулья, — кровати эволюционировали на протяжении XVI–XVIII веков. Сначала это были просто доски, покрытые тюфяком, — такую кровать часто называли «châlit». Постепенно, к концу XVIII века, кровать принимает все более изысканный вид и становится более дорогостоящей: появляются деревянные витые колонны, балдахины из бергамских тканей или из яркой саржи, чаще всего зеленой; постель состояла из одного или множества шерстяных матрасов, перовых подушек, «саванов» и «покрывал».

Анализ посмертных описей, сделанных во второй половине XVIII века в разных местностях, свидетельствует о том значении, которое придавали крестьяне качеству своего ложа. Описывая бедные деревни Солони, Жерар Бушар не без основания удивляется относительно высокой стоимости постели бедных людей: «У пятидесяти случайно выбранных поденщиков стоимость кровати составляет не менее 40% их дохода». Убранство кроватей в разных местностях зависит от нужд владельцев и от их вкусовых предпочтений. Каждому народу свойственны определенные способы обустроить свой сон, это в своем роде культурный код. Монтень шутит об этом: «Немец заболевает, если вы уложите его на матрас, итальянец — если будет спать на пуховой перине, а француз — если останется без занавесок и огня».

Жизнь в тесноте

Как сельские жители делили кровати? В домах с единственной комнатой ответ прост — кровать или кровати ставили в этой самой комнате, где все члены семьи спали, ели и жили. Часто в бедных семьях единственная кровать служила ложем для всей семьи. Граф де Форбен, богатый провансальский дворянин, так описывал свое путешествие на почтовых лошадях из Блуа в Пуатье в 1683 году: «сбившись с дороги, ночью, в тумане, на болоте» он подъехал к дому крестьянина: «Я спросил его, войдя, не приютит ли он нас на ночь. „Увы, сударь, вы сами видите, ответил он, у меня есть только эта проклятая кровать, на которой я сплю с женой и детьми”»¹⁰⁸.

Даже в более вместительных домах, состоящих из нескольких комнат, вплоть до XVIII века кровати всегда находились в помещении, где люди проводили все свое время, разводили огонь, готовили пищу и ели. Так было и в Лотарингии, и в Верхнем Провансе, и в Бургундии, и даже в богатых домах Беарна и в долинах Пиренеев в XIX веке — об этом сообщает Ф. Ле Плэ в 1850 году, описывая семью Мелуга¹⁰⁹. Точно известно, что привилегия спать в отапливаемой комнате принадлежит хозяину дома и его жене. Это отмечается и в домах обеспеченных собственников в Кохерсберге (Эльзас), и в четырехкомнатных деревенских жилищах Верхнего Прованса. Это же можно найти в посмертных описях буржуазных домов в Варзи (Бургундия): «Кухонная утварь хранится там же, где лежит покойник. Очевидно, что в этом помещении протекала вся жизнь семьи, это была комната, использовавшаяся для всех целей. В домах бедных людей отапливаемое помещение было единственным»¹¹⁰. Заезжий парижанин, сборщик налога на соль, в своих «Мемуарах о поездке в Эльзас» описывает отвратительный запах, царящий в эльзасском Stüb* в доме бедных людей: «Там практически

* Как указано выше, первоначально словом Stüb назывался камин, печь; впоследствии так стали обозначать и комнату, где печь расположена.

невозможно находиться, потому что они там и спят, и едят, и сушат белье, и хранят фрукты. Все это создает невыносимую вонь»¹¹¹.

Нагромождение кроватей в комнате или комнатах зависит от количества проживающих. Одна из крестьянских семей из лотарингской деревни Антелю в 1750-х годах состояла из трех человек (родители с маленьким ребенком), другая из шести (родители и четверо детей в возрасте от восьми до двадцати двух лет), третья из десяти человек (родители и восемь их детей в возрасте от десяти месяцев до двадцати лет). В каждом из этих домов было по две комнаты. Трудно представить, что творилось в доме Жана Оманда и его жены Анны Дамьен. Их младшие дети спали в комнате родителей, а те, что постарше, — в соседней, не на кроватях с колоннами, а на койках с плохонькими тюфяками.

Когда единственная комната была достаточно большой (что случалось довольно часто), ее не задумываясь набивали мебелью. В деревне Маконе после смерти бондаря в 1674 году в единственной комнате в доме, где находилась печь, нотариус насчитал четыре кровати с балдахинами, пять сундуков, запирающихся на ключ, и две квашни для теста¹¹². Но состав семьи бондаря, которая занимала эти четыре кровати в единственной комнате, неизвестен.

Сделанная после смерти вдовы военного инспектора в той же местности Маконе, но гораздо позже, в 1780 году, и в несколько иной — буржуазной — социальной среде опись мебели сообщает нам, что вдова спала в одной из комнат на кровати с четырьмя колоннами и что в этой же комнате стояла еще одна кровать, «где спала пастушка». Может быть, вдова была очень преклонного возраста, и присутствие в комнате прислуги объяснялось потребностью в сиделке в ночное время. Две незамужние девицы спали в другой комнате, каждая на кровати с четырьмя колоннами. В этом доме не было кроватей: выросшие дети покинули родительский

дом и жили самостоятельно, к тому же в буржуазной среде это было не принято. Вплоть до конца XVIII века индивидуализм, проявляющийся в ночном уединении, еще не стал господствующим явлением. Примечательно и то, как в этом буржуазном доме использовалась другая мебель. Нотариус отметил, что один шкаф принадлежал матери, другой — старшей дочери, третий — младшей. В XVII–XVIII веках эти закрывающиеся на ключ шкафы пришли на смену сундукам с навесными замками; в шкафах хранили личные вещи — платья, нижнее белье, домашний текстиль, составляющие приданое девушек. Это было не столько чертой женского индивидуализма, сколько брачной практикой: в день свадьбы сундук или шкаф новобрачной переносился в дом ее мужа и составлял значительную часть приданого.

Расстановка нескольких кроватей в одной и той же комнате практиковалась на постоялых дворах (и практикуется до сих пор в небольших провинциальных гостиницах). Безусловно, по контрасту с отсутствием комфорта, с чем он сталкивался в других местах, Монтень описывает в своем «Путешествии в Италию» немецкие постоялые дворы, в которых предлагаются комнаты на одного человека; для того чтобы избежать необходимости проходить через комнаты других постояльцев, в этих гостиницах были сделаны специальные галереи. Граф де Форбен в своих «Мемуарах» (1677) так описывает одну из ночей на постоялом дворе: «Надо было устраиваться на ночлег. Нас всех четверых поселили в комнате с тремя кроватями». «Все четверо» — это граф и трое его попутчиков: каноник из Шартра, по происхождению провансалец, и двое неизвестных «господ» в форме офицеров, которые, как станет известно в дальнейшем, оказались разбойниками с большой дороги; один из них будет казнен на Гревской площади в Париже.

В сельской местности люди, вынужденные жить в одной комнате, по крайней мере были близкими родственниками.

В городах же в ужасающей тесноте жили совершенно посторонние друг другу люди; порой это было связано с нехваткой денег или с невозможностью найти жилье. В Руане в XVIII веке одна «дама» вынуждена была подселиться в комнату, в которой уже проживала супружеская пара. Таким образом, «спальня» при Старом порядке была многоцелевым помещением.

Группы проживающих и состав семьи

Три рассмотренные нами семьи из деревни Антелю, состоящие из трех, шести и десяти человек, представляли собой нуклеарную модель семьи — родители и дети. В других регионах Франции, Италии или Германии можно встретить совместно проживающие семейные группы с более сложной структурой. Как и у лотарингца Жана Оманда, в доме Жозефа Баре, жителя деревни Сен-Леже в долине реки Вар в Провансе, в те же годы совместно проживало десять человек. Но состав домочадцев в Лотарингии и в Провансе был различным. Жозефу Баре в 1782 году было пятьдесят три года, его жене немногим более; их пятеро сыновей были в возрасте от четырнадцати до тридцати лет: эти семь человек составляют ядро семьи — родители и их дети. К этому ядру присоединяются еще трое: мать Жозефа Баре, Марианна Женези, супруга Клода Баре, старшего сына хозяина дома; наконец, годовалый Жозеф Баре, названный в честь деда; как старший сын старшего сына и наследника, если Богу будет угодно сохранить ему жизнь, он когда-нибудь станет хозяином дома.

Две семейные системы

Семьи Жана Оманда из Лотарингии и Жозефа Баре из верхнего Прованса коренным образом отличаются друг от друга. Чтобы понять, как эти семьи функционировали и что

у них было общего и различного, надо принять во внимание множество параметров. Во-первых, вследствие структурных различий по-разному использовалось обитаемое пространство. Совместное проживание родителей и женатого сына влечет за собой более сложное распределение ролей, дела более явными социальные отношения и порядок установления субординации: в отличие от нукlearной семьи устанавливается субординация между отцом и сыном, свекровью и невесткой, а не только между мужем и женой.

Помимо этого, в различных по структуре семьях наблюдается и различный порядок наследования имущества. Семейное право и юридическая практика также зависят от преобладающего типа семьи: там, где большинство семей нукlearные, юридические положения обязывают делить имущество между всеми детьми поровну, по крайней мере между сыновьями; во втором случае закон предписывает выделять одного наследника, который останется жить в родительском доме, в ущерб остальным братьям и сестрам. Юридические различия порядка наследования и раздела имущества, с учетом отсутствия единства права при Старом порядке, очень значительны в разных провинциях (во Франции устранить эти проблемы будет призван Гражданский кодекс) и дают возможность изучить «географию обычаев»¹¹³. На первый взгляд, во Франции явно прослеживаются две тенденции: южнее Луары наследство делится на основе неравенства, в северных и западных районах страны — поровну. В реальности дело обстоит сложнее: в Центре и на Юге встречаются равные разделы имущества и, наоборот, в северных и восточных районах Шестиугольника — неравные. Здесь необходимо сделать оговорку: география передачи наследства базируется на анализе юридических документов, составленных в разных французских провинциях, а этот анализ лишь демонстрирует различные характеристики семейного права; в практике передачи наследства в каждом случае руководствовались конкретными

соображениями в зависимости от состава семьи. Такие же сложности и даже проблемы возникают при интерпретации семейного права Германии, Италии или Испании.

Непростым ответом на сложные экономические, имущественные, культурные и идеологические вопросы являются семейные стратегии, согласно которым происходит социальное и биологическое воспроизводство старинных сельских обществ. В отдельных регионах Франции, например в Нормандии и Анжу или в деревнях Парижского бассейна, где практиковалась система открытых полей (*openfield*), как и в Великобритании начиная с XVI века, родительский дом нередко покидали все дети, которые там родились и выросли. Некоторые из них уходили из отчего дома в очень юном возрасте, попадали в другие семьи или устраивались вдали от родных мест. Другие дети, однако, оставались в родительском доме. Скорее всего, они сохраняли тесные семейные связи с родителями, работая вместе с ними и помогая им. Но нигде не было специально указано, что после свадьбы сын должен привести свою молодую жену в дом отца. Предпочтение отдавалось более поздним бракам в ожидании момента, когда молодой человек сможет обустроить свой собственный дом, чтобы свекрови и невестке не приходилось готовить на одной кухне.

В других регионах Италии, Франции и Германии, более обширных, чем принято считать, если позволяло экономическое положение, один из сыновей оставался в родительском доме после женитьбы и продолжал жить с родителями до их смерти. Таким образом обеспечивалась полная преемственность от отца к сыну — будь то наследование феодальной вотчины, парламентская должность, сельскохозяйственные угодья, лавка ремесленника. Такая семейная система совместного проживания и наследования благ получила название «одноветвевая семья» (*stem family* в текстах англосаксонских авторов).

Одноответвевая семья. Места и роли

Вхождение в семью невестки (или, реже, зятя в дом своей жены, наследницы родителей) ставит особые проблемы совместного проживания семейной группы. Где в доме поставить ложе новобрачных? Разумеется, не там, где спят родители, и не в спальне братьев и сестер молодого мужа. Женильба сына требует, чтобы одна из комнат в доме была свободной, готовой приютить молодую невестку. Там будет стоять ее кровать, туда она поставит свои сундуки, там будет храниться ее одежда и приданое.

Совместное проживание двух пар — родителей и сына с женой — в крайнем случае допустимо в доме с двумя жилыми помещениями, в семье, где женившийся сын является единственным ребенком, оставшимся в отчем доме. В действительности в большей части регионов, где распространена модель одноответвевой семьи, дома достаточно большие, как минимум с тремя, часто с четырьмя комнатами.

В одной провансальской деревне — не Сен-Леже, что в долине реки Вар, а Сент-Андре-Лез-Альп, на берегах реки Вердон, в предгорьях Альп, — более половины из сотни домов были четырехкомнатными¹¹⁴. Узкие, примыкающие друг к другу дома в основном четырехэтажные, на уровне земли — хлев и погреб, два жилых этажа, «зал и спальня на втором этаже, зал и спальня на третьем», как пишут нотариусы, на чердаке — сеновал. Четыре жилые комнаты — это очень много для бедных крестьян или деревенских ремесленников. Это роскошно для семьи, состоящей лишь из родителей и детей, но становится необходимым, когда в комнате на втором этаже, где топится печь, спит глава семьи с супругой, неженатые дети — в соседней комнате (иногда здесь же спят дочери и бабушка-вдова), молодые супруги, как правило, в комнате выше этажом, а в соседней с ними — их дети. Посмертные описи XVIII века, так же как и позднейшие устные свидетельства, говорят о полнейшем нежелании спать в одной комнате

с подростками детьми. Тем не менее младший ребенок остается в спальне родителей, пока мать кормит его грудью, и в провансальских описях XVIII века часто упоминается присутствие в комнате колыбели и детских постельных принадлежностей.

Жизнь в прижатых друг к другу домах деревень верхнего Прованса, как и в больших отдельно стоявших домах в долинах Пиренеев, где одновременно проживали три, а то и четыре поколения, подчинялась строгим ритуалам в отношении места в доме каждого отдельного члена семьи или супружеской пары. Кровать главы семьи и его жены располагалась в комнате, считавшейся лучшей в доме: например, в уже упомянутой деревне Сент-Андре-Лез-Альп — на втором этаже с видом на улицу, в комнате, где постоянно топилась печь. Так же обстояли дела в деревнях Прованса и Лангедока и в больших домах в долинах Эльзаса.

В ходе постепенного развития семейных циклов это завидное место в алькове главной комнаты в доме перейдет к наследнику и его жене после смерти отца. Поколения в доме сменяли друг друга, и внутренняя жизнь двигалась по спирали. Если хозяйка дома переживала супруга, то после его смерти она должна была уступить свою спальню наследнику и его жене и перебраться спать в другую комнату, к незамужним дочерям или внукам. После смерти отца его сын наследует не только главенство в доме, но и лучшее спальное место.

Система провансальской одноветвевой семьи (или итальянской, или японской) подразумевает распределение ролей между двумя поколениями взрослых — как между отцом и сыном, так и между свекровью и невесткой, как в доме, так и в поле, и в церкви. Роли распределяются согласно неким ритуалам, которые в некотором роде сглаживают трудности совместного проживания и позволяют избежать конфликтов. В каждом доме свекровь занимается приготовлением пищи, невестка же воспитывает детей и работает в поле. В той же

комнате, где спит чета хозяев, место каждого за столом и порядок приема пищи строго регламентированы.

Есть описание строгого ритуала за столом в эльзасском Кохерсберге: «Хозяин занимает лучшее место за столом, которое остается свободным в случае его отсутствия. Это место на углу в глубине; сидя на нем, хозяин одновременно может следить за тем, что происходит на улице и во дворе, а также заниматься семейными документами, хранящимися под замком в красном углу». За едой «хозяин дома сидит во главе стола, хозяйка по его правую руку, сыновья — по левую, дочери рядом с матерью, с краю слуги»¹¹⁵. Похожее описание домашнего уклада в северной Бургундии находим в «Совращенной поселянке» Ретифа де ла Бретона, в первые издания которой (конец XVIII века) входила гравюра с изображением сцены семейной трапезы.

Без сомнения, Бретон показывает абсолютно идеальную картину, как и эльзасские этнографы конца XIX века, и такое строгое следование правилам дома редко встречалось на практике. Даже в зажиточных семьях, как свидетельствуют многочисленные документы, женщины редко сидели за одним столом с мужчинами. Они им прислуживали. Как пишет Лазар де ла Саль де Лермин в воспоминаниях о поездке в Эльзас, «каким бы ни был пир, мать семейства садится за стол, только когда подан десерт, давая таким образом понять, что трапеза подходит к концу и больше из кухни ничего не принесут». Глава семьи режет хлеб, наливает вино, кладет себе еду в первую очередь — без сомнения, лучшие куски, затем раздает еду своим сотрапезникам.

Родительский дом

Строго определенные места в доме, обеденный ритуал, приучение с раннего детства к определенному стилю поведения, позам, жестам и словам в доме и на улице (очень

распространено было обращение к родителям на «вы») — таким образом выстраивалась целая педагогическая система. Молодому поколению внушалась необходимость проявлять уважение к старшим, невестке, младшему сыну — принимать как данность особое положение старшего сына, проявлять почтительность по отношению к родителям. Частные письма мелких деревенских торговцев или провансальских крестьян полны таких знаков уважения и почтительности детей к родителям, младших братьев — к старшим. Также в многочисленных описях домов деревни Сен-Леже члены семей перечисляются в строго определенном порядке: вначале идет глава семьи, он возглавляет список домочадцев вплоть до своей смерти, потом идет его жена и старший сын. Если старший сын уже женат, то невестка, вошедшая в семью мужа, чаще всего упоминается после младших братьев наследника; далее идут сестры наследника, в самом конце — внуки главы семьи.

Положения наследственного права серьезным образом поддерживали родительский авторитет в Провансе, Лангедоке, Аквитании. Распоряжаясь всеми богатствами семьи, отец волен, составив завещание или дарственную, создать более выгодные условия для одного из своих детей по сравнению с другими, но, главным образом, он был в состоянии сохранить за собой право пользования имуществом, которое выделял сыну согласно брачному контракту, — такая осторожность была очень распространена, чтобы не быть ограбленным, не выпустить из рук бразды правления и чтобы дети и прочие домочадцы продолжали его уважать. С чего бы наследнику, отец и мать которого «обязались кормить его и содержать», жаловаться на необходимость работать «в интересах наследства», если семейное имущество после смерти отца так или иначе перейдет к нему? «Не ной, ты все получишь», — говорит отец недовольному сыну. Но он согласен освободить от работы на семейное благо только тех сыновей, которые, покинув родительское гнездо, смогли устроиться

где-то на стороне. Сын семьи, как часто называют наследника, даже женатый, даже в возрасте сорока лет, не располагает свободой принимать решения, торговать, составлять завещание. Все это было возможно после смерти отца.

Анализ источников показывает, что еще в XVIII веке сыновья-наследники, а также их жены и дети подчинялись воле отца. В документе, который подписывался в момент женитьбы наследника, всегда содержалось положение о его расторжении в случае, если стороны не смогут «договориться о выделении доли», «уживаться друг с другом», «в случае непереносимости», как гласят нотариальные формулировки. В Верхнем Провансе, в Сент-Андре-лез-Альп, наследник с женой редко отделялся от родителей. Если это и случалось, то почти всегда в первые месяцы после женитьбы. Если проживание свекрови и невестки под одной крышей невозможно, это становится понятным очень быстро. В таком случае любимый сын отделяется от родителей. Он будет обрабатывать землю, которую отец, согласно соглашению о разделе имущества, обещал предоставить ему сразу после разрыва. Они с женой будут жить в помещении на втором этаже — дом в этом случае будет разделен, или при наличии в семье еще одного дома — в нем. Если экономическая ситуация после передачи части имущества старшему сыну позволит, отец будет пытаться оставить при себе младшего сына, который после женитьбы будет жить в родительском доме, чтобы воссоздать пошатнувшееся единство родителей и детей.

Для нормального функционирования авторитарной одноветвевой семьи необходимо наличие хотя бы минимальных средств. В доме должно быть не только достаточное количество места для нормальной жизни большой семьи, но необходимо также иметь средства производства и средства к существованию. Необходимо, чтобы «наследство было такого размера», как гласят нотариальные записи, что после того как отец выделит приданое дочерей и доли

младших сыновей, наследник мог продолжить дело отца — сельское хозяйство или ремесленное производство — и содержать семью из пяти — десяти человек. Система одноветвевой семьи процветала в регионах, где крестьяне были собственниками земли (известное исключение составляли большие семьи в Лимузене или Берри, где практиковалась *испольщина**), а также в регионах, где ремесленники и деревенские торговцы имели достаточное количество денег, земля, скота. Англичанин Артур Янг, путешествовавший по Франции в конце XVIII века, замечает: «Повсюду во Франции встречаются мелкие собственники, которых в помине нет в Англии. Во Фландрии, Эльзасе, на берегах Гаронны, в Беарне мелкие собственники выглядят столь процветающими, что скорее их можно назвать успешными фермерами, чем жителями коттеджей». В регионах, которые упоминает Артур Янг, было как раз больше всего одноветвевых семей.

Одноветвевая семья. Вариант

На востоке Европы, в Германии, Австрии, а также в Ирландии был распространен другой вариант одноветвевой семьи: в момент женитьбы наследника родители отказывались от управления делами семьи и как бы уходили в отставку. Сложив с себя управление семейным делом (немецким *Hof* или южным *domus*), родители переезжали в небольшой домик по соседству или специальную пристройку к большому дому, как это часто можно встретить в австрийских деревнях XVIII века, либо просто в другую комнату, *Stüb* или *Kleinstüb* больших эльзасских домов, *west room* ирландских коттеджей.

Итак, раздельное проживание и разделение бюджетов родителей и детей. Чтобы обеспечить старость родителей при таком типе одноветвевой семьи, в момент раздела семейного

* Арендная плата за землю, состоящая в половине урожая. — *Прим. ред.*

имущества в контракте прописывалось, какие участки земли родители оставляют за собой и что они ежегодно должны будут получать от наследника: семена и другие продукты питания, одежду, топливо, деньги, которые должен будет им выплачивать наследник.

Существовали два основных типа семей. Первый тип — эгалитарный, распространенный в Лотарингии, Нормандии, Великобритании: здесь наследство делилось поровну (по крайней мере, между сыновьями) и каждый из детей после женитьбы жил отдельно; второй тип семьи был свойствен верхнему Провансу или долинам Пиренеев: здесь всем детям выделялась доля имущества, а один из сыновей, наследник, оставался жить в родительском доме. Промежуточное положение занимал еще один тип семьи, распространенный на востоке Европы и в Ирландии: здесь, как и в «южном» типе одноветвевой семьи, наследство делилось неравным образом, основная его часть доставалась одному наследнику, в ущерб братьям и сестрам, но родители и семья наследника жили раздельно и наследник не подчинялся отцу.

Система равного распределения наследства и круговая порука

Существование описанного выше промежуточного типа семьи заставляет отказаться от схематичной интерпретации, слишком радикально противопоставляющей одноветвевую семью и семью, в которой наследство делилось поровну. Также опрометчиво было бы применять к архаичным сельскохозяйственным общинам критерии оценки индустриального или постиндустриального общества конца XX века. Не исключено, что раздел семейного имущества в момент женитьбы сына, а в наиболее бедных слоях крестьянского общества и намного раньше (речь идет о регионах, где была распространена система равного распределения долей

имущества) зачастую вызывался совсем не индивидуалистическими соображениями или стремлением заинтересованных лиц к независимости. Часто причины были экономическими. Наличие различных типов и структур семьи — это ответ на вопрос, как общество, которое пополняет ресурсы главным образом за счет обработки земли, воспроизводит себя с течением времени.

Какими бы ни были способы обработки земли, все сельские территории — крестьянские надель, церковные участки, феодалы — делились согласно количеству крестьянских дворов. Все способы передачи собственности по наследству, различающиеся от региона к региону (надо отметить, что с течением времени в этом вопросе наблюдались изменения), базируются на одном общем принципе — от отца к сыну в лоне одной семьи. Если же наследство делилось поровну между всеми детьми, то с каждой сменой поколений это приводило к все большему дроблению собственности и к возникновению трудностей в ведении семейного дела. Но это опасное дробление земли в каждом поколении собственников компенсировалось встречным движением — укрупнением хозяйства за счет покупки земельных участков и обмена ими. В странах с открытой системой полей, где практиковалось наследование семейной собственности в равных долях, была юридически закреплена и применялась на практике круговая порука, которая ограничивала потерю земель семьей. Совместное пользование землей членами крестьянской общины, особенно распространенное на равнинах, способствовало укреплению принципа круговой поруки.

Тесные связи проявлялись не только в экономической области. Они проникали в социальную и эмоциональную сферу человеческой жизни. Даже в случае отдельного проживания членов общины связи между соседями, родственниками, свойственниками были очень прочными: родители и дети, братья и сестры, зятья и свояки обменивались

продуктами своего труда. Нуклеарные семьи родственников проживали рядом друг с другом в Иль-де-Франсе, на фермах Нормандии, вдоль длинных улиц лотарингских деревень. Поле брачного союза у виноградарей Парижского бассейна или у ремесленников нормандских деревень пересекалось теми же силовыми линиями эндогамии, что и в районах, где были распространены одноветвевые семьи. В деревнях нормандского региона Ож в XVIII веке «семьи были закрытой эндогамной системой. Дети гончаров, сами гончары, делят центральный двор: наследственные дележи лежат в основе разного рода зависимостей и пошлин»¹¹⁶.

Какова была судьба старого отца или овдовевшей матери после раздела имущества между детьми? Были ли они вынуждены грустно доживать свои дни в одиночестве, прося милостыню, если дети вдруг отказывались содержать их? Часто можно было встретить старых родителей, умолявших детей о помощи, как, например, вдова поденщика из деревни Авеньер недалеко от Лавалья, которая, дожив до преклонных лет и немощи, просила у пахаря Жана Ома, своего сына, войти в ее положение и пустить ее в дом, где бы она получила кусок хлеба и угол, так как сама уже была не с состоянием заработать себе на пропитание¹¹⁷.

Остается только надеяться, что другим вдовам не приходилось публично взывать к сыновним чувствам своих детей. Изучая переписи населения XVIII века во многих регионах с эгалитарной системой наследования, очень редко можно было встретить упоминания стариков, проживающих отдельно. В Лонгенесе (Артуа) в 1778 году было всего одно одиночное хозяйство из шестидесяти шести дворов, а домов, в которых проживали супружеские пары с одним или обоими родителями, было одиннадцать. На увеличение количества семей, состоявших из супружеской пары с малолетними детьми, влияли два демографических фактора: преждевременная смерть родителей и поздние браки детей.

Вероятно, что, как и в районах с преобладанием одноветвевой семьи, в местностях с эгалитарной системой наследования авторитет родителей в отношении выбора супруги для сына или касательно раздела наследства, как правило, не оспаривался. Даже там, где женитьба сопровождалась обзаведением собственным хозяйством, образование новой ячейки общества зависело от доброй воли родителей. И если родители не спешили разделить имущество, сыну приходилось ждать долго, иногда до тридцати лет, прежде чем жениться и обзавестись собственным домом. В среде земледельцев и виноградарей сыновья продолжали жить и работать вместе с родителями именно до этого возраста.

Семейные системы: общие черты

Несмотря на неоспоримые различия как в способах строительства домов и распределения жилого пространства внутри дома, так и в юридическом плане — в правилах жизни и механизме передачи имущества по наследству, — повседневная жизнь фермеров Иль-де-Франса и Прованса не так уж сильно различалась. Разнообразие региональных типов крестьянского быта вызвано прежде всего различными природными условиями (почва, климат, способ обработки земли). Также наличие различных вариантов сосуществования членов семьи и распределения материальных благ (здесь мы не говорим о старинных юридических принципах) связано как с физическими (природными), так и с социально-экономическими условиями, которым население отдало предпочтение или которые были ему навязаны.

Этим можно объяснить наличие различных семейных систем в пределах одного региона или в соседних областях. Например, в Галисии на северо-западе Испании можно обнаружить все три типа семей: в горных районах — передача наследства старшему сыну и совместное проживание двух

супружеских пар — родителей и женатого сына (одноветвевая семья); в прибрежных районах и среди рыбаков был распространен другой тип неравного распределения имущества — его наследовала одна из дочерей: передачу наследства не по мужской линии часто можно было встретить в различных областях юго-запада Европы; наконец, в равнинной части юга Галисии наследство делилось поровну между всеми детьми и их совместное проживание с родителями практически не встречалось¹¹⁸.

Последняя черта, свойственная как одноветвевым семьям, так и семьям, в которых наследство делилось поровну: правила совместного проживания, несмотря на все различия в структуре семей, в обоих случаях ограничивают их численность. В XVII и XVIII веках численность крестьянских семей, проживающих под одной крышей, не очень велика повсеместно, будь то во Франции, в Италии или в Великобритании. Это очевидно для районов с принятой эгалитарной системой, где отделившиеся молодожены проживают со своими детьми и иногда с кем-то из родителей. В численном отношении эта ситуация не очень отличается от той, что наблюдалась в одноветвевых семьях. Количество проживающих под одной крышей ограничивалось экономическими условиями существования семьи. Свадьба старшего сына нередко откладывалась до тех пор, пока братья и сестры наследника не покидали родительский дом; в некоторых регионах предпочитали обустроить старших детей на стороне, а младшего сына сделать наследником и опорой родителей в старости.

В регионах с преобладанием одноветвевых семей совместное проживание в одном доме двух женатых братьев, даже после смерти родителей, встречалось крайне редко. Такого явления в XVII–XVIII веках не наблюдалось ни в Провансе, ни в долинах Пиренеев, ни в Эльзасе. Совместное проживание женатых братьев противоречило бы идеологии

одноветвевой семьи и было бы опасным для экономического и эмоционального равновесия в доме. Младшие дети практически никогда не стремились оставаться до конца своих дней в доме родителей: старые девы и особенно старые холостяки встречались очень редко.

Пережиток: большие семейные сообщества

Численность совместно проживающих, даже в регионах с преимущественным распространением одноветвевых семей, была относительно небольшой. Многие историки утверждают, что «большая патриархальная семья», включавшая в себя бабушек и дедушек, кого-то из их братьев и сестер, нескольких женатых сыновей и их детей, — это миф, не имевший в Западной Европе ничего общего с действительностью начиная с XVI века. Долгое время охотно упоминали единственный широко известный пример «патриархальной» семьи — югославскую задругу, как что-то допотопное. В самом деле, во многих регионах Центральной и Восточной Европы, в Венгрии, Румынии и еще более в России, эти большие семейные сообщества сохранялись до XVIII и даже XIX века.

При более пристальном рассмотрении можно обнаружить очень многочисленные семейные группы во Франции, в центральных провинциях (Овернь, Берри, некоторые области Бургундии, Юра, Бурбонне).

В путевых заметках XVI–XIX веков упоминается существование больших семейных сообществ во французских деревнях. Франсуа де Бельфоре в своей «Космографии» (1575) уделяет несколько страниц Лимузену. Вот что он сообщает: «Поселяне... здоровы, веселы, бодры и сильны и такие хорошие хозяева, что в деревнях можно встретить семьи, состоящие из четырех поколений; они могут жениться между собой без какого бы то ни было раздела имущества; я видел семьи,

в которых более ста человек, все родственники и живут со-обща»¹¹⁹. Два века спустя бретонец Ле Киньо в своем «Путешествие в Юра» описывает семейные сообщества похожим образом: «Отец, мать, дети, правнуки, кузены, внучатые племянники — все живут вместе. Ветви этого генеалогического древа не разделяются очень долго, и почтенный патриарх, который до преклонных лет остается здоровым благодаря чистому воздуху и простой и суровой жизни, возглавляет его многочисленные ответвления».

Более или менее значительное количество людей «вели совместный образ жизни, делили хлеб, соль и расходы»; из них складывались семейные общины; в современных им источниках они назывались «communs», «communes», «parsonniers», «coparsonniers». Таковы были сельскохозяйственные общины при Старом порядке.

В сборниках кутюмов (сводах постановлений обычного права) провинций Центральной и, частично, Западной Франции, как и в комментариях юристов XVI–XVII веков, особенно в комментариях знаменитого юриста из Ниверне Ги Кокиля, они фигурируют под названием семейных общин. Они были легитимны даже при отсутствии какого бы то ни было письменного документа: достаточно было факта «совместного проживания в течение одного года и одного дня». В реальной жизни такой порядок существовал до середины XVII века, позже крупные семейные общины под давлением королевских эдиктов, требующих регистрации всех актов, подверглись различным нотариальным действиям, регулировавшим как их образование, так и происходившие в них изменения (расширение общины за счет появления новых членов и выход из нее), а также прекращение их существования (распад).

Большие сельскохозяйственные общины в зависимости от времени и региона различались по разным критериям: по количеству членов (от четырех-пяти до сорока

человек), по экономической основе (сообщество собственников или арендаторов), по типам домов, в которых проживали члены общины. Сообщества собственников, наиболее распространенная форма общины, носили имена основателей: община Жо в Ниверне, община Киттар-Пинон в местности Тьер в Оверни (ставшая знаменитой во второй половине XVIII века благодаря интересу, который проявляли к ней философы эпохи Просвещения), а также общины Гарнье, Прадель, Англад-Таранте из того же региона и многие другие.

Общий дом

Общинная жизнь материально и символически вписывалась в особую форму жилища. Наличие «общего дома», «большого общего дома» Киттаров или Праделей необходимо для функционирования семейной общины, как трапезная или келья необходимы для общины монашеской. Речь идет о большом здании, «доме-блоке», в котором находился общий зал, порой гигантских размеров: 24 на 8 метров в общине Жо в Ниверне; 25 на 10 метров в общине Легаре в той же местности, то есть в десять раз больше общего зала в доме земледельца из Иль-де-Франса. В центре зала — большая печь, или же множество печей по бокам. Здесь происходили общие трапезы, здесь разворачивались важнейшие события из жизни общины, но также здесь стояли кровати старейшины (выборная должность) и членов его семьи. Как мы помним, глава одноветвевой семьи с супругой также спали в общей комнате. Этот старейшина общины, *mouistre* овернских общин, имел широкие полномочия, и его решения не обсуждались. В крупных сообществах существовала также «хозяйка общины», как правило, не являвшаяся супругой «хозяина». Ее основная роль заключалась в воспитании подрастающего поколения общинников.

Помимо большого зала с монументальной печью в доме было также достаточно много комнат гораздо более скромных размеров, в которых жили общинники, их жены и малолетние дети. В очень больших общинах некоторые семьи проживали в соседних домах. На сохранившихся планах больших домов видно, что их внутреннее устройство могло быть различным: в одних случаях через весь дом шел длинный коридор, куда выходили комнаты, в других комнаты выходили прямо во двор.

Эти каменные или деревянные общинные «дома-блоки» центральной и западной части Франции немного напоминают большие деревянные дома крупных семейных общин Восточной Европы, например существовавших до конца XIX века общин Палот и Матиош в Венгрии¹²⁰.

Во Франции дома семейных общин могли иметь разную форму: большие «дома-блоки», базиликальные в плане, часто встречались в Ниверне; другим местностям были свойственны длинные дома с многочисленными галереями — такие дома подходили для сообществ, состоящих из нуклеарных семей; иногда даже, как в Керси, встречались многоэтажные дома. Как и крестьянские дворы Иль-де-Франса или хозяйства Прованса, жилища больших сельских общин претерпевали многократные изменения с течением времени — достраивались, разделялись, перестраивались, оказывались заброшенными.

Наряду с большими домами, в которых протекала общественная и частная жизнь членов общины, существовали и другие формы жизни сельских семейных сообществ, без сомнения, основанные на менее строгих правилах совместного проживания. Вместо одного большого дома общинники селились в нескольких соседних домах, отделенных один от другого. «Это имело место в Буашо в начале XVI века, в Шипадьере, где проживала община Шипо, состоявшая из тридцати трех человек, двадцать четыре из которых были

дети. Две семьи разместились в старинных домах, третья — „во вновь построенном доме“, четвертая — в доме и амбаре, „переоборудованном под жилье“»¹²¹.

Становление и распад семейных общин

Была ли эта форма общинной жизни стабильной или говорила о скором распаде такого типа общественных отношений? Анализ документов, подтверждающих собственность на землю в центральных провинциях, позволил определить относительные размеры семейных групп общинников. Его результаты показывают, что в XV веке от 60 до 90% населения, в частности в Оверни, объединялись в группы, состоящие из братьев, или свояков, или родителей и нескольких детей. Эти группы иногда были достаточно крупными, иногда не очень. Это явление наблюдалось и в XVI веке. В этот период, как, впрочем, и во все остальные, многие общины распались, в основном по соображениям материального порядка (бедность, захваты), а другие, наоборот, формировались. Уже доказано, что знаменитая община Киттар-Пинон, якобы существовавшая с незапамятных времен — в XVIII веке полагали, что ей около пятисот лет, — на самом деле была основана в конце XVI века тремя братьями, сыновьями Жана Киттара, крестьянина из деревни Пинон.

В XVI веке и позже из отдельных распавшихся семейных общин образовывались деревни. Ж. Шифр приводит примеры: «В Отюнау в результате распада между 1500 и 1514 годами общины Шез возникли две деревушки — Нижний Шез и Верхний Шез. Несколько лет спустя они получают названия Боннар и Пелетье, которые сохранились до наших дней».

В тех регионах, где сельские семейные общины имели наибольшее распространение, после их распада возникли многочисленные деревни, в наименованиях которых можно обнаружить следы когда-то существовавших общин. Часто

они называются по фамилии основателя с префиксом «*Chez*»*: Ше-Фьято, Ше-Бланше в Лимузене; Ше-Пиффто, Ше-Жанте в Шаранте; Ше-Ганья, Ше-Барью в регионе Тьер. В других случаях, причем в тех же регионах, деревня может называться просто по фамилии с префиксом «*Les*», указывающим на множественное число. В трех деревнях в регионе Тьер — Ле-Монданьо, Ле-Феррье, Ле-Гарнье — существуют до сих пор; в XVIII веке члены общин Гарнье и Киттар, расположенных рядом друг с другом, охотно брали в жены соседок. Тем не менее существование большого количества патронимических деревень, в частности в Верхнем Провансе, никоим образом не свидетельствует об их общинном происхождении, потому что в Верхнем Провансе, как и во многих южных регионах, никогда не было семейных общин. Родственники жили по соседству, но отдельно друг от друга, и из этих соседних домов в Провансе образовались патронимические деревни.

Было бы очень заманчиво объяснить наличие или отсутствие семейных общин разными юридическими условиями у крестьян Центральной и Южной Франции. На Юге крестьянам удалось гораздо раньше освободиться от многих феодальных повинностей, в отличие от некоторых регионов Оверни, Бурбонне или Бургундии, где эти повинности существовали даже в XVIII веке. В этих местах права крестьянина на обрабатываемый им надел земли были ограничены, а в случае отсутствия прямого наследника-сына, живущего в доме отца, этот надел мог перейти в руки сеньора. Избежать «права мертвой руки», то есть права феодала изъять после смерти крестьянина часть его имущества, в большинстве случаев лучшую, можно было благодаря правилу «совместного проживания в течение одного года и одного дня»: крестьянин мог присоединиться к общине своих родственников, даже достаточно дальних, и таким образом сохранить

* «*Chez*» переводится как «у»: «у Фьято», «у Бланше» и т.д.

свое имущество. Отсюда — широкое распространение семейных общин в регионах, где применялось «право мертвой руки». Это соображение приводят многие авторы начиная с XVIII века, но, надо сказать, это лишь одно из объяснений феномена семейной общины, наряду со многими другими — экономическими, социальными, эмоциональными.

Крупные семейные сельские общины наряду с эгалитарными и одноветвевыми семьями сформировали оригинальную модель общественного устройства. Их сложная организация поучительна. С одной стороны, они имеют нечто общее с системой одноветвевой семьи (*stem family*), с другой — частично используют принципы эгалитарной системы. По экономическим и демографическим причинам внутри общин, даже самых многочисленных, не могут жить дети всех ответвлений. *Numerus clausus* (то есть установленное ограничение количества кого-либо, в данном случае — численности семейной общины) требует исключения из общины какого-то количества индивидов в каждом поколении. Как пишет Феге по поводу общин региона Тьер в статье «Моравы, или объединенные братья» («Энциклопедия», т. X), «каждая из этих семей образует разные ветви; отпрыски этих ветвей заключают браки между собой таким образом, чтобы в каждом доме оставался лишь один сын, который будет продолжать род после смерти отца». Дети, покидающие общину, получают определенную сумму денег и лишаются прав на общее имущество. Это напоминает уход младших детей из родительского дома в одноветвевых семьях Юга.

В противоположность одноветвевой семье, в основе которой лежит проживание женатого сына в доме отца до его смерти и дальнейшее наследование имущества, в семейные общины каждый общинник вносит свою долю, унаследованную от предков. С появлением нового члена общины (например, благодаря браку) в общину поступает его доля, но это не очень влияет на функционирование сообщества в целом.

Формально это напоминало эгалитарную систему, но в реальности все обстояло сложнее: при вступлении в общину через заключение брака одновременно вносилась и доля общего имущества, и приданое.

Руководство большими общинами осуществлялось не патриархальными методами. Глава общины избирался пожизненно всеми членами сообщества. Благодаря анализу нотариальных актов XVIII века, предметом которых были выборы, известны личности избранных глав общины Киттар-Пинон. В 1705 году был избран Анне Киттар: ему было только тридцать семь лет, и он наследовал не своему отцу, а дяде, Блезу Киттару, несмотря на то что у этого Блеза были собственные сыновья того же возраста. По крайней мере, в общине Киттар-Пинон власть не принадлежала старейшинам и не передавалась по наследству от отца к сыну в старшей ветви рода.

Миф и утопия

В 1755 году Жоашен Феге де Вильнев описал большую семейную общину Киттар-Пинон в *Journal économique*; позже, десять лет спустя, опубликовал статью «Моравы, или объединенные братья»; в дальнейшем она получила распространение благодаря швейцарскому врачу Х.К. Хирцелю, а также маркизу Мирабо и другим физиократам. Эту удачную модель общественного и семейного устройства превозносили многие французские экономисты и агрономы. Мифический образ идеального социального устройства, одновременно патриархальный и демократический, был очень популярен в последние годы XVIII века и вызывал сопротивление революционному шоку.

«Статуты города Удэна, составленные совместно проживающими членами семьи Р.» («*Statuts du bourg d'Oudun composé de la famille R. vivant en commun*») Никола Ретифа де Ла Бретона входят в состав «Совращенного поселянина»,

изданного в 1776 году. Речь идет об утопической структуре, делается явный намек на «сплоченные овернские семьи». Ретиф восхваляет «полное равенство всех детей», но признает, что «они подчинялись старшему сыну в семье». Общий зал с печью, находящийся в придуманном автором «Жизни отца моего» доме, «вмещал тысячу человек; это была общая трапезная».

Двадцать лет спустя, в 1795 году, была опубликована книга Леграна д'Осси «Путешествие в Верхнюю и Нижнюю Овернь в 1787 и 1788 годах». В ней автор дает лирическое описание членов общины Киттар-Пинон, косматых блондинов, прямых потомков древнего кельтского племени арвернов.

С развитием индивидуализации экономисты, философы, эссеисты придают слишком большое значение архаичным принудительным формам жизни семейных общин, даже в момент начала их распада.

Одноветвевая семья, очень распространенная в разных регионах Франции, Германии, Италии и Испании, будет сопротивляться индивидуалистическим настроениям и тенденции к уравниловке среди наследников в XIX веке. Сельским хозяйством занимались мелкие собственники, отсутствие раздела наследства между сыновьями позволяло сохранить одноветвевую семью на протяжении жизни еще нескольких поколений, поэтому старинный обычай выбирать лишь одного сына в качестве наследника родительского дома и имущества как бы нивелировал уравнивательные положения Гражданского кодекса в отдельных французских провинциях. Младшие братья не требовали своей доли наследства, довольствуясь компенсацией со стороны наследника. Внутрисемейные межпоколенческие связи, как и круговая порука в деревнях с эгалитарной системой раздела имущества, ослабевали медленно. Изменения в структуре семьи в течение XIX века провоцировались как социально-экономическими потрясениями, так и культурной эволюцией.

СЕМЬИ. ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ ПРОТИВ КУТЮМОВ

Даниель Фарб

В деревнях, как и в городах, все, что относится к супружеству, в течение долгого времени тщательно отслеживалось и регламентировалось. Воспроизводство семьи было делом не только ближайших родственников, но и соседей, в особенности сверстников. Этот контроль будет сопровождать супругов всю их жизнь, им будут указывать, «чего нельзя делать». Конечно, привычным делом были скрытые или явные протесты и отказы подчиняться, но вплоть до последних десятилетий Старого порядка в самых разных слоях общества предание гласности нарушения правил и следующее за ним наказание составляли суть самого кутюма и на протяжении всей жизни человека сопровождали его переход из одного социального статуса в другой. В эти моменты жизни самоощущение человека полностью зависело от коллективного мнения. Ритуал требовал исполнения определенной роли и одновременно задавал параметры соответствия; это была обратная сторона его связующей функции. Таким образом, те, кто вступал в брак, испытывали обычное волнение не-офита, усугубляемое тревожным ожиданием общественного одобрения, потому что разного рода слухи неизбежно сопровождали любой брак...

В период XIV–XVIII веков эти действия подчинялись двойной цензуре — со стороны религиозных и светских

властей, которые после 1650 года ссылаются на «приличия» и запрещают «оскорбительную шумиху», которая нередко вызывает ссоры между супругами; более того, во Франции после 1740 года растет количество жалоб и судебных дел, объекты насмешек восстают. Модель общественного контроля постепенно отрицается, но не вызывает ли этот процесс сопротивления? Карательная роль ритуалов становится предметом споров, которые не стихают до сих пор. Для начала обозначим, о чем именно идет речь.

Ритуалы обличения

Празднование мая

Достигнув половой зрелости, девушка подвергалась испытанию, которое проводили ежегодно в рамках некоторых сезонных праздников. Во-первых, ночью 30 апреля к порогу дома «девушки на выданье» деревенские парни приносили различные «майские подарки». С одной стороны, это были как бы знаки уважения, с другой — эти подарки говорили о том, что люди думают о поведении девушки. «Язык цветов» был всем известен: растения с шипами намекали на чрезмерную гордыню девушки; бузина, обладающая неприятным запахом и легко лопающаяся в руках, сообщала всем о развращенности. Достаточно было самой малости, чтобы в ход шли все позорящие атрибуты: дурно пахнущее можжевеловое масло, помои, навоз... И даже хуже: в мае 1717 года один торговец скобяным товаром из Каркассона обнаружил на пороге своей лавки «кости и скелеты лошадей и других животных», а к вывеске были прибиты «бычьи рога». Утром соседи увидели все эти отвратительные останки. Катен, дочь торговца, сочла это мстью пятерых или шестерых соседских парней, тоже детей ремесленников. Каждый вечер, собрав отходы на живодерне, находящейся

за городской стеной, они приносили свои «трофеи» под окна девушки — «делали ей gamade», что на окситанском языке означало «майский подарок», — и пели песни «оскорбительного содержания», провоцируя скандал, о котором нам больше ничего не известно¹²².

Запах цветов, разбросанных у домов девушек в эти майские дни, говорит о качествах девушек. Во время карнавала, в особенности в средиземноморских странах, традиция еще более жестока: например, в том же Каркассоне распевали песню о «неразумной деве» — героине праздника, и разгуливали с ее чучелом; в песне откровенно рассказывалось о похождениях девицы. Мужское население, включая детей, разучивает песню в хижине на отшибе, где мужчины собираются зимой, и распевает ее на церковной паперти после окончания торжественной мессы в последнее воскресенье перед Великим постом.

В это время единственное, что подвергается пристальному вниманию, — девичья честь. Речь идет не столько о сохранении девственности, сколько о том, как девушка держится, как говорит и в особенности о ее способности сопротивляться ухаживаниям, быть осторожной, оказывая кому-то знаки внимания, и постоянной в своем выборе. В момент свадьбы акцент смещается: на передний план выступает целый комплекс требований.

Шаривари

Самое главное — чтобы вступающие в повторный брак были свободны. Это обстоятельство всегда отслеживалось церковью, поэтому в дело вступали колокольчики, рожки, фрикционные барабаны, щипковые инструменты, кастрюли и улюлюканье — поднимался невероятный шум. Кажется правдоподобной версия, что этот ритуальный шум как бы отделял живого супруга от покойного¹²³; таким образом,

молодоженам приходится платить за свое счастье, терпя всю ту какофонию, которую соседская молодежь устраивала во время свадебной церемонии. Тем не менее обычай «шаривари» достаточно живуч. В самом деле, союз вдовца и одинокой женщины нарушает правило, суть которого излагает капитан от инфантерии Дервиль, говоря о ритуалах Бигорра*: «Этот обычай мог появиться в связи с тем, что во времена, когда женщин было гораздо меньше, чем сейчас, мужчины, подогреваемые желанием обладать женщиной, должны были с горечью констатировать, что те, кто уже однажды был женат, лишают других возможности жениться. Не имея возможности изменить ситуацию без нарушения закона, молодые неженатые парни выставляли на посмешище желающих вступить в повторный брак, надеясь хотя бы таким образом предотвратить это событие»¹²⁴. В каждом поколении существует определенное количество «партнеров», которые могут вступить в брак друг с другом, и любой повторный брак — посягательство на возможность создать семью представителями молодого поколения**. Могут быть и другие причины для шаривари: например, слишком большая разница в возрасте, слишком заметное социальное неравенство вступающих в брак или принадлежность жениха к категории «чужаков» — как мы понимаем, «чужак» может жить всего лишь в соседней деревне, с которой жители деревни, где живет невеста, поддерживают тесные связи. Шаривари во время свадьбы — это позорное клеймо на вновь сложившемся союзе, которое может посеять раздор между молодыми и их семьями.

* Бигорр — местность на границе Франции и Испании.

** О важности этой «брачной экономики» говорит анализ обычая шаривари, сделанный Клодом Леви-Строссом в работе «Сырое и приготовленное» (*Lévi-Strauss C. Le Cru et le Cuit. Paris: Plon, 1964. P. 343-344. — Прим. автора; рус. пер. см.: Леви-Стросс К. Мифологии: Сырое и приготовленное. М.: FreeFly, 2006.*

Обращая внимание соседей на несоответствие супругов друг другу, обычай неявным образом гармонизирует союз мужчины и женщины и дает им возможность проявить добрую волю и откупиться от соседей. Сумма иногда устанавливалась обычаям, но в основном в XVIII веке каждый раз договаривались частным образом. Размах мероприятия, длительность и задиристость участников зависели от этой сделки. Если же молодые отказывались платить, обманывали или жадничали, дело принимало более серьезный оборот. Агрессивность молодых людей нарастала. В начале февраля 1787 года компания молодых гончаров из провансальского города Ваража преследовала ткача Жана Эйсотье, своего сверстника, и его нареченную Виктуар Ру, шестидесятилетнюю вдову. В день оглашения предстоящего бракосочетания они захватили вдову и с шумом возили ее по улицам на тачке. Спустя неделю они подкараулили пару у дверей нотариуса, где жених и невеста подписывали брачный контракт, и облили их водой и грязью. Наконец, в день венчания они пели оскорбительные песни перед церковью¹²⁵. Иногда в травлю включалась вся деревня, в качестве зрителей или участников, и дело принимало неслыханный размах. Посмотрим, что некто Прион, секретарь суда в Обэ, в лангедокском городке Вонаж, пишет в своей «Хронике» по поводу одного памятного шаривари: «Четверг, 4 февраля 1745 года. Господин Бодран, кожевник из города Сомьер, 64 лет от роду, брал в жены девицу Терезу Батифор, 44 лет; вместе их возраст составлял 109 лет. Девица говорит, что у нее двадцать два коренных зуба; у жениха же их только четырнадцать. Написали им какой-то более или менее подходящий возраст. Молодежь Обэ устроила им самый невероятный „кошачий концерт“. Жених не проявил должной щедрости. Обидевшись на его жадность, молодые люди в количестве ста семнадцати человек собрались и перекрыли все выезды из деревни и сняли колеса со свадебной коляски.

Господин судья при помощи пастухов самолично возводил барьеры, преграждавшие путь свадебному кортежу. Старейшие жители Обэ говорили, что никогда в этих местах никогда так не оскорбляли, как этих пожилых молодоженов. Все жители Обэ вышли из своих домов, чтобы насладиться этим унижительным зрелищем. Когда все участники свадебного кортежа сели на лошадей, их предупредили, что все дороги забаррикадированы. Жених с невестой и их гости поехали окружной дорогой; а молодежь и дети двинулись следом. Шум напугал лошадей, всадники вытирали грязь, которую в них кидали; невеста с какой-то девицей или женщиной сидели в плохонькой повозке, десять или двенадцать рассерженных молодых людей взобрались туда, под их тяжестью оглобля поднялась вверх вместе с коренной лошадейю. <...> Между Сомьером и Обэ есть два замка, Гаверн и Грестен, дороги к ним тоже были перекрыты. Пастухи присоединились к происходящему, звеня в колокольчики, шум был такой сильный, что слышно было в Обэ. Со всех сторон доносилось улюлюканье. То же самое ждало молодых и на улицах Сомьера; на пути их встречали импровизированные могилы с горящими свечами. В этом городе никогда не было ничего подобного; солдаты местного гарнизона стали стрелять по участникам шаривари. Их тут же схватили и заставили отвечать за преступление. <...> Господину Бодрану связали руки, посадили во главе кавалькады и в таком виде ввезли в город на посмешище жителям»¹²⁶.

Катание на осле

Достигнув такого размаха, шаривари перестает быть чем-то тайным, скрытым, ночным. Бесчинствующие молодчики захватывают одного из молодых супругов и делают из него героя нового действия. Приемы заимствуются из другого символического наказания, обычно применяемого

к парам, в жизни которых царит раздор. Один из супругов, забитый и подавляемый, как правило, муж, гораздо реже жена, подвергается самому обидному наказанию — катанию на осле (asouade), причем наказуемый сидит спиной вперед. Для этого мероприятия достаточно, чтобы ссора вышла за пределы дома — тогда она становится достоянием общест-венности. Самый показательный случай имел место в Бе-арне; посмотрим, что там произошло. 19 апреля 1762 года некто Раймон Блази, маркировщик тканей, которые про-изводятся в этом текстильном краю, зашел в кабак в горо-де Коарраз, чтобы промочить горло, и сел играть в карты; одним из картежников был хозяин заведения. Через не-которое время появилась Менина, его жена, и, сказав, что мужа якобы кто-то спрашивает, попыталась вытащить его из игры, но безуспешно. Тогда она накинулась на игроков, разорвала карты и потащила мужа домой. Все собравшие-ся, недовольные пассивностью Раймона Блази, пригрозили ему, что «прокатят на осле», и действительно, решение было моментально принято. Два дня спустя местный глашатай объявил во всеуслышание, что «24 апреля, в воскресенье, состоится прогулка на осле из Лабади в Могувер и что при-глашаются все желающие посмотреть на это». Назавтра объявление повторили, и вечером в воскресенье шествие началось. Впереди шли барабанщики, следом ехала двухко-лесная повозка, с которой местные весельчаки произносили рифмованные комментарии происходящего; далее появля-лись участники мелодрамы, «наряженные в плащи и шапки, один из них верхом на осле, другой на лошади». Действо, которое продолжалось до глубокой ночи, разворачивалось в строго определенном порядке: жена — роль которой, бе-зусловно, исполнял парень — хватала своего партнера за волосы и стаскивала с осла, затем осыпала градом ударов веретеном, которое всем демонстрировала. Следующий эпизод: игра в карты на спине осла; появившаяся супруга

размахивает веретеном, хватает карты и рвет их¹²⁷. Помимо фарса, разыгрываемого актерами, еще одна деталь вводит этот ритуал в церемониальный контекст. Если аббатства Могувера в то время и в той местности в реальности не существовало, о нем стоило бы упомянуть как о веселом братстве, которое организовывало карнавал. Такие братства существовали во многих городах — в Дижоне, Маконе, Лионе, Руане, в особенности их было много в XVI веке. Тем не менее после 1750 года в регионе Тулузы и на севере Каталонии «рогатые суды», «ослиные общества» и «плотоядные трибуналы» являются важнейшей частью ритуала, высмеивающего мужа-подкаблучника, и происходят в Пепельную среду*, кульминационный момент карнавала.

Ритуалы, связанные со смертью

Мы постепенно подходим к рассмотрению заключительного ритуала, без сомнения, самому особенному. Этот ритуал приводит умершего в мир иной. На протяжении всего Средневековья Церковь стремилась регламентировать бдения у постели покойного, процесс оплакивания и поминальную трапезу. Эти три момента были предметом особого спора. В то же время есть некоторые признаки того, что в ходе этих ритуалов выражалось общественное мнение. Похоронные плачи на юге Европы (*augost* в Беарне, *wosogo* на Корсике) были целым посмертным спектаклем, который устраивали женщины — большие мастерицы таких декламаций¹²⁸. К тому же мы встречаем повсюду, особенно на западе Франции, устные свидетельства настоящих бесчинств во время бдений и по ходу похоронного кортежа; эти эксцессы говорят о коллективном желании отторгнуть покойного.

* Пепельная среда у католиков — первый день Великого поста, соответствует православному чистому понедельнику.

Когда в 1640 году запретили не только свадебные «шаривари», но и все «ночные сборища», «неприличные песни» и «непристойные действия», сопровождавшие любые ритуалы, возникла идея, поначалу смутная, единообразить церемонии, которые мы только что бегло рассмотрели. Что общего мы видим сегодня во всех этих обрядах?

Во-первых, очевидное сходство языка. Во всех этих ритуалах присутствует набор одних и тех же способов выражения — запахи, музыка, театрализация... Шаривари происходит по ночам, «прогулка» на осле — при свете дня; цветы и прочие «майские подарки» доставляются под дверь девушке в тишине, все остальное сопровождается невероятным шумом. Все эти ритуалы при известных обстоятельствах могут дополнять друг друга. К тому же эти способы выражения, без сомнения, являются одним из признаков праздника: сопровождают шествия, карнавал и праздник мая, устанавливают вехи в календаре.

Это единство поддерживает одну и ту же идею и схожую динамику. Ритуалы эти оскорбительны, и все местные жители приветствуют их, даже если сами не участвуют в действе. Их молчаливое согласие, о котором свидетельствует почти полное отсутствие внутреннего сопротивления подобным вещам, вызвано полнейшей прозрачностью общественных отношений того времени. Ритуал указывает на то, что все и так знают, и превращает это имплицитное, скрытое знание в зрелище, которое не изменит ход жизни, но надолго испортит репутацию его «героям». Кроме того, как видно из приведенных примеров, средства, которыми пользуются организаторы, несколько разные: то, что приносят к дому девушки в качестве «майского подарка», масштабы шаривари, длительность и повторяемость «прогулки на осле» — все это зависит от масштаба скандала и согласия на проведение ритуала. Все дошедшие до нас случаи уникальны; несмотря на наличие общих правил, каждый раз события разворачиваются непредсказуемым образом. Решение

провести тот или иной ритуал каждый раз принимается спонтанно, и отнюдь не все легкомысленные девицы, пожилые люди, вступающие в повторный брак, или мужья-подкаблучники подвергаются осмеянию. Только весь набор претензий по поводу какой-либо истории, произошедшей с кем-то из местных жителей или его семьей, доводит до осуждения; отсюда очевидное несоответствие между поводом для проведения ритуала — например, чересчур неравным браком — и тяжестью наказания, которым, по своей сути, являются все эти улюлюканья и распевание сочиненных на злобу дня песен. В городке Монреаль д'Од в 1769 году скромному сельскохозяйственному рабочему в ходе шаривари разбили камнями дверь и сожгли изгородь всего лишь за то, что его будущий зять жил в городе Лезиньян, находящемся на расстоянии пятнадцати лье. Но разгуливающая молодежь с пеной у рта доказывала другое: якобы девица забеременела от жениха-чужака, а другую он ограбил на 80 ливров; одно его присутствие в Монреале превратило дом зятя в бордель¹²⁹, и шаривари во время свадьбы таких людей показывает всю неприглядность их жизни, а, следовательно, проведение подобного обряда можно оправдать. К тому же, как только появляется новость о готовящейся «церемонии», жертва сразу об этом узнает; иногда даже к ней заранее приходит делегация «актеров» и официально информирует. Смягчить ситуацию еще возможно: можно заплатить, можно угостить бузотеров выпивкой или даже принять участие в шаривари. «Мне ничего неизвестно о жалобах новобрачных» или «Молодые люди устроили шаривари, и новобрачные восприняли это с благодарностью», — такие комментарии представителей власти встречались вплоть до 1740 года. С теми же, кто, как пожилые новобрачные из Обэ, игнорирует весельчаков, поступали круто. «Торговлю» с бузотерами, которая изначально являлась частью ритуала «шаривари», но на деле встречалась и при проведении всех прочих позорящих ритуалов, провоцировал страх потери авторитета. На деле организаторы

проведения ритуалов были готовы к примирению, и только от сговорчивости жертвы зависели масштабы готовящейся акции. Таким образом, в середине XVIII века в судах меньше обсуждалась законность проведения подобных ритуалов, чем цена, которую можно было заплатить, чтобы умерить пыл зачинщиков.

Исполнители ритуалов

По масштабам их поля действия, по разнообразию выразительных форм и эффективности наказания все эти ритуалы представляются нам средствами строгого социального контроля, благодаря которому поддерживается порядок в такой важнейшей сфере человеческой жизни, как взаимоотношения полов. Но что нам известно о реальном распространении этих практик при Старом порядке? Из-за полицейских и церковных запретов они были распространены только среди простонародья в городах и деревнях. Есть, однако, некоторые нюансы. Вспомним хотя бы «бал объятых пламенем»*, в ходе которого на глазах полубезумного короля Карла VI заживо сгорело несколько придворных, переодетых в «диких людей»; два века спустя, если верить Бассомпьеру**, в царствование Людовика XIII при дворе был в присутствии Гастона Орлеанского устроен шумный ритуал шаривари по случаю женитьбы офицера на вдове. Конечно, эти церемонии не имели целью никого наказать и стали просто придворными играми, придающими пикантности свадебной церемонии. Так продолжалось в городах довольно долго, и даже

* Бал-маскарад в Париже 28 января 1393 года, во время которого по трагической случайности на некоторых придворных загорелись пропитанные воском карнавальные костюмы.

** Франсуа де Бассомпьер, маркиз д'Аруэ (1579–1646), — автор пространных мемуаров о придворной жизни своего времени.

представители высшего общества иногда беспокоили полицию. Например, в ночь на 27 июня 1750 года по случаю повторного брака одного вдовца молодые люди, включая двух офицеров, раздобыли где-то музыкальные инструменты и устроили концерт под его окнами; проходивший мимо лейтенант из патрульной службы стал им угрожать, вернулся, схватил заводилу за воротник. Дело происходило в дорогом квартале. Шум привлек внимание некоего представителя власти, офицеров, дам, проводивших вечер в соседнем доме; все это общество принялось освистывать лейтенанта. Дело приняло серьезный оборот, военное командование тотчас же замяло его: «Мне довелось поговорить с господином генеральным прокурором, который сказал, что, согласно духу и букве закона, игра на означенных музыкальных инструментах не является частью шаривари, что патрульный лейтенант был неправ и своим неосторожным вмешательством вызвал весь этот скандал. Я не припомню, чтобы новобрачный подавал жалобу или вызывал этого офицера, что свидетельствует об опрометчивости его поступка»¹³⁰.

В городе и в деревне

Итак, в городах в XVIII веке шаривари бывали разными. Даже если всем известны причины, по которым проводится ритуал, способы его проведения были различными, и площади и улицы заполняли в основном исполнители «народных» ритуалов. Надо сказать, что деревня и город здесь во многом отличаются друг от друга. Бесспорно, в деревне ритуалы те же, что и в городе, чему можно найти массу примеров в XIX веке, но если шаривари и похоронные ритуалы в деревне представлены широко, то другие обряды проводятся более сдержанно или по крайней мере реже, чем в городе. Карнавальное осуждение девиц агрессивно только в городах или больших селах. Здесь женщине указывается

на ее положение служанки, вынужденной подчиняться сексуальному доминированию хозяина, или белошвейки, которой следует быть очень бдительной, чтобы сохранить свою относительную независимость. В деревнях же ритуальная цензура вписывается в общественные отношения, одновременно более равноправные, более стабильные и более запутанные; очень редко незамужняя девица бывала одинокой и беззащитной, да и осуждение оказывалось менее выраженным. В общих чертах в XVIII веке полный набор ритуалов-наказаний, стремление довести их до крайности, привязать к календарным праздникам является скорее уделом горожан — ремесленников, лавочников, мелких служащих.

Обозначив различия, уточним теперь социальную сторону этих ритуалов. В самом деле, если большинство населения молчит, фигуры организаторов и вдохновителей выходят на первый план. Кто они? Как связаны между собой их роль блюстителей приличий и их собственное социальное положение?

Исключение: группы женщин

В Кастельнодари в 1735 году группа из пятнадцати женщин преследовала госпожу Меликс, обвиняя ее в сводничестве дочери, в то время как ее зять служил в гусарском полку: «Они сочинили и распевали песню, в которой называли эту Меликс шлюхой и пьяницей... и распространяли текст песни; привлекли детей Бурреля к оскорблениям в ее адрес». В куплетах, написанных на окситанском языке, которые удалось восстановить следствию, говорилось о склонности дамы к выпивке, а ее супруг изображался завсегдатаем кабака и подкаблучником. Шесть обвиняемых — женщины в возрасте от двадцати пяти до сорока лет, многие из них держат лавки, и все, за исключением одной, в состоянии написать свое имя; одна из них, главная заводила, уверяла, когда ее

допрашивали по поводу этой песни, что не знает местного наречия¹³¹. Есть свидетельства о том, что сравнительно недавно, в начале XIX века, в местности Во женщины, многие в сопровождении детей, прибывали к дверям рога и писали на стенах оскорбления в адрес некоего приказчика, соблазвившего чужую невесту, в адрес вдовы и дочери врача, которых обвиняли в безнравственности, в адрес супруги старика, имевшей любовников... Конечно, женщины крайне редко занимались такими вещами, но именно в исключительности таких проявлений скрыт глубокий смысл. Во-первых, эти примеры свидетельствуют о том, что в торговых городках Лангедока женщины имели некоторую экономическую и культурную свободу, что они больше не довольствовались лишь преданием гласности чье-либо неблагоприятного поведения. Но нам представляется, что самое главное заключено в другом. Во всех действиях участниц этих акций, в их жизненных принципах, в желании исправить чье-то поведение было нечто показное. Что бы они ни делали — защищали забеременевшую девицу или порицали разврат других, — они пытались защитить самих себя, демонстрируя таким образом собственную безупречность. В этих обстоятельствах ритуал свидетельствует как об аморальности людей, против которых он направлен, так и о высокой нравственности проводящих его женщин. В Мезьере в регионе Во в 1817 году некий священник, в целом крайне враждебно настроенный по отношению к такого рода явлениям, об этих акциях отозвался положительно¹³².

Правило: молодежь

Теперь рассмотрим другую ситуацию, свойственную XVIII веку, в которой на передний план выступают молодые парни. Контраст окажется очень впечатляющим. Здесь бессмысленно искать какое-то единообразие, потому что офи-

циальной морали они противопоставляли другие типы поведения; и так как для представителей этой возрастной и социальной группы важнее всего была внешняя сторона ритуалов, в которых они были основными участниками, следует рассмотреть подробнее особенности их манеры действовать.

Ограничим предмет исследования и рассмотрим Молодежь — с прописной буквы — маленького лангедокского городка Лиму, расположенного в долине Од, центре текстильной промышленности, где в 1786 году проживало 6500 человек. Население было довольно большим, разнообразным по составу и иерархизованным; в основном жители занимались промышленностью и торговлей; по многим признакам, молодежь в ту эпоху достаточно сильно лихорадило. Действительно, в Монпелье обнаружено более сотни малозначительных и серьезных, аккуратно составленных и сумбурных консульских протоколов, решений политических советов, следствий, проведенных сенешалем*, и жалоб в адрес коменданта провинции на молодежь¹³³. В 1746 году в «Жалобе на Молодежь Лиму» господина Терье, приемщика из соляной палаты, можно найти самые разнообразные жалобы: «Молодежь Лиму очень распущенная, невоспитанная, днем и ночью оскорбляет мужчин и женщин на улицах. За восемь лет, что я живу здесь, мне довелось увидеть всякие безобразия, совершенные группой из двенадцати человек, которые собираются в чьем-либо доме и замышляют дебоши, устраиваемые каждую ночь. Они все довольно взрослые, многие не имеют ни отца, ни матери и прогуляли свое наследство, так что попадаться им на глаза опасно, потому что они не только наносят оскорбления, но и чуть ли не выламывают двери, не щадя даже религиозных обитателей, мужских и женских; недавно вдребезги разбили дверь приюта; они

* Сенешаль — представитель местной судебной власти в феодальной Франции.

похищают дверные молотки, затыкают фонтан, снабжающий водой весь город, в результате чего случаются прорывы труб, перелезают через стены во дворы и сады, откуда воруют домашнюю птицу и все, что попадает под руку, ломают каменные скамейки, стоящие около домов и вокруг площади, бьют стекла и бесчинствуют как только могут. Вот уже два года я терплю от них разные неприятности. Какими только оскорблениями они не осыпали меня, мою жену и моих дочерей! Они кидают камни в окна, сломали скамейку, стоявшую около входа, и ее больше нет, затыкают замок входной двери гвоздями и постоянно с ожесточением стучат в дверь, крича, что весь город горит...»

Эти молодые люди, терроризирующие округу, в отличие от молодежи Прованса или Пуату, находятся в ленной зависимости от консульской власти или власти феодала. В Лиму вспоминают о молодежи как об особой социальной группе только в дни торжеств, когда надо провести парад. Тогда буквально указывают пальцем на «отдельных молодых людей», на «группу молодежи», на «юных распутников», социальное происхождение которых в основном бывает неясно. Бандой, которая преследовала по неизвестным причинам приемщика соляной палаты, если верить его словам, заправляли «какие-то голодранцы». Один из них, некто Пулярес, в своем длинном прошении клянется честью купца, что хоть он и принимал участие в некоторых нехороших делах, но в них не было ничего «преступного»; что же до его приятелей, которые любят «пошутить» вместе с ним, то все они — отпрыски «лучших семей этого города»; ему вторит некий розничный торговец, заявляя о клевете. В 1757 году молодые люди, «занимающие не последнее положение в городе», устроили настоящий бунт против представителей суда, которые силой привели в дом двух молодых проституток. В 1772 году епархиальный инспектор публичных работ, которого ославили как рогоносца во время карнавала, как-то раз ночью

«узнал голоса... молодых людей». В каждую банду входит по несколько неженатых молодых людей из зажиточных буржуазных семей, которые втягивают в свои развлечения подростков, и мы обнаруживаем среди них представителей всех городских кругов — кожевников и текстильщиков, производителей и торговцев. В начале 1770-х годов, когда молодежь ожесточенно сражалась за свои карнавальные свободы, ряды борцов укрепились молодыми носильщиками, и против освистанных, оскорбленных, осмеянных судей началась настоящая война. Конечно, время от времени происходят социальные конфликты, когда во время карнавала сталкивается простонародье, шествующее под звуки барабанов и гобоев, и «золотая молодежь», танцующая под аккомпанемент скрипки, но тесные связи — торговцев и их клиентов или просто соседей — смягчают и маскируют эти столкновения. Для общества в целом стиль жизни и нравы молодежи, принадлежащей к разным слоям общества, одинаковы.

Нарушение неприкосновенности пространств

Молодежь постепенно захватывает все пространство городов. Окраины находились в ее полном распоряжении: площадка за городскими стенами, где происходила игра в шары, запрещенная в 1765 и 1767 годах, — так много насилия там происходило; канавы, где проститутки отдавались при свете дня; даже улицы внутри городской черты, поблизости от городских ворот, идущие вдоль монастырских стен, которые защищают от любопытных взглядов. К этому стоит добавить постоянно меняющие место расположения притоны, игорные заведения и дома свиданий. По ночам молодежь выходит на улицы и заполняет весь город. Булочнику, повитухе, лавочнику, возвращающимся домой, по дороге попадаются большие компании, встречи с которыми добропорядочные граждане стараются избежать. Молодежь царит на ночных улицах

и постоянно ломает порядок, установившийся в XVIII веке даже в самых небольших городках.

Улица постепенно становится общественным пространством. Городское начальство Лиму запрещает выпускать на улицу домашнюю птицу, надолго оставлять повозки с сеном, которые перекрывают движение; свиней с этих пор следовало разводить за пределами городов; запрещалось выливать помои на улицу. В то же время в центре городов возникали достопримечательности. В Лиму, например, главная городская площадь была объектом ревностной заботы членов городского управления. С трех сторон ее окаймляли аркады, дома были украшены балконами; на ней всегда было многолюдно и шумно: летом толпа двигалась вокруг фонтана, в плохую погоду люди прятались под навесы. На площади было много лавок, каждую неделю проходили ярмарки; весной и летом там ежедневно собирались поденщики и ждали предложения работы; по воскресеньям верующие, выходявшие из расположенной поблизости церкви Сен-Мартен, останавливались побеседовать на площади. После чудовищного пожара 1693 года деревянные опоры, полы и элементы фасадов постепенно стали заменять камнем, фонтан был увеличен и подновлен. На этой ухоженной площади ежегодно проводились ритуалы, наводившие ужас на весь город. Вот что рассказывала обезумевшая от страха женщина, свидетельница событий 28 января 1771 года: «Центральная городская площадь была освещена огнем, который, казалось, поднимался из-под навесов; из-под одного навеса во все стороны летели горящие угли; сами навесы были сделаны частично из камня, но в основном из деревянных досок, как и полы в домах горожан».

В августе 1748 года другая банда залила водой дом одного торговца: «В центре нашей площади находится большой и красивый фонтан с довольно большим бассейном, куда стекает вода; этот бассейн всегда полон, чтобы в случае

пожара можно было набрать воды; вода вытекает из бассейна маленькой струйкой и течет по канавке, никому не мешая; но эти молодые хулиганы запрудили канавку, повернули ручей в другую сторону и направили вниз по довольно крутому склону прямо к моему дому; у нас там установлена решетка на воротах, чтобы во двор попадал свет. Вода из запруженного бассейна хлынула во двор».

Негласные правила молодежных гуляний таковы, что все, что попадает ночью на их пути, находится в их власти. Они ломают деревянные и каменные скамейки, стоящие вдоль фасадов домов, громят лавки торговцев на крытом рынке, переворачивают столы мясников, приносят откуда-то стремянки и залезают высоко, чтобы сбросить вазы с цветами, стоящие на окнах, или сорвать клетку с птицами и швырнуть ее в огонь.

Этот вечный шум заставляет как можно надежнее закрывать дома и дворы, что еще больше подогревает тягу к разрушению. Двери, барьеры скорее символические, нежели материальные, открываются весьма грубо: один цирюльник жаловался на парней, которые шутки ради выломали его дверь и разбили кувшин с водой, стоявший рядом с ней; «Господин Бернар Реверди, портной, рассказывал, что около одиннадцати часов вечера работал у себя в мастерской, и вдруг толпа молодежи стала стучать ногами в двери всех домов на улице; выломали замок, крюк и засовы его двери. <...> Когда он хотел выйти и посмотреть, кто это натворил, младший сын накинулся на него со словами: „Как ты, дурак, осмеливаешься выходить против такой банды! Черт побери тебя и весь город!“ И стал наносить отцу удары камнями, от чего тому пришлось ретироваться в свою мастерскую и запереться там» (1747).

Молодежь периодически наведывалась и на огороды, на птичьи дворы и в крольчатники, расположенные в окрестностях городов, в близлежащих деревнях и феодальных

владениях: «Подозревают, что это именно они во время карнавала украли из замка Турзель всю птицу, индюков и прочую, а также ограбили многие другие окрестные замки» (1760).

Траты без счета

Помимо подобных развлечений на улицах и в домах, у молодых горожан и сельскохозяйственных рабочих была еще одна страсть — неумная трата денег. Праздники, и в первую очередь продолжительный по времени карнавал, — главный повод для мотовства. Все начинается 1 января с разгромов домов и заканчивается вечером в Пепельную среду. Хотя наличие роскошного карнавального костюма не было еще требованием времени, но платить музыкантам, игра которых сопровождала танцы на улицах, все же приходилось. Враждующие банды с трудом делят между собой услуги музыкантов, которых приглашают иногда издалека: в 1763 году три гобоиста — из Виллардебелья, Сент-Илера и Эсперансы — заработали на троих двадцать семь ливров за вечер Жирного вторника и девятнадцать — в Пепельную среду. Скрипачи, приглашать которых считалось более приличным, зарабатывали вдвое больше. Надо сказать, что музыка в XVIII веке стала обязательной статьей расходов на молодежных праздниках; в любое время года и по любому поводу — будь то ухаживание за проституткой, шаривари, нападение на заезжего буржуа, новогодняя вечеринка в тюрьме — нанимались гобоисты или скрипачи.

Другие расходы, достигающие пика в долгие зимние вечера, — это азартные игры. Вечно преследуемые и вечно возрождающиеся, они тайно проводятся в домах или в садах на окраинах. Наряду с посещением кабаков и проституток игорные столы поглощают все деньги как работающих парней, так и «детей порядочных семейств». В разгар карнавала

1769 года судья получил анонимное письмо: «Недостойно порядочного человека не подписываться, но я вынужден так поступить, опасаясь, как бы со мной не случилось несчастье. Как отец, я обращаюсь к вам с просьбой положить конец азартным играм, уже давно процветающим в нашем городе. Дети разоряют меня, многие семьи уже разорены. В нашем городе игорный притон устроил приезжий господин Балада, изгнанный из Памье за организацию азартных игр. У него есть дом около Корделье, дом служит только для игры. Мне известно, что господин Андрие [главный судья] предупреждал его, чтобы он прекратил свой промысел, тем не менее игры проводятся день и ночь; это происходит по соседству с церковью, до которой доносится шум драки...»

Очень часто содержателей игорных заведений обвиняют в том, что они принуждают своих завсегдатаев к воровству: «Молодые люди бесчестят себя, чтобы выплатить карточные долги». Рейды общественности безрезультатны: как только раздаются предупреждающие оклики, все огни гасятся, в наступившей темноте собравшиеся палками разбивают фонари судейских и их слуг, и игроки, толкаясь, разбегаются. В этих злачных местах, по словам соседей, которым следствие развязывает языки, молодые люди «договариваются о том, как они будут совершать налеты на дома» и отправляются болтаться по городу «с ужасающим шумом».

Отношения с проститутками — также очень убыточное дело. В Лиму в XVIII веке не существовало публичных домов; проституция была семейным делом: вдова с дочерью, две сестры, дочери разорившегося подмастерья с мельницы... Люди женатые посещают их тайком, соседи видят, как они крадутся вдоль стен в сумерках, пряча лицо; молодые парни, наоборот, ведут себя демонстративно: целуют этих женщин прямо на улице, поют им серенады, только их приглашают танцевать во время праздников, а главное — дарят подарки, которые проститутки с гордостью выставляют напоказ.

Сестры Анна и Маргарита Паскаль, например, которые между 1752 и 1758 годами были притчей во языцех, «одеты очень чисто, их одежда, головные уборы и кружева стоят дороже, чем у городских дам и барышень, а на обуви — серебряные пряжки». Молодые люди демонстрируют настоящую любовную лихорадку: в 1754 году один ученик ювелира украл у хозяина несколько кусочков серебра и испанский пистоль и подарил это старшей из сестер, Анне, а на деньги своего отца купил ей прекрасный муслин, из которого она заказала себе передник. Другим девицам обожатели дарили столовое серебро, золотые кольца...

Общественное устройство и узаконенный беспорядок

Ночные безобразия в городах, проматывание крупных сумм ради удовольствия — таковы были, по свидетельству соседей и жертв, правила жизни молодых людей, которые без конца донимали окружающих. В то время в городах звучали оскорбительные песни, обыватели, жители других городов и скромно державшиеся девушки освистывались, им в окна летели камни, отбросы, на них нападали в ночи люди в масках; огонь и звуки скрипки одновременно выдавали их приближение и защищали. В 1773 году проводилось шаривари по всем правилам против вдовы из хорошей семьи, которая, соблюдая траур по отцу, решила выйти замуж. Так как жених отказался платить, в них полетели камни и грязь. Начиная с 1770 года молодежные действия достигают театральных масштабов, продолжают в течение всего года и кульминация их наступает во время карнавала. Детали можем проследить по событиям 1772 года. Начиная с августа предыдущего года героем песни, которую распевали более ста молодых людей, становится Жан-Пьер Аман Дюфур, инспектор общественных работ. Молодежь пела эту

песню с наступлением ночи у него под окнами, однажды даже была попытка проникнуть в дом, чтобы, без сомнения, поторговаться или же захватить хозяина. С приближением карнавала молодежь начала атаковать инспектора с флангов, из домов булочников Фреголи и Л'Озино. Молодежь ходила из дома в дом, «танцуя и распевая песни, крича время от времени: Couïou! Couïou!», что означает «рогоносец». Таким образом прославляют несчастных персонажей длинной песни из пятнадцати куплетов под названием «Новая карнавальная опера». Обманутый женой, которая предпочитает молодых мальчиков, импотент, не имеющий детей после пяти лет брака, рогоносец должен принять свою судьбу и самостоятельно вписать золотыми буквами свое имя в книгу, которая будет храниться в «Архивах карнавала». Надо полагать, каждый год пародийная направленность текста менялась: опера 1772 года стала политическим заявлением в 1775-м, судя по дошедшему до нас названию: «Законы Великого Корнелиуса с речью генерала рогоносцев». После Нового года работа идет по нарастающей: молодежь сочиняет, репетирует и разыгрывает сцену, сатирическая мощь которой во многом зависит от текста. Самые грамотные из молодых людей переписывают текст: этим занимается, как правило, какой-нибудь студент или служащий. Таким образом, социальные слои как бы перемешиваются. Пьеса создана на окситанском языке, на котором вот уже два века никто не пишет, и от этого звучит еще откровеннее и непристойнее. Молодежь присваивает авторство себе; переложённая на музыку и записанная, она становится их самым острым, самым страшным оружием.

Эта картина молодежных нравов в маленьком городке на закате Старого порядка позволяет сделать много интересных выводов. Тех, кого можно было бы назвать блюстителями нравственности, осуждающих неравные браки, нахальных девиц и мужей, закрывающих глаза на похождения

жен, — на самом деле власти и их собственные сообщества обвиняют в дебошах, разврате, поведении, неконтролируемом до такой степени, что благие намерения проводимых ими ритуалов отныне становятся лишь предложениями для разгула. Не доверяя словам, клеймящим разрушительную роль молодежи, давайте для начала определимся с логикой, которая ею двигала.

Представляется возможным, что некоторый общественный порядок устанавливался теми, кто находился вне этого порядка. В данном случае предметом контроля является супружество, а контролируют его те, кто еще не вступил в брак, кому еще не надо заботиться о доме и семье и кто, тем не менее, имеет право и даже обязан предотвращать семейные проблемы, предавая их гласности. Выразительные средства, используемые при этом, сами состоят из диссонансов: шум, нарушающий музыкальную гармонию; слова и речи, высмеивающие благопристойность; предметы, сломанные и сдвинутые с мест. Но в более общем плане — молодежь чувствует себя обязанной постоянно сотрясать общественные устои, все время приближаясь к границам допустимого. В деревнях эти дикие акции проводятся в лесах и пустошах, несколько в стороне от жилых кварталов; в городах же все происходит на территории, в XVIII веке уже имеющей установленные границы и разделенной на определенные зоны, но ночью возможно все что угодно. С другой стороны, в деревнях, как и в городах, каждый дом добровольными взносами или даже воровством, к которому в данном случае относятся терпимо, участвует в возмещении убытков, нанесенных молодежью. Молодые люди играют в азартные игры, заключают пари, устраивают праздники, и все их развлечения подразумевают неумеренные траты, а главной идеей является полное отрицание бережливости как добродетели. Жизнь показывает, что такое поведение лангедокской молодежи в XVIII веке было временным

и определенным образом упорядоченным, потому что женившись и обзаведясь детьми, молодые люди полностью меняли образ жизни, конечно, не забыв устроить праздник по поводу появления новой главы семьи.

Скрытая логика подобного поведения молодежи заключается в том, что, стиснув зубы, но без большой борьбы общество в целом и некоторые представители власти Старого порядка принимают обычай, который старшее поколение тоже практиковало в свое время, «потому что молодежь должна перебеситься». Но все чаще парадоксальность появления порядка из беспорядка выходит на первый план: подобные заботы демонстрируют лишь невоспитанность их участников.

Общественный порядок и сфера частной жизни

Почему же все увеличивалась сила исключения, предполагающая, помимо давления со стороны светской и религиозной власти, эффективную поддержку несколько размытых границ между слоями локальных сообществ? Это результат долгой истории, которую мы постараемся проследить.

Запреты церковные и парламентские

Церковь первая осудила шаривари, направленное против вдовцов, по соображениям литургической дисциплины. Второй брак так же свят, как и первый — следовательно, высмеивать его значит идти против Церкви. Компьенский церковный собор 1329–1330 годов зафиксировал положения, которые десятки синодов и епархий будут строго соблюдать, особенно во Франции и Италии, вплоть до середины XVIII века¹³⁴. Надо сказать, что Церковь долгое время лишала повторный брак какой бы то ни было торжественности.

Во-первых, в связи с тем, что родство по браку сохраняется, несмотря на то что один из супругов овдовел, количество подходящих кандидатов на повторный брак сокращается, так как, согласно канонам, брак между родственниками до четвертого колена включительно считался аморальным. Во-вторых, образ вдовы благодаря перу моралистов приобрел некий дьявольский ореол, делающий общение с ней сомнительным и малопочтенным. Все это связано с главным: во многих епархиях повторные браки не благословлялись Церковью. Таким образом, надо полагать, что Церковь горячо, но безуспешно противостояла всем этим ритуалам, идущим вместе и конкурирующим, в результате чего появилось довольно странное таинство без ритуала.

Даже если в первое время светские власти пользовались лексиконом прелатов, они преследовали другие цели. Для начала скажем, что в XIV и XV веках полиция и суды не занимались этими ритуалами как таковыми, а только в связи с каким-то несчастьем — массовой дракой, гибелью кого-то из участников... В результате дело часто решалось в пользу молодых холостяков, вздумавших контролировать чужую супружескую жизнь. Как только порядок становится целью и светской власти, и церковной, появляются не только скрытые, но и явные запреты: прокатолически настроенный парламент Тулузы издает его в 1538 году и четырежды переиздает в течение XVI века. Потом устанавливается обычай: парламенты Бургундии в 1606 году, Бордо в 1639-м, Экс-ан-Прованса в 1640-м и так далее устанавливают правила, действующие на территории всего королевства. Несколько удивляет, что во всех этих актах упоминается только шаривари и что нацелены они не столько против соблюдения таинства, сколько на сохранение общественного порядка. Почему существовал заговор молчания вокруг всех прочих оскорбительных ритуалов, нарушающих общественное спокойствие не менее, а в случае «прогулки на осле» — еще в большей мере?

Наказания ритуальные и юридические

То обстоятельство, что приговоры выносились тайно, говорит о скрываемом напряжении, царившем в юридическом мире. Местное законодательство и практика наказаний противопоставлялись друг другу. Как написано в одном документе от 1375 года, в городе Санлис по отношению к «мужьям, которых били жены», применялось правило «провоза на осле задом наперед»; в 1404 году похожая статья появляется в «Кутюмах» города Сентонж; в 1593 году бальи* города Омбура постановил, что, «согласно старинному обычаю», женщина, которая избила мужа, должна сесть верхом на осла задом наперед, а ее слабак-муж будет водить этого осла в поводу. В Англии времен Тюдоров и Стюартов суды назначали наказание в виде прогулки верхом на лошади задом наперед, мужчине — в женской одежде, женщине — в мужской¹³⁵; иногда эта прогулка сопровождалась какофонической музыкой (*rough music*)**. Три парижских приговора, вынесенных между 1729 и 1756 годами, и один тулузский кутюм, составленный не позднее 1775 года, предписывают катать задом наперед верхом на ослице сводницу, а ее мужа, если таковой имеется, следом за ней на осле; в Тулузе упряжка должна быть с бубенчиками. «Будешь бегать по городу в перьях и с корзиной на голове» — такую угрозу часто можно было услышать в Лангедоке на протяжении всего XVIII века — мы встретили его трижды во взятых наугад документах. Эти слова напоминают о наказании проституток и неверных жен: их обмазывали медом, а затем обваливали в перьях, на голову надевали корзину и в таком виде катали на осле; так поступили, например, с Селестиной в романе Фернандо де Роха-са. Еще было принято разбирать крышу, бить окна и двери,

* Бальи — в дореволюционной Франции действующий от имени короля или сеньора представитель административной, судебной и военной власти во вверенной ему области.

** *Rough music* — английский аналог французского шаривари.

ломать повозки, портить колодцы; во многих регионах романской и германской Европы подобные «народные обычаи» встречаются в арсенале официальных наказаний вплоть до классической эпохи¹³⁶.

Все эти наказания предполагают присутствие публики, не в качестве зрителей, которые пришли посмотреть на поучительный пример, но в качестве активных участников, так как чем больше будет смеха, лацци*, всякого рода сатирических импровизаций, тем действеннее окажется наказание. К тому же судьи, которые выносят решения, и толпа, которая участвует в этом карательном балагане, на деле разделяют убеждение, что преступление и наказание — вещи взаимосвязанные, что наказание обозначает вину, карает нарушителя порядка и смягчает тяжесть проступка. Таким образом, вся эволюция карательной системы одновременно укрепляет, контролирует и обособляет сцену наказания, которая теперь требует наличия огороженной площадки и торжественного к себе отношения, и разрывает символическую связь между виной и наказанием, в конечном счете приходя к некоему абстрактному тарифу, который на основе французского уголовного кодекса, но с национальными особенностями в каждой стране будет установлен по всей Европе. Сказывается медленное, но верное влияние эпохи Просвещения: к концу XVII века запрещается сожжение на костре, ритуальные наказания тоже выходят из употребления, и судьи, которые сталкиваются с делами о порочащих ритуалах, могут теперь без всяких оговорок утверждать их полную незаконность.

В 1610 году после памятного процесса, где адвокат шаг за шагом защищал моральную и юридическую легитимность ритуала, парламент Бордо осудил зачинщиков «церемонии, которую называют прогулкой на осле», которой подвергли

* Лацци — буффонные сценки в комедии дель арте, незначимые для развития сюжета.

«мужа, избитого женой»¹³⁷. В 1655 году суд в Байонне вынес постановление против лиц, «устроивших гонки на животном, называемом ими ослом или ослицей». Описывая запрещенные ритуалы, к которым будут отнесены, например, «порочащие стихи» (Байонна, 1655), «оскорбительные песни с непристойными словами» (Тулуза, 1762), юристы относят их к «запрещенным ночным сборищам», «вымогательству», «пасквилям» и т.п., а местные постановления периодически описывают конкретные случаи, когда «молодые люди собираются вместе, в основном по праздникам и воскресеньям, бегают по ночам по улицам, поют непристойные песни и устраивают разного рода беспорядки» (Монпелье, 1737). Репрессии применяются все чаще; будучи направленными в конечном счете не столько на какой-то конкретный проступок, сколько на весь стиль поведения, они начинают заботить тех просвещенных деятелей Контрреформации, которые усвоили новый язык. В течение всего XVIII века приходилось правильно информировать подчиненные юридические организации, в особенности деревенские, руководство которых было слишком склонно следовать обычаям или расправляться со своими местными врагами.

Жалобы жертв

Возможностей прибегнуть к юридической помощи становилось все больше. В XVIII веке все ритуалы рассматривались судами, причем все чаще и чаще. В промежутке между 1700 и 1790 годами уголовная палата парламента Наварры рассмотрела сорок семь случаев шаривари, цифра скромная, но значимая; впоследствии подобные дела начал рассматривать высокий суд Беарна. Только во второй половине века парламент Тулузы выпустил более пятисот инструкций; в Провансе дело обстояло похожим образом, а следствия, которые должны были проводиться в регионах, без сомнения,

подтверждают тенденцию¹³⁸. Даже если спонтанные общественные действия имели место, подавляющее большинство этих казусов начинается с частной жалобы. Благодаря силе традиции устанавливалось относительное, но необходимое согласие между участниками ритуала, который больше не проводится строго определенным образом; рискуя вызвать тяжелые последствия, некоторые без колебаний пренебрегали опасностью. Что было предметом тяжб? Что лежало в основе социального протеста жертв?

Заметно возрастает сопротивление поборам, производимым молодежью; проведение ритуалов оказалось делом достаточно прибыльным. Даже те, кто не был стеснен в средствах, прибегали к разным уловкам, чтобы не платить выкуп в случае неравного брака и не откупаться от шаривари. Зажиточные жертвы этих ритуалов восставали против все возрастающих appetitов молодежи: вот какое прошение подал военному коменданту один буржуа из местечка Сен-Виктор в Юеже, в течение двух месяцев пытавшийся удовлетворить требования организаторов ритуала, «устраивавших ужасный шум и распевавших песни оскорбительного содержания»: «Сначала я очень осторожно пытался прекратить это преследование, угощал их выпивкой и выплатил значительную сумму денег». Во избежание подобных «переплат» первый консул Полана в 1780 году героически не обращал внимания на шум, поднятый в ночь на 1 мая: «Я недавно женился во второй раз, и так как знаю, что многим это не нравится, я понял, что шум этот означает шаривари, и не вышел к ним». Однако чаще происходят столкновения. Когда молодежь города Сент-Ипполит-дю-Фор заявила на обед по случаю помолвки одного вдовца, довольно состоятельного купца, родители невесты возмутились и выставили посетителей. В результате они получили чудовищного размаха шаривари и штраф в 50 ливров¹³⁹. «Обратите внимание, на меня нападают, а я никому ничего не должен!» — обращается вновь женившийся молодой

вдовец, попавшийся группе молодежи в разгаре дня на деревенской улице, к свидетелям этого нападения. Он восстал против проведения ритуала и пытается защитить свои деньги с помощью закона. Мы увидим и другие примеры того, как в начале XIX века новобрачные и их семьи восставали против проведения шаривари, в частности в долинах региона Во.

Защита имущества

В XVIII веке молодежь, проводящая все эти ритуалы, сталкивается с решительным сопротивлением со стороны собственников, желавших защитить свое добро. В небольших лангедокских городках, например в Лиму, добровольные или вынужденные «взносы» на молодежные праздники после 1750 года становятся все более редким явлением. Хочешь повеселиться — плати из своего кармана; молодежи из более обеспеченных слоев общества приходится устраивать праздники за свой счет. Поиски средств на их проведение видоизменяются. Некоторые молодежные банды перед Новым годом становятся настоящими налетчиками: выламывают двери, захватывают дом какого-нибудь одинокого ремесленника, опустошают кладовую и погреб, в довершение всего избивают хозяина и угрожают ему. Количество ночных вылазок и их изобретательность, при соблюдении некоторых границ дозволенного, растут. Опустошители садов и птичьих дворов оказались вне закона; в Пезена весь город ополчился на «молодежь, ремесленников и сельских батраков, которые по ночам ходят воровать виноград и наносят значительный вред, специально вырывая лозу». Любая выходка, будь то просто шум около дома несговорчивого буржуа или масштабное шаривари, считается серьезным преступлением, если сопровождается грабежом. Любой погром подлежит наказанию; все подобные действия считаются проявлением презрения к порядку: чтобы «подразнить» жителей квартала, в октябре 1729 года

молодежь городка Кастиельнодари выломала двери всех домов на улице. Почти физическая привязанность к «своему добру» (которое в городах часто ограничивается стенами дома) и уверенность в своей правоте вызывают желание дать отпор ритуальной агрессии и обременительным выкупам, которые добропорядочные граждане вынуждены платить нападающим. Не связано ли уклонение от выполнения требований молодых людей с тем, что граждане обращаются за помощью в полицию? Во всяком случае, такое впечатление создают тысячи жалоб и протоколов, свидетельствующие о непрекращающейся войне в связи с молодежными забавами в предреволюционный период. Одним и тем же словом «распутство» обыватели называют все, что нарушает устоявшийся порядок: праздншатание, дружбу со всяким сбродом, азартные игры, проматывание семейного состояния, продажную любовь, страсть к уличным праздникам, презрение к любой власти...¹⁴⁰

Свобода семей

Надо сказать, что молодые люди не только умело пользуются ритуалами осмеяния, но и воздействуют на сложившийся порядок; контролируя супружество, этот узел, создающий историю дома, они очень в небольшой степени влияют на общественные отношения, которые лучше от этого не становятся. Эти нападки теперь направлены не против «тайнства брака» или «общественного спокойствия», но, как говорилось в приговорах, вынесенных парламентом Наварры в 1769 году, против «внутренней свободы семей». Можно предположить, что на фоне роста количества сопротивляющихся жертв начиная с середины XVIII века суды, в которых рассматривались эти дела, выносили обвинительные приговоры. Из слов префекта Верхних Пиренеев, можно понять, что речь идет о признаках модели социального контроля, который предписывает прозрачность и располагает большим

арсеналом действий, разоблачающих неподобающее поведение в семье и наказывающих за него. Крупная буржуазия, которая судит и подает жалобы, постепенно приходит к мнению, что эта сфера полностью принадлежит семье и что никакие силы извне не могут влиять на решения, принимаемые в семье, и утверждает законы, защищающие неприкосновенность «частной жизни».

Множество фактов говорит о наступлении «внутренней свободы», однако в гряде дел, которые мы изучили, есть несколько интересных моментов, на которых стоит остановиться. Для начала вспомним наиболее ярких жертв молодежных развлечений в Лиму в 1740–1790 годах: приемщик соляной палаты, прокурор при сенешале, епархиальный инспектор общественных работ. Все трое яростно сопротивлялись мерам, направленным против них как мужей и отцов. Все они имели какую-то собственность, но зарабатывали на жизнь бюрократической деятельностью; будучи воплощением государственной власти, располагая всеми путями отступления, они находились в авангарде противостояния, провоцировали противоречия между старинными обычаями и некоторыми юридическими и административными новшествами, которые, как и шаривари, время от времени оказываются на жизненном пути каждой семьи.

Власть священников

В деревнях напряжение смещается в сторону еще одного очень важного персонажа — кюре. Воспитанный в контрреформационных семинариях, где унифицировались взгляды священников на религию и нравы, кюре сразу же занимает позицию противника любых традиционных форм оскорбительных ритуалов. Во имя «мира в семьях» он мечет громы и молнии против шаривари, карнавалов судов или, против «майских подарков» (например, в Виваре некоторым девицам

преподносили гигантские фаллосы). Иногда, как это было в Бюрзе в 1780 году, дело доходит до защиты пары, которой угрожает шаривари; священник освободил жениха и невесту от двух из трех положенных оглашений предстоящей свадьбы и тайно обвенчал их под покровом ночи. В целом не приемля молодежных обычаев, он выступает против всех видов поборов — в данном случае по поводу свадьбы: «Когда кто-то женится, они (молодые люди) заставляют его платить, чтобы им было на что гулять. Если новобрачные отказываются платить, парни устраиваются в таверне, едят там в свое удовольствие за счет молодых, постоянно беспокоят и оскорбляют их, до тех пор пока те не согласятся на уплату выкупа» (Сент-Андре, Лодев, 1749).

Кюре составляет подробный каталог всех молодежных прегрешений — «вымогательств», «скандалов», «беспорядков» и «неуважительного отношения». «Они имитируют (религиозные) церемонии и ни во что не ставят наши упреки. Бегают по деревням во время карнавала в Пепельную среду. Входят в алтарь, во время службы встают между крестом и кюре, как если бы они были представителями духовенства, поворачиваются спиной к алтарю, смеются и болтают во время службы, встают ногами на скамьи, стреляют в помещении церкви в дни праздников и свадеб, танцуют перед входом в церкви на пьедестале креста даже во время рождественского поста, поют неприличные песни» (Нефьес, Безье, 1769).

Разумеется, выступая с таким убеждением против всего, что не подчиняется ортодоксальности, которую он представляет, деревенский кюре соответствует религиозному идеалу. Но не приводят ли социальные амбиции и роль, которую он исполняет, главным образом, к борьбе с правом молодежи иметь собственное мнение?

С конца XVII века кюре в деревне выполняет две функции, одинаково важные. Помимо своих прямых обязанностей

священника и попечителя начальной школы, он становится и представителем монархии¹⁴¹. Начиная с 1667 года он регистрирует акты крещения, брака и похорон, а благодаря распоряжению, которое в 1737 году обязывает делать два экземпляра документов, это становится общей практикой. От него требуется также проводить перепись, а в протестантских районах он должен отслеживать общественное положение вновь обращенных и порой разоблачать ложные притязания. Заменяя консулов (судей), очень часто на Юге Франции малограмотных, устанавливает налоговую базу, по окончании мессы читает с кафедры постановления и указания губернатора провинции. Эта двойная миссия — политическая и религиозная — позволяет кюре быть в курсе всего, что происходит в семьях, выражать норму, порицая супружескую неверность, внебрачное сожитие, внебрачные беременности, выступая в качестве посредника при сватовстве, давая свою оценку каждому брачному союзу. Его суждения могут вызывать негодование: он отказывается причащать развратников; не разрешает хоронить «распутников» на кладбищах; не исповедует девушек, любящих танцы и поощряющих ухаживания. Желая стать духовником женской половины деревни, в особенности представительниц хороших домов, он выведывает их «страшные тайны», чтобы избежать непоправимого, или «под покровом ночи отправляет в монастырь восемнадцатилетнюю дочь владельца замка (после того как она провела в исповедальне три часа и жаловалась на свою семью), которой, как он полагает, грозит опасность чрезмерной любви со стороны пожилого и ревнивого отца» (Н. Кастан).

Мысль, на которую навел нас большой процент представителей бюрократии среди городских жертв молодежных развлечений, находит подтверждение в деревнях. В XVIII веке кюре становится одной из главных мишеней яростных нападок молодежи. Он горячо защищает покой

своей замкнутой, полной раздумий повседневной жизни, которую он противопоставляет разнузданности его паствы и в особенности молодых людей: «В прошлый понедельник, на Троицу, они появились, стуча в барабаны. Я в тот момент перечитывал требник у себя на первом этаже и никак не мог сосредоточиться: пришлось оторваться от святости моего занятия и выйти к ним, и в ответ на мои просьбы и увещевания они предложили мне поговорить с их задницами, сопровождая свои слова непристойными жестами...» (Эстесарг, Юзес, 1774).

Благодаря своей приверженности к общественному порядку, а также благодаря свободе семей, кюре обеспечивает себе возможность скрытого контроля. Он использует при этом как свои административные права, так и права духовника, делает «частную» сферу доступной только лишь его взгляду.

Реваниш кутюмов

Эта эволюция шла не очень гладко. Для начала семьи восстали против того, что выглядело недоразумением. Действительно, стремление защитить автономию в буржуазных и околубуржуазных кругах сопровождается ностальгией по возрождению власти отца. На Юге Франции отец семьи долгое время сохранял абсолютную власть, что проявлялось во многом: в авторитарном руководстве делами, в выборе наследника, в торжественном ритуале освобождения, который нотариусы Лодевуа фиксировали еще в XVIII веке... Борьба с «распутством», вплоть до заключения сбившегося с пути сына в тюрьму без суда и следствия по королевскому приказу — это, конечно же, присоединение к моральной борьбе Церкви без подчинения ее власти. Могущество священника часто вызывает бурное сопротивление, и дело в XVIII веке часто доходит до того, что священников обвиняют в преступ-

лениях на сексуальной почве и они предстают перед епархиальным церковным судом.

Ответ молодежи, ритуальные выходки которой поставлены вне закона, гораздо более демонстративен. В ход идут все приемы, используемые молодежью при проведении ритуалов: ночной стук в дверь, налеты на приходской сад, оскорбительные песни, побивание камнями, а иногда и более серьезные угрозы. Поведение молодежи города Арамон, что на правом берегу Роны, в 1780-х годах было особенно бурным. Во время карнавала молодые люди устроили шаривари против пары новобрачных, пообещали супругу прогулку на осле; кюре в своей проповеди выступил против беспорядков, но не смог противиться напору парней, так как неприятность, случившаяся с одним из его предшественников, напоминала ему об осторожности. Священник взялся воспитывать молодых людей в кабаре, этом неискоренимом гнезде порока. В результате «трое или четверо схватили его, связали и потащили к Роне, чтобы бросить в воду; один парень, тронутый криками священника, сжалился над ним и развязал... хулиганы заставили кюре поклясться, что он сохранит в тайне их имена, что он и сделал».

Следует сказать, что эта конфронтация не остается без последствий для причин и форм ритуалов разоблачения, эволюция которых говорит об их содержательности. «Право взгляда»^{*} строго ограничивалось взаимоотношениями полов: до брака, во время свадьбы, после — общество следило, судило, обнародовало подробности и наказывало недостойное поведение. Нарушения наказывались, только когда становились достоянием гласности. Нарушения, предшествовавшие браку или следовавшие за ним, замалчивались; только свадьба всесторонне оценивалась и обсуждалась. Контроль со стороны церкви заходил гораздо дальше ритуалов разоблачения,

* То есть право контроля.

а так как он не только противопоставлялся общественной критике, но и конкурировал с ней, она становилась все более влиятельной и изобличала неподобающий образ жизни. В Арамоне в 1781 году шаривари встретило яростное сопротивление объединившихся мужа и юре. Супруг «посягал на честь многих женщин, которые на это жаловались»; в песне подробно рассказывается о злоключениях соседки и прачки. Его жена, служанка, родила мертвого ребенка от своего покойного хозяина и разворовала наследство... В Лиму в том же году более ста человек, подстрекаемые «восемью или девятью парнями, служащими у прокурора, ремесленниками и разносчиками в возрасте от пятнадцати до двадцати лет», всю весну распевали песни о дочери нотариуса, которая очень уж часто навещала свою подругу, дочь скотовода.

Общественная мораль все глубже и глубже проникает в тайны человеческого существования, и XIX век даст этим изменениям новое наполнение. В Германии шаривари, *Naberfeldtreiben*, также расширяет сферу своего влияния: «К традиционным упрекам в аморальности, супружеской измене и внебрачным связям теперь присоединяются гомосексуализм, инцест, внебрачное сожительство и многоженство; после 1870 года этот список обогащается еще и содомией» (Э. Хинрихс). В то время в деревнях Гаскони, как и в Германии, две политические и моральные силы, священник и учитель, следят за сексуальной жизнью народа¹⁴². С их ведома изобретают даже новый ритуал разоблачения: по ночам под двери любовников подбрасывают охапки плюща, перьев, древесных опилок, фасоли, пораженной долгоносиком. Продолжая традиции «майских подарков», этот ритуал, проводимый по ночам анонимными участниками, обходит законы, не предусмотревшие такого правонарушения, и выдает чужие секреты.

СЕМЬИ. ЧЕСТЬ И ТАЙНА

Арлетт Фарж

Париж, город-мираж: он притягивает всех, кто больше не может жить в деревне, и одновременно отталкивает тех, кто не смог в него вписаться, кто покончил с иллюзиями. В то же время существует вечное движение: люди приезжают в город на зиму и возвращаются в деревню на летний период. Мы видим лихорадочную миграцию, мобильность населения, которое ни работа, ни жилье не могут удержать: Париж — это кипящий город, который с азартом и удовольствием описывают находящиеся в нем хроникеры и мемуаристы. «Неужели надо будет разрушить Париж, чтобы заселить деревни?» — задается вопросом Луи-Себастьян Мерсье в своей знаменитой книге «Картины Парижа»¹⁴³, где он подробно описывает горожан, суетливых и разговорчивых.

Сейчас доподлинно известно, что все приезжавшие в Париж происходили из неблагополучных общественных и профессиональных слоев. В Париж переезжают не зажиточные крестьяне, а бедные поденщики и батраки или молодежь. Этот «перегон людей», по выражению Абея Пуантро¹⁴⁴, разделяет семьи: один уезжает, другой остается. Иногда уехавшие возвращаются на родину, но чаще стараются вызвать к себе одного или многих членов семьи. Время от времени люди встречаются в городе, мужчины и женщины сожительствуют. Количество брошенных детей¹⁴⁵ ужасает; в больнице для подкидышей смертность очень высока. Отдавать детей

кормилице¹⁴⁶ вдали от Парижа становится необходимостью. Из двадцати одной тысячи детей, ежегодно рождающихся в Париже, двадцать тысяч отправляются в странное и опасное путешествие на повозке к кормилицам, над которыми родители не имеют никакого контроля.

Эта нестабильность жизни, тяжелые условия существования иногда заставляют думать, что семьи как таковой не было. Реальность, однако, не такова, и если обратиться к полицейским архивам, можно обнаружить более сложную картину жизни, чем та, что обычно описывается; возникли новые отношения между сферами общественной и частной жизни.

Городская семья

Фактически семья существует¹⁴⁷: пусть неполная, пусть все в ней перепутано и все живут в разных местах, но все же она существует. Все на нее постоянно ссылаются: это можно увидеть в протоколах допросов, в свидетельских показаниях. Очень редко встречаются люди, заявляющие, что у них нет никого из родственников. Это подтверждают некоторые события XVIII века. 30 мая 1770 года в Париже с размахом праздновалась свадьба дофина, устраивался праздник и для народа¹⁴⁸. Толпы заполнили улицы, откликнувшись на призыв короля попридти к присутствовать на фейерверке на огромной площади Людовика XV*, более вместительной, чем Гревская**. Каретам надо было во что бы то ни стало проехать, люди толкались, в результате случилась катастрофа. Погибло сто тридцать два человека, большая часть из них — стояли, прижатые один к другому, и задохнулись, других затоптали те,

* Ныне площадь Согласия.

** Ныне площадь Отель-де-Виль.

кто в панике спасался бегством. Трупы были выставлены на кладбище Мадлен-Ля-Виль-л'Эвек, чтобы соседи, друзья или родственники могли их опознать. Мало кто остался неопознанным; у трех четвертей погибших нашлись родственники, близкие или дальние.

Другой пример, более известный историографии, также говорит о наличии семей: когда приговоренным к смерти сообщали день их казни, они писали прощальные письма. Письма эти так никогда и не попали к адресатам и остались в бумагах Фукье-Тренвиля в Национальном архиве¹⁴⁹. Письма «маленьких людей», случайно оказавшихся втянутыми в Революцию, в которых не было ничего идеологического. Абсолютное большинство этих писем было адресовано кому-то из близких: жене, брату, сестре, ребенку. Существование семьи очевидно, даже если оно не соответствует привычному нам образу современной семьи — супружеской пары с детьми.

Однако семья не замыкалась сама на себе: разлученная, рассредоточенная, но в то же время поддерживающая внутренние связи, она все время «выставлена напоказ», ей не знакома никакая интимность в том смысле, который мы сегодня вкладываем в это понятие. Эта открытость связана с невозможностью жить «внутри себя». Родственные связи, наследование, владение землей, право старшинства — эти понятия имели отношение к знати и крупной буржуазии. У простого народа все обстояло по-другому: люди жили на глазах у других, их настоящее и туманное будущее зависело от многих факторов, и семейные связи были лишь одним из них.

При изучении феномена народной семьи надо в первую очередь обратить внимание на то, что она полностью зависит от того, что существует вне ее. Семье приходилось ежедневно противостоять внешним воздействиям, которые она должна была в конечном счете принять.

Жилище, публичное зрелище

Типичный парижский дом втиснут в узкую улицу, грязную и вонючую. Все пространство заселено по максимуму: от подвала до чердака. Собственники домов стараются извлечь прибыль из каждого квадратного сантиметра. Чердаки, переходы, коридоры, ведущие из мастерской во двор, внутренние галереи во дворах, на которых иногда находится бочка с водой, уборные на верхних площадках лестниц — вся жизнь людей, населяющих дома, выставлена напоказ. В XVIII веке буржуазия еще не окончательно перебралась в особняки на западе города и живет в тех же домах, что и бедный люд, занимая «благородные» этажи — со второго по пятый. В квартирах, расположенных выше и ниже, живут рабочие и мелкие служащие. На первом этаже, как правило, располагается мастерская или лавка. Окна этого помещения выходят на улицу. На антресолях, прямо над рабочей зоной, — кладовка и комната подмастерьев и учеников. Поднимаются туда по приставной лесенке. Вдоль лавки — проход, закрытый по ночам, по которому жильцы попадают во двор и на этажи, а прохожие — к дому, находящемуся в глубине двора. Одна или несколько лестниц с окнами ведут на этажи, на лестничные площадки выходят двери комнат, в которых живут те, кто платит более или менее значительные суммы за проживание. Комнаты часто сообщаются между собой, и двери на лестничную площадку нередко остаются открытыми. Из одной комнаты можно пройти в другую, в случае необходимости — выйти на другую лестницу или в соседний коридор. Наверху, под самой крышей, где холодно зимой и жарко летом, живут работающие люди, многочисленные и часто переезжающие с квартиры на квартиру. Если ремесленник или торговец с первого этажа достаточно состоятелен, эти помещения принадлежат ему и он сдает их своим работникам. Если же нет, то чердаки сдаются жильцам по два-три су за ночь. Там все спят вповалку, на матрасах

и соломенных тюфяках, храня свои пожитки под ворованными простынями прямо на полу*. Дом — это сцена, на которой одни самоутверждаются, другие спорят и ничто не может пройти незамеченным. Семейные ссоры, тайные свидания, скандалы с шумными соседями, бегающие повсюду дети — все на виду. Скученность создала определенную модель поведения и привычки.

Улица и мастерская

Трудовая жизнь тоже никак не защищена; уличные профессии, которых не счесть, придают парижскому пейзажу очарование, неоднократно описанное в книгах и запечатленное в рисунках. Как правило, все они бродяги — те, кто зарабатывает себе на жизнь на улице, — все эти лудильщики, пекари, дантисты, цветочники и жестянщики. Для них очень важно все время быть на виду, необходимо, чтобы их легко узнавали (каждый носит одежду, свойственную его профессии), чтобы их было легко окликнуть: их не ищут, они всегда на улице и пронзительно кричат, предлагая услуги. Они всем известны в своем квартале, обслуживают клиентов прямо на мостовой или иногда занимают какие-то определенные места на перекрестках или под портиками. Особенно это касается разнорабочих, рассыльных и трубочистов — чтобы заказчиком было как можно легче найти их.

Мастерская, традиционное рабочее место ремесленников, их подмастерьев и учеников, — это пространство между тем, что снаружи, и тем, что внутри. Верстаки и рабочие столы обращены в сторону улицы. Клиенты и подмастерья

* Кража денег, носовых платков, табакерок, часов была очень распространенным явлением в таких домах. Жалобы в адрес комиссара полиции дают описание пространства, выделенного каждому жильцу, и показывают, как жили люди в этих коллективных спальнях. — *Прим. автора.*

могут общаться в течение всего дня. Служащие мастерских всегда в курсе того, что происходит вокруг, и это значительно облегчает обмен продуктами труда и дает возможность помогать друг другу. Не заметить споров между хозяином и рабочими невозможно, и прохожие с первого взгляда отличают успешную мастерскую от той, где дела идут неважно. Конкуренция при таком тесном соседстве очень сильна: хозяин частенько отправляет ученика следить из окна верхнего этажа за тем, какие клиенты заходят к соседу, чтобы в дальнейшем перехватить их.

В семейной жизни, в жизни всего дома и в мастерских есть такой важный персонаж, как мальчишка. В возрасте от десяти до шестнадцати лет он живет как взрослые, и в то же время ему по-прежнему доступны детские радости и игры. Очень рано попадая в ученики в мастерскую или помогая родителям в их повседневных делах, ребенок узнает ритм труда, его тяжесть и принуждения. Не полностью освободившись от опеки семьи, он является дополнительной ниточкой, связывающей разные сферы, в которых действуют индивиды. Одновременно дитя улицы и сын своих родителей, мальчишка приносит покупки, оказывает мелкие услуги или под присмотром мастера узнает риски, которым подвергается ученик. Он очень мобилен и по-настоящему участвует как в жизни своей семьи, так и в жизни всего квартала — соседей, ремесленников, торговцев, священников.

Парижский квартал — понятие не географическое. Это среда со своими законами, место, где все находится на виду друг у друга. За порядком в квартале следит множество должностных лиц: квартальный комиссар и его подчиненные, приходской священник, церковные служки и дьяки. И полицейские и духовенство — очень важные персонажи, гаранты порядка и милосердия. Именно к ним приходят в поисках морального авторитета и понимания, строгости или снисхождения. Их присутствие чувствуется в каждом

квартале, они доступны для каждого. Впрочем, часто они выступают вместе: полицейский может получить у кюре сведения о любом подозрительном жителе. Народу это известно; в полицейских досье часто содержатся сертификаты о добропорядочности*, подписанные кюре.

Комиссары — это глаза и уши квартала, и полицейское начальство требует неукоснительного соблюдения этого положения. Они должны быть повсюду, быть в курсе происходящего, собирать через осведомителей слухи, появляющиеся на улицах, в кабаках, на постоянных дворах.

В этом постоянном круговороте, где частную жизнь почти невозможно отделить от публичной, где все на виду и где эта публичность диктует свои правила, честь является главной ценностью, настоящей необходимостью.

Честь, необходимость частная и публичная

Честь бедняка

На протяжении долгого времени честь рассматривалась как одна из основных ценностей, сопоставимых с самой жизнью; ее следовало беречь всеми силами. В начале XVI века парижский судья Жан де Миль, один из важнейших деятелей юридического мира при Франциске I, написал длинный текст под названием «Криминальная практика» — обращение к тем, кто собирается заниматься юриспруденцией. В его послании королю говорилось: «За свою карьеру я вел множество дел, как в городе, так и в провинциях. <...> Я пытался как-то систематизировать их и сосредоточился в основном на преступлениях против личности; потерю имущества,

* Сертификат о добропорядочности (фр. *certificat de bonne vie*) — документ об отсутствии у какого-либо лица проблем с законом (судимости, арестов и т.п.).

наследства можно возместить тем или иным способом; потерю чести или жизни — никогда»¹⁵⁰.

Честь и бесчестье, сопоставимое со смертью, — тема многих цивилизационных исследований XVII–XVIII веков: «Это то, за что человека ценят и уважают; это то, что является основой веры и чем клянутся; это то, что помогает выстоять при всех жизненных невзгодах и при враждебности окружающего мира; это единственное, что делает счастливым; что в конечном счете важнее жизни; это то, что дороже всего и что свято», — писал Куртен в своем «Трактате о чести»¹⁵¹.

Отнюдь не являясь уделом лишь великих, честь — это благо, которое ревностно требуют признавать за собой люди из народа: «Спросите у первого встречного, — пишет Куртен, — что значит иметь честь; он вам ответит, что это значит иметь сердце. Спросите, что значит иметь сердце; он ответит, что это значит, что лучше умереть, чем терпеть оскорбление». То, что оскорбление — это самое большое зло, — не абстракция для людей с улицы, они живут с этим чувством и убеждением. В XVIII веке генерал-лейтенант полиции Ленуар в своих мемуарах упоминает это неизменное ревностное отношение «маленьких людей» к своей чести: «Полиция большого города, которая сталкивается с представителями самых разных слоев общества, прекрасно знает силу злословия и клеветы. Жалобы на оскорбления и диффамацию — очень распространенное в Париже явление. Кто-то требует возмещения морального вреда в суде. Огромное количество парижан обращается в полицию по поводу домашних споров и оскорблений»¹⁵².

Нельзя не отметить раздражение, которое вызывает у полиции поток жалоб, касающихся защиты чести и репутации; однако Ленуар прекрасно понимает причину этого: когда люди живут на виду друг у друга, как это было в XVIII веке, власть слова становится безраздельной. Оговоры и клевета могут сильно обидеть и спровоцировать серьезные конфликты.

Одна из причин этой постоянной заботы о чести — невозможность скрыться от чужих глаз, отсутствие границ между частной и публичной жизнью. Любопытные взгляды окружающих высматривают подробности чужой жизни, люди считают себя вправе обсуждать других. Многие жалобы, поданные в полицию, и свидетельские показания начинаются так: «Я его знаю как человека, который...» Эти «знания» базируются на двух важных вещах: знакомстве с риском и идее относительного равенства перед лицом общей неустроенности жизни.

Риск — неотъемлемая часть повседневности: городские события бывают опасными, часто угрожающими. Болезни, несчастные случаи, потеря работы, внезапное вдовство, смерть случаются каждый день, и ежедневное существование человека пронизано осознанием ненадежности своего положения. Реальность опасности продуцирует определенные формы поведения, в том числе — презрение к самой опасности. Можно бояться опасности, а можно, наоборот, рисковать, пренебрегать ею или же переложить ее на плечи других, чтобы отдалить от себя. Расталкивать других локтями, освобождая себе место под солнцем, — способ выживания в условиях общей нестабильности.

Простонародное общество пытается уравнивать всех своих членов в условиях нестабильности, физической и экономической. Одновременно с этим люди всеми силами пытаются не опуститься ниже того уровня, который они считают для себя приемлемым, если уж не получается преуспеть и подняться по социальной лестнице. Равновесие это неустойчиво, люди очень уязвимы. Им необходимо любой ценой контролировать то, как они выглядят в глазах других, и то, что о них говорят, чтобы не стать жертвой этих пересудов. В обществе «равных» надо, чтобы тебя уважали.

Необходимость уважения базируется на остром осознании того, что народ является недифференцированной массой,

«черню», объектом священной королевской власти. На этом осознании базируются также самоуважение и личная репутация, позволяющие найти свое место в жизни, вырваться из рядов «черни», завоевать какое-то положение. Все зависит от слова другого человека и от его желания выделиться. Честь и бесчестье на фоне круговой поруки играют судьбой человека. В той же логике чести могут сосуществовать как совместные действия по защите от представителей власти, так и индивидуальные выпады против соседа с целью обеспечить себе жизненное пространство и средства к существованию¹⁵³.

Слово и оскорбление

«Слово таит в себе опасность для существующего порядка»¹⁵⁴: в квартале, где общение вследствие отсутствия своего угла протекает в основном в устной форме, слово помогает осознать себя в коллективном пространстве. Оно структурирует общественную жизнь и при этом подвергает опасности отдельных членов общества.

Луи-Себастьян Мерсье замечательно описывает эти постоянные городские разговоры: «На рынке, в лавке вступают в беседы на самые разные темы: эта вечная болтовня сопровождает самую незначительную покупку, и скидка в несколько су достигается путем долгих разговоров. Уже, казалось бы, обо всем поговорили, но нет, еще недостаточно: принято вновь разговаривать, стоя в дверях, на лестничной площадке и на лестнице. <...> Из всех кафе доносятся громкие глупые споры. Парижане очень остры на язык, и поэтому за каждым столиком есть свой оратор. Если он в одиночестве, то вовлекает в разговор занятого официанта или стоящую за стойкой хозяйку заведения; он постоянно ищет глазами какого-нибудь слушателя. Кучеры и каретники, обменявшись обычными ругательствами, вступают в грубую словесную перепалку; драки начинаются только после разговоров, а разговоры

следуют за дракой; на различных плавательных средствах тоже идут постоянные споры. Когда два судна двигаются друг другу навстречу, с каждого раздаются резкие громкие возгласы, волнующие пассажиров. Начинается скандал — кто кого переорет. Суда находятся в двухстах туазах* друг от друга — на таком расстоянии можно слышать ту глупость, которая доносится с другого корабля»¹⁵⁵.

Разговоры — любимые средства определения своего собственного места под солнцем и места других. Сложные социальные отношения требуют постоянного внимания к проявлению уважения к окружающим — единственному средству сохранить свое место. Очень велика вероятность того, что однажды станешь жертвой чьего-то злого языка; она усугубляется скученностью, теснотой, знанием привычек оппонента. Лексика, используемая в таком общении, также зависит от близкого знакомства с соседями по дому и кварталу.

В такой ситуации любое неосторожное, провокационное слово, даже сказанное вскользь, о каком-то человеке немедленно влечет за собой последствия: любое сомнительное замечание по поводу кого-то разрывает связь, которая была раньше между людьми, считавшимися ровней и уважавшими друг друга. Отношения практически равных людей ломаются и возникает иерархия, еще более заметная, чем предыдущая: кто-то из персонажей неожиданно отстраняется, становится изгоем. Этот разрыв (или модификация) не разрушает социальное устройство и его глобальную структуру, потому что выводит на передний план системы привычных союзов и их борьбу друг с другом.

Целью оскорблений может быть лишь намерение изменить порядок, сложившийся на основе здравого смысла. Для полиции было бы желательно, чтобы порядок держался

* Туаза — старинная французская мера длины, 6 футов (около 2 метров).

на зависимости: «Это общество может существовать только на основе подчинения, душе всех обществ». Куртен пишет, что необходимо уважать отца и мать, высочайшую власть, а также все институты, устанавливающие отношения превосходства и подчинения. Исходя из такого социального видения, не трудно дать определение оскорблению. Для Куртена это значит, что нельзя покушаться на жизнь человека и на его постель, потому что «потеря стыдливости так же невозполнима, как и потеря жизни». Брак — это основа социума, он свят и естествен. Покушения на имущество и репутацию — тоже непростительные оскорбления. Также нельзя посягать на вещи, которые определяют порядок и спокойствие гражданского общества.

Это определение оскорбления и все, что вытекает из этого определения, показывают наиболее уязвимые точки семей и сообществ, в которых оскорбление может оказаться наиболее разрушительным. Оскорбление нивелирует систему ценностей, диффамация, клевета или высмеивание ставят под сомнение естественное согласие, которое царит между зависящими друг от друга людьми. Жалобы на оскорбления, обнаруженные в юридических архивах, со всей очевидностью показывают, что конфликты случаются на социальных стыках, где устанавливается и существует субординация, какова бы ни была ее природа.

Следует отметить, что наиболее распространенные средства задеть индивида или семью — это агрессивное поведение мужчины по отношению к женщине и исконная вражда, реальная или мнимая, между миром мужским и миром женским. Достаточно всего лишь поставить под сомнение добродетель женщины. Разговоры на эту тему странным образом всегда достигают цели. В главе своих «Мемуаров», которая называется «О трудности искоренения ложных и малообоснованных слухов» генерал-лейтенант полиции Ленуар пишет об этих устоявшихся стереотипах: «Распространение

слухов, порочащих женщин, даже тех, чье поведение безупречно, в Париже дело обычное». Это оружие, бьющее по нескольким мишеням одновременно: по самой женщине или по мужчине, с ней связанному. Такая диффамация часто провоцировала конфликты другого типа: например, слухи о недостойном поведении супруги хозяина мастерской, распространяемые подмастерьем, могли испортить репутацию хозяина. После оскорблений сексуального характера, покушающихся на «стыдливость», идут те, которые ставят под сомнение честность, трезвость, трудолюбие, экономность, верность в дружбе и т.д.

В любом случае тяжесть словесного оскорбления заключается в негативном влиянии испорченной репутации человека на его экономическое положение: к дискредитации добавляется потеря заработка, работы или жилья. Это очень серьезные вещи ввиду нестабильности положения народа. Ремесленник, уличенный в пьянстве, лени или хвастовстве, или тот, чья жена ведет себя недостаточно добродетельно или просто легкомысленно, может потерять часть клиентуры; ученик такого мастера не находит ни работы, ни заработка; мужу, про жену которого ходят слухи, стоит опасаться потери работы или добрых отношений с работодателем, а соблазненная и покинутая женщина никогда не найдет работы, которая позволила бы ей жить и воспитывать своего ребенка.

Честь имеет экономическую ценность; если она ставится под сомнение, положение человека становится очень уязвимым: и в социально-экономическом плане, и в плане сексуальных отношений пары, которые моментально портятся от смутных «говорят, что...». Женщинам с подмоченной репутацией становится практически невозможно жить: считается хорошим тоном сплетничать об их сексуальных талантах с целью уязвить или же просто добавить остроты невинным разговорам.

Каковы бы ни были способы уничтожения чужой репутации, те, кто жалуется на оскорбления или оскорбительные слухи, прекрасно знают об экономических рисках, которым они могут подвергнуться из-за всех этих слухов. С помощью комиссара и показаний свидетелей они стремятся к восстановлению, по словам одного из таких пострадавших, «чести, от которых зависит их хлеб».

Как вернуть потерянную честь?

Помощь официальных властей в таких случаях необходима: семья, честь которой оказалась затронутой, нуждается в реабилитации, в доказательстве своей невиновности. В случае если порочащие слухи обоснованы, необходимо найти средство загладить вину или заставить всех забыть о ней, чтобы восстановить гармонию с окружающим миром¹⁵⁶.

Комиссар, представитель генерал-лейтенанта полиции, — самая главная фигура в жизни квартала. Начиная с 1738 года таких комиссаров начитывается сорок восемь. Они носят титул «советника короля», освобождены от уплаты тальи* и имеют множество привилегий. Их компетенции очень разнообразны, как и у генерал-лейтенанта, в прямом подчинении у которого они находятся; компетенции эти в первую очередь гражданские, потому что они должны присутствовать при наложении ареста на имущество, при наложении печатей (это главный источник их легальных доходов), а также вести все дела касательно раздела имущества или уведомлять родственников пострадавшего о случившемся. Их функции в криминальном плане также достаточно важные и непростые: уполномоченные принимать все жалобы и заявления, они должны вести протоколы

* Талья — прямой земельный налог во Франции и Англии в Средние века.

и выписывать повестки в суд. Оказавшись на месте преступления, комиссары должны действовать незамедлительно: задерживать, допрашивать, арестовывать, вести следствие, собирать информацию. К этому добавляются собственно полицейские функции: им полагается принимать всех, кто нуждается в них в связи с распрями и ссорами. Дом комиссара виден издали: все стены завешаны объявлениями, полицейскими предписаниями, королевскими указами, а также приговорами и объявлениями о публичных наказаниях. К тому же там размещают объявления о пропажах, афиши с новостями. Частные лица иногда вешают на стены наскоро составленные, безграмотно написанные анонимные доносы. Дом комиссара — это место, где можно узнать новости, получить информацию, встретиться с кем-то; куда бегут, если случается несчастье, — или же место вымещения гнева, в зависимости от ситуации.

Кроме вышеперечисленного, комиссар должен информировать генерал-лейтенанта полиции обо всем, что происходит на вверенной ему территории. Он должен докладывать обо всех неожиданных происшествиях: о несчастном случае с каретой, скандале на рынке, пожаре, самоубийстве; поэтому он постоянно перемещается по своему кварталу. Генерал-лейтенант неизменно контролирует его и побуждает к действиям во избежание какой бы то ни было небрежности или излишнего благодушия. Помимо всего прочего, ему вменяется в обязанность проводить на своей территории необходимые работы по расчистке свалок, по ассенизации и по регулированию уличного движения.

Обязательно «близкий» к народу, осведомленный обо всех народных надеждах, заботах и чаяниях, знающий, кто чем возмущен, кому нужна защита, комиссар играет весьма специфическую роль в своем квартале. Уникальность этой роли заключается в его универсальности и одинаковом отношении к стоящим перед ним разнообразным задачам. Ему

многое известно, он может выступать гарантом королевской власти перед любым обывателем. Одновременно с этим он часто использует образ отца, иногда строгого, иногда утешающего; его любят и ненавидят, избегают его и восторгаются им. Авторы трактатов и полицейских справочников поддерживают такой образ комиссаров: «Дом комиссара представляется мне своеобразным гражданским храмом, куда идут со своими бедами». Мягкий тон общения сочетается с социальной функцией. Несмотря на публичность фигуры комиссара, ощущается его роль посредника между частной и общественной сферами, которые он успешно объединяет, он вникает в проблемы всех, кто приходит к нему за советом и поддержкой.

Именно ему, комиссару, люди сообщают, что по их поводу поползли слухи; именно с его помощью они пытаются отвести от себя подозрения. Иногда для большей убедительности приводят свидетелей, и комиссар может быстро и неформально успокоить разгоряченные умы, сделать кому-то выговор, потребовать прекратить оскорбления и сплетни. В блокнотах комиссаров, очень немногочисленных и заполнявшихся нерегулярно, можно обнаружить заготовки советов и мнений о том, как поступить, чтобы не случилось действительно чего-то непоправимого для репутации и чести кого-то из местных жителей.

Когда семья видит, что ее репутации серьезно угрожает поведение кого-то из родни (сын-хулиган, гулящая жена, пьяница-муж, регулярно не ночующий дома, внебрачная связь кого-то из детей) и что беседы с комиссаром не производят должного эффекта, такая семья может подать жалобу, составленную по всей форме, и потребовать публичного наказания для провинившегося члена семьи. Публичное наказание ставит его как бы вне семьи и побуждает к исправлению поведения.

Самая распространенная ситуация — когда жена настаивает на аресте своего мужа, поведение которого единогласно

осуждается ближайшими соседями. Речь может идти о муже, который пропивает деньги на хозяйство, проводит слишком много времени в кабаках, не заботится о болтающихся на улице детях, ввязывается в драки или посещает проститутток. Как правило, такие дела решаются быстро: на основании показаний соседей мужа допрашивают и сажают в тюрьму. Заключение длится недолго: женщины в большинстве своем нуждаются в экономической поддержке со стороны мужа и отзывают жалобы — до нового инцидента.

Мы привели примеры традиционного поведения обесчещенных семей, но случается и другое — многие семьи расценивают придание гласности того, что происходит между ними, как большой позор. В таком случае честь теряется дважды — в момент самого проступка и при публичном наказании. Публичный характер правосудия (объявление о приговоре, выставление у позорного столба на перекрестке, для молодежи — удары хлыстом) на самом деле мешает восстановлению репутации. Клеймо свершившегося правосудия — это несмыаемый позор; судебное преследование оступившегося члена семьи — это палка о двух концах, потому что публичное наказание позорит не только того, кто нарушил нормы поведения, но и всю его семью.

*«Письмо с печатью»**

В середине XVIII века появились «письма с печатью» — новый символ королевской власти, настоящая находка для отдельных семей, желающих наказать за беспутное поведение кого-то из родственников и при этом избежать обычного суда, позорящего не только уличенного в безобразиях, но и его близких. Просьба о заключении в тюрьму по «письму с печатью», поступившая от родственников, становится

* См. прим. на с. 10.

средством восстановления репутации и одновременно сохранения дела в тайне.

Любопытный призыв к порядку канцлера Поншартрена в самом начале XVIII века разъясняет принцип, функционирование и цель «писем с печатью» в целом. В 1709 году одно щекотливое дело рассорило Поншартрена и первого президента парламента города Ренн господина де Брилака. Молодая женщина, барышня дю Коломбье, схвачена по приказу главы парламента группой лучников, в полдень, когда она выходила с мессы. Ее препроводили в монастырь, где содержатся женщины, ведущие неподобающий образ жизни, всего лишь за связь с господином де Мартини. Это похищение произошло как арест по «письму с печатью», без соблюдения какой бы то ни было юридической процедуры. Узнав об этом событии, он написал два резких письма — генеральному президенту парламента господину де Ла Бедоьеру и автору приказа господину де Брилаку¹⁵⁷. В двух этих посланиях он высказал все, что думает о форме приказов об аресте и о методах действия короля.

Во-первых, он восстает против самой инициативы Брилака: «Вы не можете отдать приказ от своего собственного имени, в противном случае правосудие подменилось бы самоуправством и целиком и полностью вершилось бы вами, тогда как только король вправе действовать подобным образом, и он делает это крайне осторожно и лишь в исключительных случаях использует „письма с печатью“». Никто, кроме короля, не имеет права судить напрямую, даже глава парламента. Речь не идет о том, что представители высшей судебной власти пренебрегают обычной юридической процедурой: если девица дю Коломбье ведет себя неподобающим образом, нужно постановление королевского прокурора, а глава парламента может принимать участие в решении этого дела только в том случае, если будет запрос от суда первой инстанции. Вещи названы своими именами: идея такого

феномена, как «письма с печатью», не может быть искажена никем, даже теми, кто обладает широчайшими полномочиями, такими как глава парламента.

Во втором письме, адресованном генеральному президенту, Поншартрен говорит о негласном характере такого рода дел, подчеркивая, что принцип «писем с печатью» заключается именно в нем: «[По „письмам с печатью”] начинают действовать, только приняв все необходимые меры предосторожности во избежание возмущения и скандала». В данном же случае молодая женщина была похищена в полдень, при выходе из церкви, с участием толпы лучников, в результате чего город Ренн и вся Бретань целиком оказались в курсе событий: «Можно ли было вообразить более позорящий и бесчестящий способ действия, чем тот, который был выбран?» И Поншартрен добавляет: «Прежде чем действовать подобным образом, первому президенту парламента следовало бы по крайней мере принять меры, чтобы не допустить скандала, а он поступил как раз наоборот».

Без сомнения, это скрытое признание; можно предполагать, что Поншартрен при некоторых условиях мог бы простить этот промах, будь соблюдена тайна. Сохранение тайны — это основа, высшее оправдание «письма с печатью». Арестовать незаметно, помешать скандалу, скрыть вину и личность виноватого — вот в чем суть королевского «письма с печатью». Господин де Брилак был неправ во всем: он не только присвоил себе право, которое ему не принадлежит, но и провел арест девицы дю Коломбье с недопустимым шумом и скандалом.

Эти письма Поншартрена являются строгой и точной интерпретацией «письма с печатью» — к тому же не следует забывать, что дело происходило в самом начале века, в 1709 году. К середине XVIII века использование королевских «писем с печатью» набирает обороты, и вместе с тем получить их становится легче. Известно, что в Париже

генерал-лейтенант полиции обладает привилегией сдерживать использование королевских приказов и прибегать к ним, когда речь заходит об общественной безопасности и спокойствии, о городской полиции и о судьбе некоторых злоумышленников. «Письмо с печатью» становится способом оздоровления столицы: известно, что Берьер, Сартин и Ленуар использовали его очень часто. Благодаря согласию с этой процедурой и личной инициативе в ее применении семьи будут получать пользу от этих экстренных и исключительных мер.

Сохраненная тайна

Придание веса своей чести через раздувание конфликтов, вызванных насилием, драками, воровством, а также обманами и злонамеренностью, было для людей незнатных и без положения в обществе средством выживания и защиты от оговоров. Заключение виновного в тюрьму и следствие, проводимое полицией, может смягчить невыносимое положение семьи, ставшей предметом сплетен и пересудов соседей. Если король своим тайным приказом, не прибегая к обычному судопроизводству, помещает смутьяна в тюрьму, честь семьи спасена. Неожиданно скрытое бесчестье обеляет семью в глазах общества, и она снова предстает перед всеми безупречной.

Этими действиями семья скрывает то, что плавильный котел частной и общественной жизни не давал возможности замаскировать. Чтобы сохранить тайну и некоторую интимность, она прибегает к помощи королевских приказов, квинтэссенции абсолютной власти. Это удивительный парадокс: простонародной семье льстит сознание того, что, как знать и буржуазия, она становится предметом королевского внимания и получает возможность освободиться от позорного клейма, восстановив репутацию и отмежевавшись от унижающего достоинство судопроизводства.

Просьбы семей

Этот процесс становится полностью внутрисемейным: семьи эти далеки от понимания того, что подобные меры воздействия могут быть чрезмерными по сравнению с ничтожностью угрозы их чести. Существует множество примеров того, что родственники боятся освобождения своего узника, потому что если он возьмется за старое, это сможет снова запятнать их честь. Это можно обнаружить в делах заключенных: на прошения, адресованные семье, поступают резкие отказы в освобождении провинившихся родственников.

Очень показательны в этом отношении письма губернатора острова Ла-Дезирад*. В период между 1763 и 1789 годами он посылает списки «лиц, для которых возможно возвращение в общество». Практически в каждом случае он отмечает, что семья совершенно этого не хочет, и уточняет, что, несмотря на это, молодой человек готов подчиниться всем семейным решениям. Один согласен жениться по выбору отца; другой говорит, что, будучи «таким ужасным», он больше не отказывается стать монахом, как того желала семья. Это были странные списки людей с трагической судьбой, ослабевших от болезней, нищеты и каторжного труда. Одно письмо от 1765 года особенно пронзительно: обращаясь к отцу, некто Альо восклицает: «Сжальтесь надо мной, неужели я еще недостаточно наказан тем, что у меня болит нога, что я разлучен с женой и сыном, нахожусь в 2000 лье от родины, отверженный хуже негров, населяющих эту страну?»¹⁵⁸

Те же, кто сидел в парижской тюрьме, тоже имели странные отношения со своими родственниками, которые постоянно наводили справки об их поведении и регулярно сообщали свое мнение о том, освобождать их или продолжать

* Остров Ла-Дезирад — французская заморская территория в Карибском море.

содержать под стражей. Достаточно часто сами заключенные, причем примерного поведения, просят оставить их в тюрьме. Документы настолько лаконичны, что нет возможности понять, чем вызваны такие решения. Не исключено, что некоторые из них предпочитали оставаться в тюрьме, а не испытывать тяготы жизни в семье и не чувствовать себя изгоями.

Каковы бы ни были внутрисемейные отношения, нельзя не отметить, до какой степени обычным делом стало заключение в тюрьму по требованию семьи для защиты чести и тайны и наглядной демонстрации непутевым родственникам, что такое испорченная репутация.

Ответ властей: общественный порядок

Первоначально власти полностью удовлетворяли жалобы и просьбы семей о заключении кого-то из родственников в тюрьму. Но их волновало соблюдение не только чести семьи, но и общественного порядка и спокойствия. Именно общественный порядок был целью учреждения в 1665 году должности генерал-лейтенанта полиции. В полицейских справочниках подчеркивалось, что общественный порядок базируется на мире в семьях и на всеобщем счастье. «Полиция — это наука управлять людьми и приносить им благо, искусство делать их счастливыми, насколько это возможно и в той мере, в какой это необходимо для интересов всего общества», — утверждает господин дез Эссар¹⁵⁹. Такое понимание полиции сродни философии в широком смысле этого слова: содействие счастью и общественному благу, лучше сказать — обеспечение общественного блага через счастье людей. Уверенность в этом подготавливает формирование понятия полиции, давая ей статус «науки о счастье». Определенная таким образом задача огромна; понятно, что для ее решения недостаточно устранить лишь грубейшие нарушения порядка, влекущие за собой резонансные юридические последствия.

Требование отправить кого-то в тюрьму может быть вызвано одновременно заботой о счастье семей и о поддержании общественного порядка. Так, через принуждение, формируется «гражданская» концепция чести, которой с течением времени становится присуще уважение к соблюдению общего порядка; в ней наблюдается отход от идеи чести как проявления кастового превосходства.

Неудивительно, что, руководствуясь философией счастья и порядка, полиция заботится о благополучии семей. Все или почти все становится ее движущей силой. И именно это пишет Дюшен в «Полицейском кодексе» (1757), представленном автором в виде резюме большого «Трактата» Дельмара: «Основным предметом работы полиции является общественная польза; темы, которые она охватывает, до некоторой степени неопределенны». Общественная польза перекликается здесь с идеей «цивилизации», которая помогает нации жить по разумным правилам. Как известно, в то время понятия цивилизации и вежливости, мягкости, цивилизованности были очень близки. Очень хорошо определяет смысл этого Норберт Элиас: «цивилизованный» значило «воспитанный», «вежливый»; эти практически синонимичные слова придворная публика употребляла для обозначения специфичности своего поведения и для противопоставления своих нравов и образа жизни образу жизни простых людей, уровень социального развития которых ниже¹⁶⁰. Впрочем, Мирабо-старший не ошибается, когда пишет: «Если бы я спросил: „В чем, по-вашему, заключается цивилизованность?“, то получил бы ответ: „Цивилизованность народа заключается в смягчении его нравов, развитии городов, вежливости“».

Знать и буржуазия всегда использовали понятия цивилизованности и вежливости для отделения себя от простонародья. Элемент новизны в том, что идею цивилизованности становится необходимым выводить за традиционные рамки и сделать ее социальной нормой. Теперь не только один класс

должен представлять цивилизованным, но и государство, и все общество в целом. Начинается процесс цивилизации, и все варварское, жестокое, неразумное внезапно облагораживается. Полиция становится одним из наиболее надежных средств добиться необходимого минимума цивилизованности там, где царит хаос — в особенности потому, что власть влияет на равновесие между соперничающими социальными группами. Действия дворянства и буржуазии нивелируют друг друга: они достаточно солидарны, чтобы социальная система не рухнула, и достаточно конфликтны, чтобы не создать блок против короля. Народ еще слишком необразован, чтобы управлять, идея миротворчества, оздоровления, смягчения нравов для него слишком сложна. С этого момента открывается широчайшее поле действий: цивилизованность и гармония должны охватить все социальное пространство, отношения между индивидами и социальными группами, между отдельными семьями и городскими сообществами. Королевская полиция (и городская в том числе) воплощает эту мечту XVIII века: сделать так, чтобы наконец нравы смягчились и каждый был бы счастлив, а общий порядок вещей при этом оставался прежним, чтобы особа королевской крови и дитя из народа были едины.

Изучать народ, проникать в сеть обычных человеческих отношений, исследовать этот мир, чтобы иметь возможность контролировать его и побуждать к определенному поведению. Полиция, организованная по образцу королевской власти, становится скорее средством контроля, чем органом правопорядка. Тесная работа с семьями и забота о мире в них — два аспекта одной утопии: слияния народа со своим королем.

Власть и тайна

Генерал-лейтенант полиции — это человек, который воплощает эту форму личной власти, олицетворяет в глазах народа присутствие короля. В семейных трагедиях король

через посредство своего генерал-лейтенанта называет неназываемое и исцеляет семьи при помощи заключения в тюрьму одного из родственников — заключения символического или реального. Вступая в отношения с королем (если он соизволит обратить взор на семью, это автоматически означает прощение), семьи дают согласие на вмешательство генерал-лейтенанта полиции в их частную жизнь. Согласие впустить королевского представителя в свою частную жизнь предполагает, что в ответ семья будет целиком и полностью оправдана.

После того как король проявит волю, что часто используется людьми из народа в свою пользу — для защиты своей чести и нормализации отношений с окружающими, — моментально устанавливается некое равновесие. Этим в зависимости от своих личных качеств будут пользоваться и злоупотреблять генерал-лейтенанты Берьер, Сартин, Ленуар (назовем лишь нескольких); они часто будут выражать удовлетворение, что им удалось помочь некоторым семьям избежать позора. Цель деятельности генерал-лейтенанта, в том виде, в каком она была сформулирована при создании полиции в 1655 году, предоставляла полную свободу тому, кто занимал этот пост. «Газетчик короля» (по выражению Марка Шассеня¹⁶¹) не только олицетворяет репрессивную власть, но и является глазами и ушами короля, знает, что говорится и что делается вокруг. В целом король доверяет своим глазам. Для выполнения задачи генерал-лейтенанту полиции больше требуются хитрость и любопытство, чем очень подробное изучение права. Дез Эссар не ошибается, говоря, что генерал-лейтенант должен быть «в высшей степени внимательным, бдительным и наблюдательным человеком, обладать редкой энергией и проницательностью»¹⁶². Он находится в постоянном творческом поиске, как бы формируя круг своих задач, потому что ему требуется не соблюдать законы или кодекс — разумеется, исключение составляют королевские указы, — но прежде всего

устанавливать правила, распоряжения, отдавать приказы там, где, как ему кажется, их не хватает.

Тем не менее люди иногда сами пытаются установить какие-то пределы безграничной власти. Как правило, они соглашались с требованиями заключения под стражу, инициатором которых они являются, но им случается также и восставать против этого. Вот хотя бы один пример: кровавый протест в Париже в мае 1750 года в связи с арестами детей ремесленников прямо на улице¹⁶³. Дети-игроки (так называемые распутники) были арестованы при свете дня по приказу генерал-лейтенанта полиции шпиками и инспекторами (кто-то из них был в обычной одежде) и увезены в закрытых каретах. Беспорядки достигают предела: люди взбунтовались и стали преследовать полицейских, многих из них убили; затем, узнав, куда увели детей, забрали их из тюрем. Парламент кипел. Началось следствие с большим количеством обвиняемых и свидетелей. Полицейские сами оказались на скамье подсудимых. В ходе допросов их спрашивали об их методах, о том, кто отдавал приказы; гнев народа вызывал у них удивление, а обвинения — чувство стыда. Разве не получали они ежедневно просьбы об аресте от родителей, не способных образумить своих непутевых детей? Откуда же такое возмущение, когда эти маленькие негодяи, бьющие окна и проигрывающие семейные деньги, оказались за решеткой? И почему родители, обычно покорные просители, на этот раз взбунтовались?

Эти события были весьма знаковыми: просьбы посадить под арест члена семьи — дело частное, и наказание тоже должно быть негласным. Только вмешательство короля может обеспечить негласность события и сохранить его в тайне. В тот момент, когда государство в лице генерал-лейтенанта полиции начинает заниматься этими вопросами, все встает с ног на голову: дело становится достоянием общест-венности, королевский приказ о заключении под стражу

перестает быть милостью и становится публичной карой, а «письмо с печатью» и приказ об аресте означают произвол и деспотизм.

Этот курьезный путь семейной просьбы о заключении под стражу можно понять лишь в этой перспективе, где король, отвечая на частную инициативу, решительно подтверждает частный аспект преступления и наказания (или коррекции поведения). Как только полиция берет это в свои руки, равновесие нарушается. В конечном счете «эти „письма с печатью” становятся признанием королевской властью отцовского авторитета. <...> Здесь королевская власть лишь противопоставляется власти семьи»¹⁶⁴. Король и отец как бы становятся единым целым, чтобы семья установила гармонию с окружающим миром и воцарилось общественное спокойствие.

Напряженность и споры

Подобное равновесие всегда бывает неустойчивым. Время, большое количество прошений, свободомыслие, наступление индивидуализма, недовольство деспотизмом начинают разрушать то, что еще недавно рассматривалось как средство сочетать мир в семьях и общественный порядок.

Произвол

Комиссары так загружены всевозможными делами (свалки, уличное движение, снабжение, преступность и др.), что вникание в семейные распри начиная с 1760-х годов становится для них все более утомительной и приносящей все меньше удовлетворения задачей. Действительно ли к их ведомству относятся все эти супружеские и сыновние горести? Сфера частной жизни перестает быть первостепенной заботой полиции. В то же время королевские приказы

подвергаются нападкам со стороны либералов. Короля упрекают в пособничестве семейной тирании, в том, что он занимается решением ничтожных конфликтов, ведут дискуссии о необходимости законов и о посягательстве на свободу, хотят вернуть власть судьям, совершенно отстраненным от дел авторитарной властью. В то же время — и Мальзерб постоянно это подчеркивает — все с удивлением замечают, в действительности этими королевскими приказами распоряжаются низшие полицейские чины. Короля регулярно информируют об этом, и Людовик XV в 1759 году берет на себя установление баланса между спокойствием семейным и спокойствием общественным. Но все эти заверения больше не звучат убедительно. В конце концов сам генерал-лейтенант полиции начинает сомневаться в эффективности помещения под арест по просьбе семьи. Вот что под влиянием современных веяний сообщает Лемуар в своем письме членам бюро парижского муниципалитета по поводу заключения в тюрьму детей: «Опасно применять к детям без приговора суда такие методы, как помещение в тюрьму, где они находятся со взрослыми людьми, которые не могут научить их ничему хорошему... <...> Тюрьма, которая, по идее, должна исправлять их пороки, на самом деле способствует тому, чтобы они становились более порочными... <...> Если они не совершили тяжкого преступления, следует отправлять их к родителям, а не посылать в школу порока»¹⁶⁵.

В этом письме появляются три важные темы: тюрьма — школа порока; дети — это уязвимая социальная группа, поэтому не следует объединять их со взрослыми; в первую очередь за воспитание детей отвечают родители. Последняя мысль особенно важна: ответственность за воспитание детей снимается с государства и переходит в сферу семьи, на родителей. Государство делегирует домашнюю власть родителям; общественный порядок и семейное благополучие понемногу разделяются.

Идея витает в воздухе: законников беспокоит легитимность просьб со стороны родственников о помещении в тюрьму, столь часто встречающиеся взяточничество и злоупотребления. Непонятно, почему честь семьи оказывается спасенной при помощи крючкотворства; возникает вопрос, что такое бесчестье — наказание или вина. Об этом говорит Мирабо в своем труде 1782 года «„Письма с печатью” и государственные тюрьмы». С другой стороны, «письма с печатью» распространены повсеместно, являются вещью повседневной и выходят за рамки семейных дел; количество их жертв растет: это и воры, и священники, и проститутки, и «вольнодумцы». Теперь неизвестно, кто отменяет обычное судопроизводство: в книгах регистрации арестов можно обнаружить огромное количество арестов по приказу и без суда. В то же время не представляется возможным определить, почему тот или иной преступник попал в эти королевские сети, а не под обычный суд.

«Письмо с печатью» попало в эпицентр гнева: оно воплощает все одиозные черты королевской власти. Королевская юстиция оспаривается, все чаще звучат требования придать ей публичный характер, а частная жизнь семей отныне должна выйти из-под контроля государства.

Мальзерб и Мирабо наносят сокрушительные удары по идее «писем с печатью». В циркуляре Бретейля, министра королевского двора*, опубликованном в марте 1784 года, делаются попытки установить правила там, где действует лишь произвол. Необходимо срочно пресечь слишком явные злоупотребления: родственники, с одной стороны, могут проявлять излишнюю благосклонность друг к другу, а с другой — нередко склонны к преувеличениям. Таким образом,

* Циркуляр Бретейля адресован интендантам королевства и генерал-лейтенанту парижской полиции и касается заключенных в тюрьму на основании «писем с печатью» (март 1784 года). Опубликовано в кн.: *Funck-Brentano F. Les lettres de cachet à Paris. Paris, 1926. P. XLII.*

необходимо как-то ограничить родительскую волю: «Необходимо сформулировать хотя бы несколько правил, которыми можно будет пользоваться в подавляющем большинстве случаев». Душевнобольные, или «дураки», не представляют проблемы: следует оградить общество от них и защитить их от самих себя. Что касается «смутьянов», которые не совершают явных преступлений, их следует «исправлять» в течение года или двух, не более. К тому же многое можно объяснить возрастом. Конечно же, «женские и девичьи слабости» следует пресекать тем же способом. Что же касается супружеских споров, здесь следует проявлять особую бдительность: именно в этих случаях наблюдается наибольшее количество злоупотреблений. В любом случае семьи должны осознавать, что вина ложится не на их плечи, а на плечи виновного, и что государство не всегда должно вмешиваться.

Текст очень важный и сложный: Бретейль ни в коем случае не намеревается отменить эти просьбы семей. Он лишь пытается навести какой-то порядок и задается вопросом, действительно ли пострадала честь семьи, один из членов которой отбился от рук. Действительно ли это государственное дело? Бретейль обозначает проблемы, которые не будут устранены с отменой в марте 1790 года действий по «письмам с печатью» и обсуждение которых продолжится в революционном парламенте.

Парижский парламент повторяет критику в адрес королевской власти. Людовик XVI сопротивляется: для него общественный порядок равносителен порядку семейному. 21 ноября 1787 года он заявляет парламенту: «Я не потерплю того, чтобы мой парламент восстал против применения власти, которого часто требуют интересы семей и спокойствие государства»¹⁶⁶. 11 марта 1788 года парламент возобновляет слушания против «писем с печатью», «роковых ошибок»¹⁶⁷. В окружении короля мнения разделились; например, Мопу утверждает, что необходимо сохранить систему «писем

с печатью», ограничив злоупотребления со стороны семей. Напротив, в «тетрадах жалоб», содержащих наказания населению депутатам Генеральных штатов, наблюдается полное единодушие: «письмо с печатью» — это символ тирании.

Революционные дискуссии.

Закон против короля

В Декларации прав человека говорится, что никто не может быть лишен свободы, кроме как по закону. Вне всякого сомнения, время «писем с печатью» прошло. Тем не менее Людовик XVI в июньском заявлении 1789 года отмечает, что нужно найти средства примирить жесткость королевских приказов с «поддержкой общественного здоровья». Он снова утверждает, что эта общественная безопасность основана на отсутствии протестов, отказе от сотрудничества с уголовными органами иностранных держав и на честности семей. Для решения этой проблемы создается комитет, членом которого становится Мирабо. В Национальной ассамблее ведутся жаркие дебаты, но конечное решение будет принято лишь в марте 1790 года: депутаты проголосуют за отмену «писем с печатью». Тем не менее в августе 1790 года принимается закон о создании семейных трибуналов. Приходится возобновить дебаты о невозможности предоставить семьям право защищать свою честь в частном порядке.

Парламентские дискуссии демонстрируют остроту вопроса и неспособность нации отказаться полностью от контроля семей со стороны государства. Сначала возникает стойкая убежденность, опирающаяся на философскую и идеологическую уверенность. Во-первых, народ больше не является собственностью короля, жить под его властью становится оскорбительным, в то время как жизнь под властью закона воспринимается как освобождение. Все встает с ног на голову: речь больше не идет о том, чтобы быть

обласканным королем и запятнанным публичным наказанием обычного правосудия: священный союз народа и короля остался в прошлом, это тысячелетнее согласие сметено во имя торжества свободы. «Подчиняться суду короля, а не закону, — позорная привилегия!» — восклицает граф де Кастеллан, депутат Национальной ассамблеи, на октябрьском заседании парламента 1790 года, полностью извращая терминологию, употреблявшуюся раньше королем и его подданными.

«Вы больше не услышите неуместных разговоров о чести семьи, которая может быть сохранена только при помощи произвола. Эта избитая фраза больше не будет маскировкой тайных сторонников рабства!» — продолжает восклицать господин де Кастеллан. Таким образом, то, что король присвоил себе право решать вопросы чести семьи, говорит о варварстве и раболепстве, а также о существовании стойкого предубеждения, обрекающего родственников преступника на бесчестье. Надо категорически отказаться от этой идеи коллективной чести: вина — личное дело виноватого, индивидуальный изъян, который не должен распространяться на окружающих. Ответственность должен нести сам провинившийся, и было бы заблуждением считать, что его близкие также виноваты в его проступке. 21 января 1790 года аббат Папен произнес пламенную речь по этому поводу: «Уступите разумным доводам; отриньте от себя то, что осуждает здоровая философия: с точки зрения представителей мудрой нации вина может быть лишь персональной. <...> Это варварский предрассудок — возлагать ответственного одного виновного на всю его семью вплоть до последнего поколения»¹⁶⁸.

Победить этот предрассудок, вырвать эту многовековую ошибку с корнем довольно сложно; Гильотен, выступавший в тот же день, сказал, что задача тем более сложна, что это предупреждение сидит в народе, в его архаичном мышлении

и подчинении вере, будь то при Старом порядке или в разгар Революции. «Ошибка укоренилась в народе, дворянство же стряхнуло с себя это иго, а народ по привычке чтит моральные истины, передаваемые старшим поколением младшему, и благоговееет перед любой ложью, услышанной еще в колыбели. Остается надеяться, что народ все же образумится».

Конечно, истину народ должен узнать через законы; конфискация имущества осужденного теперь невозможна: «напрасно взывать к общественному мнению» и разрушать архаичное мышление народа. В ходе дебатов будут сделаны два предложения: первое — о том, что судья должен реабилитировать память осужденного на месте казни, второе — о том, чтобы наказывать того, кто предъявляет претензии родственникам осужденного. «Никому не позволено ставить в упрек гражданину казнь или позорное наказание его родственника. Тому, кто так поступит, судья публично сделает выговор. Не сомневайтесь ни минуты в том, что этот предрассудок исчезнет сам собой. Эта революция в сознании — дело времени; нет ничего труднее, чем уничтожить глупость, прикрывающуюся соображениями чести» (Гильотен).

Вот так в первое время понятие чести семьи соединяется с глупостью, варварством, архаичными взглядами и доверчивостью: тирания заботливо поддерживает невежество народа, и законы должны навести в этой сфере порядок. Логические доводы суровы и тверды: помимо того что они вновь отсылают народ к архаике и отсутствию мысли, эти доводы еще и абсолютно не принимают во внимание равновесие, которое постепенно установилось в отношениях семей и власти: в этих условиях семьям иногда удавалось использовать королевский произвол в своих целях. Национальный суверенитет, устанавливающийся на основе национальной воли, влечет за собой появление законов, которые должны работать в интересах «потерянного» народа. «Всемирная революция уничтожит эту моральную

непоследовательность, при которой невинные наказываются за совершение преступления или за нарушение закона!» — восклицает Гильотен.

Семейный трибунал и отеческая власть

Пока шли споры об индивидуальности вины и масштабах феодального варварства, началась дискуссия по поводу трех огромных проблем, которые моментально заменили собой проблему взаимоотношений семьи и государства; представляется совершенно невозможным разделить два понятия. Профилактика преступлений, сохранение семейной тайны и защита отеческой власти вызвали необходимость создания института семейных трибуналов. Отмена «писем с печатью» в марте 1790 года стала причиной того, что в августе того же года семейный трибунал был создан.

7 февраля 1790 года депутат от Саргемина (Лотарингия) Вуадель рассказал об особом случае, в связи с которым со всей очевидностью встал вопрос профилактики. Легкомысленный сын одного офицера из Нанси погряз в долгах. Однажды вечером он инсценировал самоубийство, и когда национальная гвардия высадила дверь к нему в дом, тремя выстрелами ранил одного из гвардейцев. Его арестовали, но генеральный прокурор Нанси распорядился освободить его, несмотря на то что парень говорил, что, оказавшись на свободе, постарается убить отца. Проблема заключалась в следующем: чтобы предупредить убийство отца, необходимо заявление семьи на имя прокурора, чтобы молодой человек оставался в тюрьме.

Ответ депутатов последовал незамедлительно: он будет арестован по «письму с печатью». «Давайте же скорее создадим семейные трибуналы. Необходимо предупреждать преступления силами юстиции, а не произвола», — ответил Мирабо депутатам¹⁶⁹.

Помимо этого случая, депутаты занимались и другими заключенными по «письмам с печатью»: оставлять их на свободе, потому что «письма с печатью» отменены, опасно для общества. Дискуссия была очень острой, и Робеспьер, говоря о статьях будущего закона, вдруг удивился: «Вы ведь не станете вытаскивать несчастных из застенков деспотизма, чтобы в дальнейшем передать их в тюрьмы правосудия». Однако появление семейных трибуналов назрело — нельзя было запускать такую нестабильную и опасную сферу, какой была семья.

Можно быть сколь угодно убежденным в том, что понятие чести семьи устарело и что каждый человек отвечает за себя сам; тем не менее остается опасность того, что микрокосмос под названием «семья» всегда может спровоцировать скандал, от которого необходимо быть защищенным, но и соблюдать тайну, избегать публичности, как и при Старом порядке, тоже необходимо. Семьи, их честь, их секреты — это тайна, покрытая мраком, особая сфера, куда не удастся внедриться; отсюда противоречие — с одной стороны, частные дела должны охраняться публично; с другой — частный скандал следует сохранить в тайне и замять.

На заседании Национальной ассамблеи 5 августа 1790 года¹⁷⁰ прозвучали совершенно определенные мнения по этому поводу: «Основной задачей семейных трибуналов является исправление законными методами молодых людей, которые, не выйдя еще из-под власти отцов или опекунов, не признают эту власть и вызывают опасение, что, оставшись на свободе, будут злоупотреблять ею. Также семейные трибуналы должны гасить конфликты между супругами и близкими родственниками, в противном случае семья может развалиться».

Создание семейного трибунала сказывается и на отеческой власти, другом аспекте семейного вопроса. «После Декларации прав человека и гражданина следует написать

и Декларацию прав супругов, отцов, сыновей, родителей»¹⁷¹. 16 августа 1790 года был принят закон, учреждающий семейные трибуналы: каждая сторона имела двух арбитров, которые, в случае разногласия, могли пригласить третьего, чтобы принять решение большинством голосов. Тем не менее стороне, подающей жалобу, оставлялось право обратиться в окружной суд.

Нетрудно заметить, что трудности только начинались: выясняется, что семьям не всегда удается найти в своих рядах человека настолько просвещенного, чтобы он мог стать судьей. Тогда было принято решение, что стороны не обязаны выбирать судей среди родственников, и очень быстро семейный трибунал становится гражданским. Конституция III года (революции) отменяет семейный трибунал в том виде, в каком он существовал раньше: теперь не обязательно семейные конфликты должны разрешаться близкими.

Дебаты о семейных трибуналах не стихают: в 1796 году в ходе заседания Совета Пятисот 29 плювиоза состоялась оживленная дискуссия по этому поводу. Обсуждался вопрос, действительно ли Конституция III года упразднила эту форму трибуналов: некоторые депутаты утверждали, что ее ликвидация была неявной, другие требовали закона, третьи не были согласны с упразднением этой формы отправления правосудия. В своем эмоциональном выступлении Рено, депутат от Орна, заявил, что трибунал необходим для поддержки духа Республики, покоя и сохранения семейной тайны. «Можно ли вообразить, чтобы законодатель захотел уничтожить такой прекрасный, такой трогательный, такой полезный институт, как тот, о котором идет речь? Институт, главным предметом заботы которого является нравственное здоровье и покой семей; институт, цель которого — примирить сына с отцом, жену с мужем, брата с братом? Ах! в мире нет ничего более интересного, чем подобные учреждения, ничего более важного для Республики, чем трибуналы, цель

которых — гасить ненависть и злобу в лоне семьи, возвращать в семьи мир и счастье, избегать отвратительных скандальных зрелищ, когда сын жалуется на того, кто дал ему жизнь, когда он восстает против своей крови; когда женщина позорит своего мужа перед лицом всей нации, унижая его, презирая всякий стыд, силится покрыть его бесчестьем! И здесь предлагают отменить эти трибуналы!»¹⁷²

Во время подготовки Гражданского кодекса звучат отголоски старых споров по поводу власти отца и мужа: для одних «сор из избы выноситься не должен, ошибки детей — дело сугубо семейное»; для других — «отец имеет право посадить в тюрьму своего двенадцатилетнего сына, но для ареста того, кому больше шестнадцати лет, нужно постановление комиссара»; третьи считают слишком сильную власть проявлением варварства, потому родители должны защищать своих детей — таков закон природы. Как бы там ни было, статьи с 375 по 384 Гражданского кодекса от 1803 года призваны решать эту проблему, юридически обосновывая исправление ребенка силами отца (но не родителей). Заключение в тюрьму детей отныне заменяется мерами воздействия на несовершеннолетних детей со стороны отца и мужа. Что касается женщин, Уголовный кодекс предполагает для них наказание по приговору суда, а позже, в 1838 году, закон о создании приютов для умалишенных начинает регулировать в каждом департаменте извечную проблему «идиотов и сумасшедших».

Закон дает человеку право исправлять тех, кто создает ему домашние проблемы. Авторитет отца и мужа — это право, признанное всеми. В тесном мире семьи у женщины нет никаких прав, в то время как семейная тайна вполне может сохраняться на фоне существующих юридических условий.

«Прописанные» в законе, частная и публичная сферы начали существовать самостоятельно. Отныне связь между ними регулирует человек. Соседи больше не имеют права вмешиваться в дела семьи и восстанавливать ее честь.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Роже Шартье

Материалы и анализ, собранные в этой книге, — лишь первые фрагменты новой истории, которая еще создается, поэтому писать заключение рано. Но все же в конце этой общей работы можно поговорить о выборе темы, рассматриваемых сообществ, о границах места и времени. История частной жизни, как и история отношения к детству и смерти, выходит за рамки национальной истории: ее естественное пространство — это пространство всей цивилизации, в данном случае — всего западного мира. Но очевидно, что было невозможно рассмотреть все упомянутые темы, не рискуя свети всю работу к перечислению подходящих примеров или преуменьшить их значимость при слишком общем взгляде. Это влечет за собой необходимость изучать рассматриваемые проблемы по-разному, что-то более подробно, что-то — менее. В зависимости от темы Запад рассматривается в целом, или же внимание фокусируется на отдельных однородных обществах, провинциальных или городских, или же рассматривается пространство какой-либо одной страны.

В последнем случае Франция описывалась более подробно, что вполне нормально для книги, созданной французскими историками — или специалистами по истории Франции. Однако, несмотря на случайность выбора, он вполне уместен. В самом деле, во Франции при Старом порядке произошли три важнейших переломных момента,

которые в Новое время заново проложили границы между частным и публичным. По сравнению со всеми европейскими государствами французская монархия представляла собой наиболее совершенную модель абсолютизма: монополия на правосудие и налоговую систему, строгий социальный порядок. Все это осуществлялось королевской властью. Кроме того, Франция — это страна, пережившая конфликт Реформации, во время которого общество раскололось на две неравные части; католики и протестанты жили по-разному и по-разному отправляли религиозный культ. Наконец, французское общество в период XVI–XVIII веков постепенно становится грамотным, но различия между территориями Севера/Северо-Запада, Англии, Голландии, Фландрии, земель по берегам Рейна и странами Южной Европы в этом плане очень велики — население южных регионов остается неграмотным гораздо дольше. Изучение истории частной жизни в Новое время преимущественно на примере Франции обосновано тем, что во Франции наблюдался весь комплекс факторов, определяющих сферу частной жизни.

Французский колорит этого тома имеет свои хронологические последствия. С одной стороны, изучение вопроса ведется до момента Революции (с разговора о которой начинается следующий том), потому что в некоторых областях (например, поведение на людях и в частной обстановке, сохранение семейных тайн и вмешательство государства в семейные дела) прослеживаются или акцентируются требования старинной монархии. С другой стороны, эта французская окраска выводит на первый план XVII век, и в частности — правление Людовика XIV. Это было переходное время, которое характеризовалось одновременно расцветом экономики, с которым сочетались роскошь и развитие гражданского общества, необходимостью расходов на представительство, новыми притязаниями государства и появлением новых форм, которые в конечном счете приведут к утверждению частной,

индивидуальной жизни, овладению грамотой, развитию самосознания и повороту в сторону семьи и дома.

Ограниченная таким образом, эта книга преследует многие явные цели. Во-первых, мы принципиально не стали выделять пространства, жилища, личные вещи, несущие или порождающие определенную эмоциональную нагрузку. Таким образом, в первую очередь рассматривались чувства и ценности, а не история материальной культуры, дома или его убранства, мебели или одежды. Если же эти вопросы все же освещались, то через призму связанных с ними социальных отношений. Во-вторых, необходимо было соединить три явления, иногда взаимосвязанных, иногда противоположных: дружеские отношения, отношения между членами семьи, уход в индивидуализм. В связи с отсутствием однозначного универсального определения понятия частной сферы одна и та же социальная форма может быть как убежищем, так и помехой. Таким образом, родня, род, близкие люди, нуклеарная семья в зависимости от времени, места, обстоятельств могут стать для человека надежным пристанищем или, наоборот, будут для него невыносимы. Отсюда — необходимость исследования многочисленных разрывов дружеских и семейных связей, противопоставления прав семьи и прав сообщества, свободы личности и семейной дисциплины. Отсюда и еще один замысел: превратить эту историю частной жизни в подробное исследование публичного пространства в его разнообразных и, возможно, вытекающих одно из другого значениях, которые определяют его как пространство для жизни, в масштабах деревни или квартала, как область, управляемую правительством, наконец, как место, где создается общественное мнение.

Таким образом, книга указывает на необходимость дополнительных исследований и свидетелей, помимо тех, кто много раз цитировался на этих страницах, — Монтень и Пипс, Анри де Кампьон и Сен-Симон, Жамере-Дюваль и Менетра. Основной и самой трудной задачей будет понять,

до какой степени пример Франции при рассмотрении процесса становления частной жизни в ее современном понимании может быть соотнесен с другими регионами, по которым проходят границы христианства, которые подчинены абсолютистскому государству, которые (по крайней мере, часть из них) сделали решительный поворот в сторону просвещения. Становление частной сферы в западном мире, вне всякого сомнения, проходило в разных странах очень по-разному, что было вызвано очень многими факторами: природой государства и его эффективностью, религиозными верованиями, силой обычаев и структурой семей, грамотностью или неграмотностью населения. Чтобы разобраться в этом, работа, которую вы только что прочитали, предлагает гипотезы и направления дальнейших исследований. Была сделана попытка услышать намерения Филиппа Арьеса — того, кто задумал этот труд.

ПРИМЕЧАНИЯ

к Главе 1

1. Цит. по: *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // *Кант И.* Собр. соч. в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. VIII. С. 31 (курсив Канта).
2. Цит. по: *Ла Бозси Э. де.* Рассуждение о добровольном рабстве / Пер. и коммент. Ф.А. Коган-Бернштейн. М.: Изд. АН СССР, 1952. С. 8–9.
3. *Campan H. de.* Mémoires / Ed. Marc Fumaroli. Paris: Mercure de France, 1967.
4. *Tallemant des Réaux G.* Historiettes / Ed. G. Mongrédien. Paris: Garnier, 1932.
5. *Bonald A. de.* Théorie du pouvoir politique et religieux / Ed. C. Capitan. Paris: UGE, 1965.
6. Основано на неопубликованной частной переписке гасконских офицеров.
7. *Bonald R.* Le Cours de théologie morale. Toulouse, 1651.
8. Некаталогизированные материалы уголовных процессов, слушавшихся в парламенте Тулузы.
9. Там же.
10. *Mme de Maintenon.* Sur l'éducation / Éd. Gréard. Paris: Hachette, 1885.
11. См.: *Chartier R.* Norbert Elias, interprète de l'histoire occidentale // *Le Débat.* 1980. No. 5. P. 138–143; рус. пер. цит. по: *Элиас Н.* О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования: В 2 т. М.; СПб.: Университетская книга. 2001.
12. *Constant B.* De la liberté chez les modernes: écrits politiques. Textes choisis, présentés et annotés par Marcel Gauchet. Paris: Actuels, 1984.
13. *Dupront A.* Réformes et «modernité» // *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations,* 1984, Vol. 39. No. 4. P. 760–761. — *Прим. пер.*

14. *Léonard E.G.* Le Protestant français. Paris: PUF, 1953. P. 138.
15. Цитата из «Театра агрикультуры» (1600) Оливье де Серра (Le théâtre d'agriculture et mesnage des champs d'Olivier de Serres, Sr du Pradel: où est représenté tout ce qui est requis & nécessaire pour bien dresser, gouverner, enrichir & embellir la maison rustique. Geneve: Samuel Chouët, 1651. P. 26).
16. См.: *Amyraut M.* Apologie pour ceux de la religion sur les sujets d'aversion que plusieurs pensent avoir contre leurs personnes et leur creance. Paris: S. Petit, 1648. P. 298–299.
17. См.: *Brackenhoffter É.* Voyage en France, 1643–1644. Traduit d'après le manuscrit du Musée historique de Strasbourg, par Henry Lehr. Paris: Berger-Levrault, 1925. P. 21.
18. *Houston R.* The literacy myth? Illiteracy in Scotland 1630–1760 // Past and Present. 1982. No. 96. P. 81–102.
19. *Cressy D.* Literacy and the Social Order. Reading and Writing in Tudor and Stuart England. Cambridge UP, 1980 (о клятвах 1641–1644 годов см. главу IV, С. 62–103); *Schofield R.S.* Dimensions of illiteracy, 1750–1850 // Explorations in Economic History. 1973. No. 10. P. 437–454.
20. *Fleury M., Valmary P.* Les progrès de l'instruction élémentaire de Louis XIV à Napoléon III d'après l'enquête de Louis Maggiolo (1877–1879) // Population, 1957. No. 12. P. 71–93; Lire et écrire: L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry.
21. *Hart S.* Onderzoek naar de samenstelling van de bevolking van Amsterdam in de 17e en 18C eeuw, op grond van gegevens over migratie, huwelijk, beroep en alfabetisme // *Hart S.* Geschrift en getal. Een keuze uit de demografisch-, economisch- en sociaal-historische studiën op grond van Amsterdamse en Zaanse archivalia, 1600–1800. Dordrecht, 1976. P. 130–132.
22. *Duglio M.R.* Alfabetismo e società a Torino nel secolo XVIII // Quaderni Storici, 1971. No. 17. P. 485–509.
23. *Rodriguez M.C., Bennassar B.* Signatures et niveau culturel des temoins et accuses dans les proces d'Inquisition du ressort du tribunal de Toledé (1525–1817) et due ressort du tribunal de Cordove (1595–1623) // Caravelle. 1978. No. 31. P. 19–46.

24. *Lockridge K.* Literacy in Colonial England. An Inquiry into the Social Context of Literacy in Early Modern West. N.Y. 1974.
25. *Id.* L'alphabétisation en Amérique, 1650–1800 // *Annales ESC.* 1977. P. 503–518.
26. *Cressy D.* Op. cit. P. 157–174.
27. *Larquié A.* L'alphabétisation à Madrid en 1680 // *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1981 (janv. — mars). P. 132–157; *Larquié A.* L'alphabétisation des madrilènes dans la seconde moitié du XVIIe siècle: stagnation ou évolution? // Colloque «Instruction, lecture, écriture en Espagne (XVIe — XIXe siècle)». Toulouse. 1982 (машинопись).
28. *Vovelle M.* Y a-t-il eu une révolution culturelle au XVIIIe siècle? A propos de l'éducation populaire en Provence // *Revue d'histoire moderne et contemporaine.* 1975. No. 22. P. 89–141.
29. *Cressy D.* Op. cit. P. 130–137 (см. в особенности таблицу 6.8 на стр. 136).
30. *Marchesini D.* La fatica di scrivere. Alfabetismo e sottoscrizioni matrimoniali in Emilia tra Sette e Ottocento // *Il catechismo e la grammatica, I: Istruzione e controllo sociale nell'area emiliana e romagnola nel '700 / a cura di G.P. Brizzi.* Bologna: Il Mulino, 1985. P. 83–169.
31. *Cressy D.* Op. cit. P. 124–125, 128.
32. *Ruwet J., Wellemans Y.* L'analphabétisme en Belgique (XVIIIe — XIXe siècle). Louvain, 1978. P. 22.
33. *Benda K.* Les Lumières et la culture paysanne dans la Hongrie de XVIIIe siècle // *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale actes du Troisième Colloque de Mátrafüred (1975).* Budapest, 1977. P. 97–109.
34. *Johansson E.* The history of literacy in Sweden // *Literacy and Social Development in the West: A Reader / Ed. Harvey J. Graff.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 151–182.
35. *Smout T.C.* Born Again at Cambuslang: New Evidence on Popular Religion and Literacy in Eighteenth-Century Scotland // *Past and Present.* 1982. No. 97. P. 114–127 (там же цит. работа о Дании: *Markussen I., Skovgaard-Hetersen V.* Lasseindlasrning og lassebehov i Danmark, ca1550 — ca1850 // *Ur Nordisk Kulturhistoria. Studia Historica Jyväky-läensia.* 1981. No. 22. P. 13–72).

36. *Gawthrop R., Strauss G.* Protestantism and literacy in Early Modern Germany // *Past and Present*. 1984. No. 104. P. 31–55.
37. *Volger B.* La vie religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVI^e siècle (1556–1619). Lille, 1974. T. II. P. 796–799.
38. *Engelsing R.* Analphabetentum und Lektüre: Zur Sozialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft. Stuttgart, 1973. P. 62.
39. *Derville A.* L'alphabétisation du peuple à la fin du Moyen Âge // *Revue du Nord*. Numéro spécial «Liber amicorum. Mélanges offerts à Louis Trénard». 1984. No. 261–262. P. 761–776.
40. *Klapisch-Zuber C.* Le chiavi fiorentine di Barbablù: L'apprendimento della lettura a Firenze nel XV secolo // *Quaderni storici*. 1984. No. 57. P. 765–792.
41. *Lowry M.* The World of Aldus Manutius. Business and Scholarship in Renaissance Venice. Oxford: Basil Blackwell, 1979. P. 26–41.
42. См.: *Гинзбург К.* Верх и низ. Тема запретного знания в XVI–XVII веках // *Гинзбург К.* Мифы — эмблемы — приметы: Морфология и история / Пер. С.Л. Козлова. М.: Новое издательство, 2004. С. 133–158.
43. *Saenger P.* Silent reading: its impact on late medieval script and society // *Viator*. Medieval and Renaissance Studies. 1982. Vol. XIII. P. 367–414.
44. *Berger P.* La lecture à Valence de 1474 à 1560. Évolution des comportements en fonction des milieux sociaux // *Livre et Lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*. Colloque de la Casa de Velázquez. Paris: A.D.P.F., 1981. P. 97–107.
45. *Labarre A.* Le Livre dans la vie amiénoise du XVI^e siècle. L'Enseignement des inventaires après décès, 1503–1576. Paris–Louvai: Nauwelaerts, 1971.
46. *Bec C.* Les Livres des Florentins (1413–1608). Florence: Leo S. Olschki, 1984. P. 91–96.
47. *Clark P.* The ownership of books in England, 1560–1640: the example of some Kentish townfolk // *Schooling and Society: Studies in the History of Education* / Ed. by L. Stone. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1976. P. 95–111.
48. *François E.* Livre, confession et société urbaine en Allemagne au XVIII^e siècle: l'exemple de Spire // *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*. 1982. Vol. XXIX. P. 353–375.

49. Данные по французским городам см. в нашем обзоре: *Chartier R., Roche D. Les pratiques urbaines de l'imprimé // Histoire de l'édition française / Sous la dir. de H.-J. Martin et R. Chartier. T. II: Le Livre triomphant. 1660–1830. Paris: Promodis, 1984. P. 402–429*; где, в частности, мы используем работы Ж. Кеньяра о городах западной Франции и М. Марьона о Париже.
50. *Gross R.A. The Authority of the Word: Print and Social Change in America, 1607–1880* (доклад на коллоквиуме «Needs and Opportunities in the History of the Book in American Culture». Worcester, 1984, машинопись).
51. *Benedict P. Bibliothèques protestantes et catholiques à Metz au XVIIIe siècle // Annales ESC. 1985. No. 2. P. 343–370.*
52. *Hall D. Introduction: the uses of literacy in New England, 1600–1850 // Printing and Society in Early America / Ed. by W. Joyce, D. Hall, R. Brown and J. Hench. Worcester: American Antiquarian Society, 1983. P. 1–47* (все цитируемые ниже тексты заимствованы отсюда).
53. *Engelsing R. Die Perioden der Lesergeschichte in der Neuzeit. Das statistische Ausmaß und die soziokulturelle Bedeutung der Lektüre // Archiv für Geschichte des Buchwesens. 1969. Vol. X. P. 945–1002; Engelsing R. Der Bürger als Leser: Lesergeschichte in Deutschland 1500–1800. Stuttgart: Metzler, 1974.*
54. *Fabre D. Le livre et sa magie // Pratiques de la lecture / Sous la dir. de R. Chartier. Marseille: Rivages, 1985. P. 182–206.*
55. *The Diary of Samuel Pepys, in 9 vols. / Ed. by R.C. Latham and W. Matthews. Berkeley: University of California Press, 1970–1976.*
56. *Harrison H., Laslett P. The Library of John Locke. Oxford: Clarendon Press, 1971* (в особенности: *Laslett P. John Locke and his books // Ibid. P. 1–65*).
57. Об обеих картинах см. каталог: *Chardin, 1699–1779. Paris: Éd. de la Réunion des musées nationaux, 1979. P. 278–283.*
58. *Campion H. de. Mémoires / Ed. Marc Fumaroli. Paris: Mercure de France, 1967. P. 95–96.*
59. См. также: *Correspondance littéraire et anecdotique entre M. de Saint-Fonds et le président Dugas / Pub. par W. Poidebard. Lyon, 1900; Chartier R. Une académie avant les lettres patentes. Une approche de la sociabilité des*

- notables lyonnais à la fin du règne de Louis XIV // Marseille. 1975. No. 101. P. 115–120.
60. *Strauss G.* Luther's House of Learning: Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press, 1978. P. 108–131 (гравюра на стр. 114).
61. *Sabeau D.* Small Peasant Agriculture at the Beginning of the Nineteenth Century in Germany: Changing Work Patterns // Peasant Studies. 1978. No. 7. P. 222–223.
62. *Jamerey-Duval V.* Mémoires. Enfance et éducation d'un paysan au XVIIIe siècle / Introduction, notes et annexes par Jean-Marie Goulemot. Paris: Le Sycomore, 1981. P. 191–193; о чтении «Синей библиотеки» см.: *Chartier R.* Livres bleus et lectures populaires // Histoire de l'édition française. Т. II. P. 498–511.
63. Цит. по: *Chevalier M.* Lectura y Lectores en la España de los siglos XVI y XVII. Madrid: Turner, 1976. P. 91.
64. Пер. Н. Любимова (с изменениями).
65. *Méntéra J.-L.* Journal de ma vie. Jacques-Louis Méntéra, compagnon vitrier au XVIIIe siècle / Présenté par D. Roche. Paris: Montalba, 1982.
66. *Fillon A.* Louis Simon, étaminier, 1741–1820 dans son village du Haut-Maine au siècle des Lumières. Le Mans : [Centre universitaire d'éducation], [1984].

к Главе 2

1. См.: *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999.
2. *Элиас Н.* О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования. М.; СПб., 2001. О вариациях «вежества» и связанных с ним ценностей см.: *Chartier R.* Civilité // Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820. Ed. R. Reichardt, E. Schmitt. Heft II. München: R. Oldenbourg Verlag, 1986. P. 7–50.
3. *De civilitate morum puerilium libellus.* Bâle: Forben, 1530. Я пользуюсь последним французским переводом, сделанным А. Бонно (1877), который был не так давно перепечатан с предисловием Ф. Арьеса (Paris, 1977).

4. Ср.: *Schmitt J.-Cl. Gestures // History and Anthropology. 1984. No. 1. P. 1–18.*
5. *Fontaine Verwey H. de la. The first «book of etiquette» for children // Quaerando. 1971. No. 1. P. 19–30; об изданиях XVI века см.: Chartier R. Julia D., Compère M.-M. L'Éducation en France du XVIIe siècle. Paris, 1976. P. 139–140.*
6. *Strauss G. Luther's House of Learning. Baltimore, 1979; Ozment St. When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe. Cambridge (Mass.), 1983.*
7. *Bierliaire F. Erasmus at school: the De civilitate morum puerilium libellus // Essays on the Works of Erasmus. Ed. R.L. de Malen. Yale, 1978. P. 239–251.*
8. *Carter H., Vervliet H. Civilité Types. Oxford, 1966; Fontaine Verwey H. de la. Les caractères de civilité et la propagande religieuse // Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance, travaux et documents. 1964. T. XVI. P. 7–27.*
9. *Rohan-Chabot A. de. Les Écoles de campagne en Lorraine au XVIIIe siècle. Paris, 1967. P. 167.*
10. См. предисловие к «Правилам» брата Мориса-Огюста (Cahiers lassaliens. 1964. No. 19 (Rome). С 1722 года существовало издание, предназначенное для Христианских школ для девочек.
11. *Peter R. L'abécédaire genevois ou catéchisme élémentaire de Calvin // Revue d'histoire et philosophie religieuses. 1965. No. 1. P. 11–45.*
12. *Julia D. Livres de classe et usages pédagogiques // Histoire de l'édition française. T. II. P. 468–497.*
13. *Praeceptiones ad vitam inter homines ex decoro eoque christiano instituendam. Paris, 1863. Автором этого сочинения был Жак Корборан де Ла Фосс. Благодарю Д. Жулиа за любезно предоставленный мне документ.*
14. Ср.: *Lanette-Claverie Cl. La librairie française en 1700 // Revue française d'histoire du livre, 1972. P. 3–44.*
15. *Vigarelo G. Le corps redressé. Paris, 1978.*
16. *Элиас Н. О процессе цивилизации. Т. I. С. 150–197; Bonnet J.-Cl. La table dans les civilités // La Qualité de la vie au XVIIe siècle / Marseille. 1977. Numéro spécial. P. 99–104.*

17. *Courtin A. de. Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs, parmy les honnestes gens. Bruxelles, 1675. P. 87* (первое издание вышло в Париже в 1671 году).
18. См.: *Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с фр. В. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999.*
19. *Vincent-Buffault A. Histoire des larmes. XVIII^e–XIX^e siècle. Paris: Rivages, 1986.*
20. *Vigarelo G. Le Propre et le Sale: L'hygiène du corps depuis le Moyen-Age, Paris, Éditions du Seuil, 1985* (*Вигарелло Ж. Чистое и грязное: телесная гигиена со времен Средневековья (главы из книги) // Ароматы и запахи в культуре. Книга 1 / Сост. О.Б. Вайнштейн. М., 2003. С. 525–562.*
21. *Il libro del Cortegiano. Venise, 1528. Об этом важнейшем тексте см.: La Corte et il «Cortegiano», a cura di A. Prosperi. Roma: Bulzoni, 1980 (Centro di studi sull'Europa delle Corti).*
22. См.: *Кастильоне Б. Придворный. Пер. О.Ф. Кудрявцева // Сочинения великих итальянцев XVI в. / Сост. Л.М. Брагиной. СПб.: Алетейя, 2002. С. 212.*
23. Точкой отсчета в этом вопросе по-прежнему остается давний труд М. Мажанди: *Magendie M. La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France, au XVIIe siècle, de 1600 à 1660. 2 vol. Paris, 1925.*
24. *Ranum O. Courtesy, Absolutism, and the Rise of the French State, 1630–1660 // Journal of Modern History. 1980. No. 52. P. 426–451. Случай Франции во многом исключителен, но не уникален, см.: Vann J.A. The Making of a State. Würtenberg, 1593–1793. Cornell, 1984. P. 128–132.*
25. См.: *Элиас Н. Придворное общество / Пер. А.П. Кухтенкова и др. М.: Языки славянской культуры, 2002.*
26. Ср.: *Шартье Р. От придворного празднества к городской публике // Шартье Р. Письменная культура и общество / Пер. И. Стаф. М.: Новое издательство, 2006. С. 145–190.*
27. Об этом см.: *Элиас Н. О процессе цивилизации; Элиас Н. Придворное общество (глава 6); Chartier R. Civilité.*
28. Картина находится в музее живописи г. Тулузы; ее упоминает в своей книге «Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке» Ф. Арьес.

29. Encyclopédie, ou. Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Paris, 1753. Т. III (статья «Civilité, politesse, affabilité» шевалье де Жокура).
30. См.: Кардинал де Рец. Мемуары / Пер. с фр. Ю. Яхниной. М.: Наука, 1997. С. 247.
31. *Courtin A. de*. Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs (глава 21).
32. *Chemin*. Civilité républicaine, contenant les principes de la bienséance, puisés dans la morale, et autres instructions utiles à la jeunesse. Imprimé en différentes sortes de caractères, propres à accoutumer les enfants à lire tous les genres d'écriture. Paris, an III. P. 14–15.
33. Цит. по: Enseignants vus au XIX^e siècle. Paris, 1984.
34. The Diary of Samuel Pepys. Ed. R. Latham and W. Matthews. 11 vols. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1970–1983 (выдержки см.: *Пинс С.* Домой, ужинать и в постель. Из дневника / Вступ. ст., сост. и пер. А. Ливерганта. М.: Текст, 2001).
35. Сам по себе прием не был безусловно оригинален. По поводу автопортретов Марции (ок. 1400) см.: *Meiss M.* French Painting in the Time of Jean de Berry. London, 1967 (ill. P. 287 sq.).
36. *Panofsky E.* Albrecht Dürer. Princeton, 1948. Т. I.
37. См.: *Pellegrin N.* Les Bacheleries. Organisation et Fêtes de la jeunesse dans le Centre-Ouest. Poitiers, 1982. P. 94.
38. Незаменимым трудом тут остается книга Питера Тортона: *Thornton P.* Seventeenth Century Interior Decoration in England, France and Holland. New Haven, 1978.
39. *Strong R.* The Renaissance Garden in England. London, 1979. P. 210.
40. Ibid. С. 206.
41. См.: *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю, окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 22.
42. *Bord J.* Mazes and Labyrinths of the World. N.Y., 1975. P. 46.
43. См.: *Альберти Л.Б.* Книги о семье. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 203–204.
44. Там же. С. 209.
45. См. диссертацию, защищенную в Университете Джонса Хопкинса: *Lydecker J.K.* The Domestic Setting of the Arts in Renaissance Florence.

- UMI, 1987; *Wheaton R. Iconography of the Family Portrait // Journal of Family History.*
46. *Dumont de Bostaquet I. Mémoires / Ed. M. Richard. Paris, 1968. P. 77.*
 47. *Goodman-Soellner E. Poetic Interpretations of the «Lady at her toilette» // Sixteenth Century Journal. 1983. No. 14. P. 426.*
 48. *Roche D. Le Peuple de Paris. Paris, 1981. P. 135.*
 49. *Liebenwein W. Studiolo: Die Entsehung eines Raumtyps und seine Entwicklung bis zum 1600. Berlin, 1977.*
 50. *Lehoux F. Le Cadre de vie des médecins parisiens au XVI^e et au XVII^e siècle. Paris, 1978. P. 135.*
 51. См.: *Руссо Ж.-Ж. Юлия, или Новая Элоиза / Пер. Н.И. Немчиновой и А.А. Худадовой // Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения: В 3 т. Т. II. М.: ГИХЛ, 1961. С. 113.*
 52. См.: *Дидро Д. Сожаление о моем старом халате / Пер. Г.И. Ярхо // Дидро Д. Собрание сочинений: В 10 т. М.; Л.: Academia, 1937. Т. IV. С. 55.*
 53. *Saintot, Chantilly, ms. 113B27, f. 26.*
 54. *La Guette C. de. Mémoires. Paris, 1982. P. 67.*
 55. *Lançon P. L'Ordre des Dominicains dans la ville de Rodez depuis leur fondation à la Révolution. Mémoire de maîtrise, dactylogr.*
 56. См.: «Гамлет» (V, 1), пер. М. Лозинского.
 57. *Wilmart A. Comment Alain de La Roche prêchait la Rosaire // La Vie et les Arts liturgiques. 1924. No. 11. P. 112.*
 58. Крупные бусины в четках, по которым читают «Отче наш».
 59. *Beauvau H. de. Mémoires. Cologne, 1688. P. 170.*
 60. *Potian K. Entre le visible et l'invisible: la collection // Libre. 1978. No. 3. P. 3–56.*
 61. *Mondonville Mme de. Lettres inédites, éd. Léon Dutil. Paris, 1911. Также см.: Auguste A. Gabriel de Ciron et Mme de Mondonville // Revue historique de Toulouse. 1914.*
 62. *L'Excellence de la dévotion au coeur adorable de Jésus-Christ. Lyon, 1743. P. 43.*
 63. *Cent Notables et Sigulières Questions de droit. Paris, 1611. P. 268.*
 64. *Les Lettres d'amour d'Henri IV, éd. André Lamandé. Paris, 1932.*

65. *Bourcier É.* Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660. Paris, 1976.
66. *Dulong C.* Les signes cryptiques dans la correspondance d'Anne d'Autriche avec Mazarin // Bibliothèque de l'École des Chartes. 1982. No. 140. P. 61–83.
67. The English Miniature. / Ed. by J. Murdoch et al. New Haven, 1981; Rings through the Ages / Ed. by Anne Ward et al. N.Y., 1981.
68. *Tristan L'Hermite.* Le Page disgracié / Éd. par M. Arland. Paris, 1946. P. 147.
69. Ibid. P. 38.
70. Le Maître de Craponne / Éd. par Jean Torrilhon. Nonette (Puy-de-Dôme), 1980. P. 75.
71. *La Guette C. de.* Mémoires. Paris, 1982. P. 44.
72. *Geddes G.* Welcome Joy: Death in Puritan New England. Ann Arbor, 1981. P. 51.
73. *Lefebvre d'Ormesson O.* Réflexions d'un père sur la mort de son fils / Éd. par A. Chéruef. Paris, 1860–1861. T. I. P. lvii.
74. *Méntéra J.-L.* Journal de ma vie. Jacques-Louis Méntéra, compagnon vitrier au XVIIIe siècle / Présenté par D. Roche. Paris: Montalba, 1982. P. 197.
75. *Wheaton B.K.* L'office et la Bouche. Histoire des moeurs de la table en France, 1300–1789. Paris: Calmann-Lévy, 1984.
76. См.: Элиас Н. Цивилизация нравов.
77. *Franklin A.* La Vie privée d'autrefois. Arts et métiers, modes, moeurs, usages des Parisiens du XVII^e et au XVIII^e siècle. T. IV: Les Repas. Paris: Plon, 1889. P. 181.
78. Ibid. P. 206.
79. Там же. С. 104–105, 107.
80. *Dauphiné J.* Bonsevin da la Riva: De quinquagnita curialitatibus ad mensam // Manger et boire au Moyen Age, actes de colloque de Nice, 15–17 octobre 1982 / Publications de la faculté des lettres et sciences humaines de Nice. Paris: Les Belles Lettres, 1984: T. II. P. 7–20.
81. *Franklin A.* La Vie privée d'autrefois. P. 218.
82. Там же. С. 231.
83. Там же. С. 232–233.
84. Там же. С. 234.

85. Ср.: *Priscianese F.* Il Governo delle corte di un signore in Roma. 1543; *Evitascandolo C.* Il Dialogo del maestro di casa. Roma, 1598, — труды, процитированные Люсиндой Байатт на семинаре Европейского университетского института.
86. *Heal F.* The idea of hospitality in Early Modern England // Past and Present. 1984. No. 102. P. 66–93.
87. *Gillet P.* Par mets et par vins. Voyages et gastronomie en Europe en XVI^e — XVIII^e siècle. Paris: Payot, 1985. P. 157–167; *Flandrin J.-L.* La diversité des goûts et des pratiques alimentaires en Europe du XVI^e au XVII^e siècle // Revue d'histoire moderne et contemporaine. 1983. T. XXX (janvier–mars). P. 66–83; *Flandrin J.-L., Hyman Ph.* Le Cusinière français. Paris: Montalba, 1983. P. 14–17.
88. *Menon.* La Cuisinière bourgeoise. Bruxelles, 1777. P. 62.
89. *Braudel F.* Civilisation matérielle et Capitalisme. Paris: Armand Colin, 1966. P. 139.
90. *Wheaton B.* Savoring the Past: The French Kitchen and Table from 1300 to 1789. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1983. P. 15.
91. Ни один из ингредиентов бланманже не упоминается в тридцати семи из известных нам рецептов. Ср.: *Flandrin J.-L.* Internationalisme, nationalisme et régionalisme dans la cuisine des XIV et XV siècles // Manger et boire au Moyen Age. Actes du colloque de Nice (15–17 octobre 1982). Centre d'Études médiévales de Nice. T. II: Régimes alimentaires. Paris: Les Belles Lettres, 1984. P. 75–91.
92. «Кулинарная книги Тайвана», рук. из Ватиканской библиотеки. P. 92–93.
93. «Дневник правления Генриха III» Пьера Л'Этуэля, запись от 6 января 1578 года.
94. См.: *Сорель III.* Правдивое комическое жизнеописание Франсиона / Пер. Г. Ярхо. М.: Правда, 1990. С. 251, 239.
95. Чрезвычайно древнее представление, восходящее к Геродоту.
96. Судя по собранным фольклористами свидетельствам, этот ритуал «постановки на ноги» еще существовал в конце XIX века. См.: *Gélis J.* L'Arbre et le Fruit. Paris: Fayard, 1984. P. 472–473.
97. *Van Gennep A.* Le Folklore de l'Auvergne et du Velay. Paris, 1942. P. 22.

98. *Sainte-Marthe S.* Paedotrophia ou la Manière de nourrir les enfans à la mamelle, traduit du latin. Paris, 1698.
99. См.: Локк Дж. Мысли о воспитании // Локк Дж. Сочинения: В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. III. С. 412.
100. *Choay Fr.* La ville et le domain bâti comme corps dans les textes des architectes-théjriciens de la première Renaissance italienne // Le dehors et la dedans / Nouvelle Revue de Psychanalyse. 1974. No. 9. P. 239–251.
101. *Klapish-Zuber Ch.* Parents de sang, parent de lait: la mise en nourrice à Florence, 1300–1530 // Annales de démographie historique. 1983. P. 33–64.
102. *Vallambert S. de.* De la manière de nourrir et gouverner les enfans. Paris, 1565 (chap. X). Ср.: *Sainte-Marthe S.* Paedotrophia.
103. *Gélis J.* L'Arbre et le Fruit. P. 434–457.
104. *Klapish-Zuber Ch.* Parents de sang, parent de lait. P. 60.
105. Об этом см. в книге Филиппа Арьеса, главу «Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке».
106. *Bourgeois L.* Instructions à ma fille. Paris, 1626. P. 218–219.
107. См.: Локк Дж. Указ. соч. С. 432–433.
108. *Duval J.* Des hermaphrodits, accouchemens des femmes, et traitement qui est requis pour les relever en santé, & bien élever leurs enfans. Rouen, 1612. P. 260–262.
109. Об этом см. беседу Жан-Бертрана Понталиса и Филиппа Арьеса (Nouvelle Revue de psychanalyse. 1979. No. 19. P. 13–25). Прекрасный обзор педагогических доктрин XVI–XVII веков см.: *Molino J.* L'éducation vue à travers l'Examen des esprits du Dr Huarte // Le XVII siècle et l'éducation / Marseille. 1971 (printemps). P. 105–115).
110. О том, какие формы принимает это сознание в эпоху Ренессанса, см.: *Garin E.* L'Éducation de l'homme moderne, 1400–1600. Paris: Fayard, 1968.
111. Конкретные примеры см. в: *Lebrun Fr.* La Vie conjugale sous l'Ancien Régime. Paris: A. Colin, 1975. P. 153–154.
112. Ibid. P. 66–67.
113. См.: *Делюмо Ж.* Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003.

114. *Chastelet Fr.-M.* La Lyre du jeune Apollon ou la Muse naissante du petit de Beauchasteau. Paris, 1657.
115. *Teyseyre D.* Pédiatrie des Lumières. Paris: Vrin, 1982. P. 7–8.
116. *Furetière A.* Dictionnaire universel, 1690. Этот труд, увидевший свет в 1690 году, дает наиболее полный глоссарий французского языка XVII века.
117. *Fumaroli M.* Mémoires et Histoire: le dilemme de l'historiographie humaniste au XVIe siècle // Les Valeurs chez les mémorialistes français du XVIIe siècle avant la Fronde / Ed. N. Hepp. Klincksieck, 1979. P. 21–45.
118. *Mac Gowan M.* Gloire et Recherche de soi // Les Valeurs chez les mémorialistes français du XVIIe siècle. P. 221–223.
119. Предисловие Ива Куаро к «Мемуарам» Сен-Симона в серии «Плеяды» (*Coirault Y.* Introduction // Saint-Simon. Mémoires. T. I. Paris: Gallimard, 1983).
120. *Campion H. de.* Mémoires / Ed. par Marc Fumaroli. Paris: Mercure de France, 1967; *Beugnot B.* Livre de raison, livre de retraite: deux tentations du mémorialiste // Les Valeurs chez les mémorialistes français du XVIIe siècle. P. 47–64.
121. *Marolles M. de.* Mémoires. 2 vol. Paris, 1656–1657.
122. *Fontenay-Mareuil Fr. de.* Mémoires // Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France par MM Michaud et Poujoulat. Paris, 1837.
123. *Lejeune Ph.* L'Autobiographie en France. Paris: Armand Colin, 1971.
124. *Foisil M.* Le Sire de Gouberville, un gentilhomme normand au XVI siècle. Paris: Aubier, 1981.
125. *Bourcier E.* Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660. Paris, 1976.
126. Тексты, о которых идет речь, были предметом отдельных исследований: *Fontaine S.* Le Livre de raison de Paul de Vendée d'après la Journal de Messire Paul de Vendée, seigneur de Vendée et de Bois-Chapeleau, publié par l'abbé Drochon. Société de statistique des Deux-Sèvres, 1879, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1981; *Boyenval V.* Le Livre de raison de Charles Demaillasson, 1643–1694, publié par V. Baldet, Archives historiques du Poitou. T. XXXV–XXXVI, 1907–1908, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1981; Pierre Bourrut, sieur des Pascauds, papier de raison publié par A. Mazière, Bulletin de la société archéologique de la Charente,

- 1902–1903. T. III. P. 1–177; *Fabarez S.N.* Les Livres de raison de Trophime Mandon d'après les manuscrits conservés aux Archives nationales, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1983–1984; *Bouquin C.* Beauchamp, vie d'une seigneurie du comtat Venaissin au XVIIe siècle, d'après le livre de raison de François du Merles, seigneur de Beauchamp, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1983–1984; *Moutet P.* Le Vécu quotidien professionnel, familial et social du XVIIe siècle, d'après les livres de raison d'Eusèbe Renaudot, médecin parisien, 1670–1679, et de Mathieu François Geoffroy, maître apothicaire parisien, 1670–1702, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1984; *Wautier Ch.* Le Foyer et Sociabilité au XVIIe siècle, d'après le livre de raison de Marguerite Mercier conservé à la Bibliothèque d'histoire du protestantisme français, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1981; *Terrien-Duquesne F.* Mémoires. Oeuvres morales et Journal de Jean Maillefer d'après les Mémoires de Jean Maillefer, marchand bourgeois de Reims (1611–1684), publié par Jadart, Reims, mémoire de maîtrise, Paris-Sorbonne, 1979–1980; *Meaupoux N.* Étude structurelle thématique de journaux et Mémoires protestants: le foyer et la famille. Paris, 1981, en particulier d'après le Journal de Jean Migault publié d'après le texte original par N. Weiss, reprints, 1978, 307 P., mémoire de maîtrise, 1982.
127. *Dumont de Bostaquet I.* Mémoires. Paris: Mercure de France, 1968.
128. *Héroard J.* Journal de Louis XIII, Bibliothèque nationale, ms. fr. 4022–4027. Существующее издание плохо подготовлено и дает ложное представление о тексте: Journal de Jean Héroard sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII (1601–1628). Eds. E. Soulié et E. de Barthélemy. Paris: Firmin Didot, 1868.
129. *Vallot A., Daquin A., Fagon G.-C.* Journal de la santé du roi Louis XIV de l'année 1647 à l'année 1711, publié par J.A. Le Roi. Paris, 1862.
130. *Dubois de Lestourmière M. de.* Mémoires publiés par L. de Grandmaison // Bulletin de la Société archéologique, scientifique et littéraire du Vandômois, 1932–1935.
131. *Motteville Fr.de.* Mémoires // Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France par MM Michaud et Poujoulat. Paris, 1838.
132. *Foisil M.* Le Journal d'Héroard, médecin de Louis XIII // Études sur l'Hérault. 1984, No. 15. P. 47–51; «Et soudain Louis, neuf ans, devint

- roi» // *Historama*. Avr. 1985. За этим собранием коротких статей стоит целый ряд работ, в том числе диссертационных, связанных с подготовкой научного издания «Дневника» Эроара, предпринятого в рамках Центра изучения цивилизации Европы Нового времени. Перечислю их авторов: Моник Бейн-Жофре, Сильвен Биоро, Патрик Ковиль, Валери Деснуайе, Катрин Дюфис, Кристиан Дюпен, Мишель Фламан, Изабель Фландруа, Дидье Лами, Лоранс Лепор, Франис Монтеко, Брюно Нгьен, Мари-Кристин Варашо.
133. *Pardailhé-Galabrun A.* La Naissance de l'intime. 3000 foyers parisiens XVII^e-XVIII^e siècles. Paris: PUF, 1988; *Roche D.* Le Peuple de Paris. Paris: Aubier, 1981.
134. *Bourcier E.* Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660. Paris, 1976.
135. *Foisil M.* Le Sire de Gouberville, un gentilhomme normand au XVI siècle. P. 128-135.
136. См. замечания по этому поводу Жан-Мари Констан: *Constant J.M.* La Vie quotidienne de la noblesse française au XVII^e siècle. Paris: Hachette, 1985. P. 222-223.
137. *Houdard G.* Les Châteaux royaux de Saint-Germain-en-Laye. Paris, 1911.
138. *Bourcier E.* Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660. P. 221 и далее.
139. *Clare L.* Les triomphes du corps ou la noblesse dans al paix, XVII siècle // *Histoire, Économie, Société*. 1984. No. 3.
140. *Azema X.* Un prélat valétudinaire, Mgr de Saint-Simon, évêque d'Agde // *Études sur l'Hérault*, 1985.
141. См. главу 4 второй части книги Бурсье (*Bourcier E.* Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660); следующие далее примеры заимствованы оттуда.
142. Здесь и далее я опираюсь на ряд неопубликованных исследований «Дневника», предпринятых в Центре изучения цивилизации Европы Нового времени.
143. *Gélis J., Laget M., Morel M.F.* Entrer dans la vie: naissance et enfance dans la France traditionnelle. Paris: Archives, 1978. «Дневник» Эроара подтверждает заключения этих авторов, сделанные на основе более теоретических текстов.

144. *Himmelfarb H.* Un journal peu ordinaire // *L'Enfant / Nouvelle Revue de psychanalyse.* 1979. No. 19.
145. *Debray-Ritzen P.* La Sexualité infantile. Paris, 1982.
146. Подсчеты были проведены Изабель Фладруа в ходе подготовки академического издания «Дневника».
147. Предположение, сделанное Пьером Шоню на исследовательском семинаре 26 марта 1985 года.
148. «Баллада о повешенных», цит. в пер. А. Парина.
149. «Баллада о дамах былых времен», цит. в пер. С. Пинуса.
150. О них см.: *Делон М.* Искусство жить либертена. Французская либертинская проза XVIII века / Сост. М. Делон, Е. Дмитриева, Г. Шумилова. М.: НЛО, 2013. С. 77–81.
151. См.: *Руссо Ж.-Ж.* Письмо Д'Аламберу о зрелищах // *Руссо Ж.-Ж.* Избр. соч.: В 3 т. Т. I. М., 1961. С. 167–168.
152. См.: *Дидро Д.* Собр. соч. в 10 т. Т. II: Философия. М.; Л.: Academia, 1935. С. 77.
153. Там же. Т. IV: Диалоги, повести, стихи. М.; Л.: Academia, 1937. С. 447.
154. Из предисловия Руссо к первой части «Исповеди».
155. Цит. по: *Руссо Ж.-Ж.* Избранное. М., 1996. С. 7.
156. Цит. по: Там же. С. 540.

к Главе 3

1. *Thérèse d'Avila.* Autobiographie // *Thérèse d'Avila. Œuvres complètes.* Paris: Desclée de Brouwer, 1964.
2. Письмо президента де Бросса г-ну де Нейи. *Épistoliers du XVIII siècle.* Paris: La Renaissance du Livre, [s.d.].
3. *Tristan L'Hermite.* Le Page disgracié. Grenoble: PU de Grenoble, 1980.
4. *Fonvielle chevalier de.* Mémoires historiques. Paris, 1820.
5. *Hérail G.* Mémoires. Рукопись хранится в муниципальной библиотеке Тулузы.
6. См. судебные архивы.

7. *Davis N.Z.* Les Cultures du peuple. Rituels, Savoirs et Résistances au XVI siècle. Paris: Aubier, 1979. *Castan N.* Justice et Répression en Languedoc à l'époque des Lumières. Paris: Flammarion, 1980.
8. *Maintenon Fr. de.* Lettres, Avis et Entretiens sur l'éducation. Paris: Hachette, 1885.
9. *Diderot D.* Lettres à Sophie Volland. Paris: Gallimard, 1938; *Charrière Mme de.* Caliste, lettres écrites de Lausanne. Paris: Éd. des Femmes, 1979.
10. *Roland M.J.* Mémoires. Paris, 1821.
11. Архивные материалы (Fonds Pollastron, A.D., Haute-Garonne, série E).
12. *Farge A.* Vivre dans la rue à Paris au XVIII siècle. Paris: Gallimard, 1979.
13. *Roland M.J.* Mémoires.
14. Ср. с аналогичным поступком госпожи Лувуа (*Corvisier A.* Louvois. Paris: Fayard, 1983).
15. *Saint-Simon L. de.* Mémoires. Paris: Gallimard, 1983–1985; *Louis XIV.* Mémoires et Lettres. Paris: Taillandier, 1927; *Mongrédien G.* Louis XIV. Paris: Albin Michel, 1962.
16. См.: *Элиас Н.* Придворное общество.
17. *Roche D.* Le Peuple de Paris. Paris: Aubier, 1981.
18. См. *Дидро Д.* Письма к Софи Воллан // Дидро Д. Собр. соч.: В 10 т. Т. VIII. М.; Л.: Academia, 1937. С. 114 (цит. с изменениями — *Прим. пер.*).
19. Там же. С. 213.
20. Там же. С. 94, 57 (цит. с изменениями).
21. Там же. С. 166–167.
22. Там же. С. 147.
23. A.D., Haute-Garonne, sous-série J, fonds Maniban ; *Clair S.* Joseph Gaspard de Maniban, premier président du parlement de Toulouse, thèse de l'École des chartes, déposée aux A.D., Haute-Garonne, ms. 306.
24. *Taillefer M.* La Franc-Maçonnerie toulousaine, 1741–1799, comission d'histoire économique de la Révolution française, 1984; *Forster R.* The Nobility of Toulouse in the XVIIIe Century. A Social and Economical History. Baltimore: John Hopkins UP, 1960.
25. См.: *Гольбах П.* Избранные произведения в двух томах. М., 1959. Т. II. С. 675.

26. *Campan Mme. Mémoires* / Ed. Jean Chalon. Paris: Ramsay, 1979; *Ligne Ch.-J prince de. Mémoires et Lettres*. Paris, 1923; *Tilly J.P.A. comte de. Mémoires* / Ed. Melchior-Bonnet. Paris: Mercure de France, 1965.
27. См.: *Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты* / Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998; *Saint-Just L.A. L'Esprit de la Révolution*. Paris: Plon, 1963.
28. См.: *Гоффман Э. Представление себя другим в повседневной жизни*. М.: КАНОН-пресс, 2000.
29. *Littre É. Dictionnaire de la langue française* (ст. «Privé»).
30. *Hünecke V. Les enfants trouvés: contexte européen et cas milanais, XVIIIe — XIXe siècle* // *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. 1985. Т. XXXII. No. 1. P. 3–29. О различии между семейными ролями и об их делегировании см.: *Goody E. Parenthood Social Reproduction. Fostering and Occupational roles in West Africa*. Cambridge: Cambridge UP, 1982.
31. *Pinchbeck I., Hewitt M. Children in English Society. T.I: From Tudor Times to the Eighteenth Century*. London; Torino, 1948. P. 28.
32. См.: *Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции* / Пер. с англ. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
33. См.: *Леви-Стросс К. Структурный анализ в лингвистике и антропологии* // *Леви-Стросс К. Структурная антропология* / Пер. с фр. Вяч.Вс. Иванова. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 37–59.
34. *Brain R. Friends and Lovers*. London: Hart-Davis-Mac Gibbon, 1976.
35. *Fortes M. Kingship and the Social Order*. London, 1969. P. 63 (*Sindzinger N. Amis, parents, et alliés: les formes de l'amitié chez les Senufo (Côte d'Ivoire)* // *Culture*. 1985. Vol. 5. No. 2. P. 69–76).
36. *Boissevain J. Friends of Friends. Networks, Manipulations and Coalitions*. Oxford: Basil Blackwell, 1974.
37. См.: *Альберти Л.Б. Книги о семье*. М.: Языки славянских культур, 2008.
38. См.: *Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня*. С. 64.
39. Там же. С. 64–66. См. также: *La Roncière Ch. de. Une famille florentine au XIV siècle: les Velluti* // *Famille et Parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6–8 juin 1974)*. Rome: École française de Rome, 1977. P. 228–248.

40. *Gouesse J.-M.* Parenté, famille et mariage en Normandie aux XVIIe et XVIIIe siècles. Présentation d'une source et d'une enquête // *Annales ESC.* 1972. Vol. XXVII. No. 4–5. P. 1145.
41. *Flandrin J.-L.* Familles, Parenté, Maison, Sexualité dans l'ancienne société. Seconde ed. Paris: Éd. du Seuil, 1984. P. 40.
42. *Merzario R.* Il Paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como. Secoli XVI–XVII. Nurin: Einaudi, 1981. P. 23–26.
43. *Gouesse J.-M.* Parenté, famille et mariage en Normandie aux XVIIe et XVIIIe siècles. P. 1146.
44. *Merzario R.* Il Paese stretto. P. 105.
45. Здесь и далее цитируется эссе Монтеня «О дружбе» (I, 28).
46. Здесь и далее — цитаты из эссе «О трех видах общения» (III, 3).
47. *Brain R.* Friends and Lovers. P. 301–302.
48. *Saint-Simon L. de.* Mémoires / Éd. par Gonzague Truc. Paris: Gallimard, 1953. Т. I. P. 659–660. Далее ссылки на это издание даются прямо в тексте.
49. См.: *Блок М.* Феодалное общество. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. С. 125–132.
50. *Hellmuth L.* Die germanische Blutsbrüderschaft. Ein typologischer und völkerkundlicher Vergleich. Wien: Halosa, 1975.
51. *Tegnaeus H.* La fraternité de sang. Étude ethno-sociologique des rites en Afrique. Paris: Payot, 1954. P. 25.
52. *Ciszewski S.* Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven. Leipzig, 1981. P. 47.
53. *Hellmuth L.* Die germanische Blutsbrüderschaft.
54. *Le Roy Ladurie E.* Les Paysans de Languedoc. Paris: SEVPEN, 1966. Т. I. P. 166.
55. См.: *Блок М.* Указ. соч. С. 127–128.
56. *Mintz S.W., Wolf E.R.* An analysis of ritual co-parenthood (compadrazgo) // *Southwestern Journal of Anthropology.* 1950. Vol. VI. No. 4. P. 341(sq.); *Eisenstadt S.N.* Ritualized Personal Relations: Bloodbrotherhood, Best Friends, Compadre, etc.: Some Comparative Hypothesis and Suggestions // *Man.* 1958. No. 96 (July). P. 90–95.
57. *Luther.* Tischreden. Anton Lauterbach's Tagebuch auf das Jahr 1539 // *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.* Т. IV. Weimar, 1916; цит. по: *Mintz S.W., Wolf E.R.* Op. cit. P. 349.

58. *Valentini G.* La Legge delle montagne albanesi nelle relazioni della missione volante, 1880–1932. Firenze: Leo Olschki, 1969. P. 25.
59. *Van Gennep A.* Manuel de folklore français contemporain. T. I: Du berceau à la tombe. Paris: A. Picard, 1943. P. 233.
60. *Davis N.Z.* Society and Culture in Early Modern France. Stanford: Stanford UP, 1975. P. 18.
61. *Halevi R.* Les Loges maçonniques dans la France de l'Ancien Régime aux origines de la sociabilité maçonnique. Paris: Armand Collin, 1984. P. 11.
62. *Gayot G.* La Franc-Maçonnerie française. Textes et Pratiques. Paris: Gallimard / Julliard, 1980. P. 69.
63. *Agulhon M.* Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence. Paris: Fayard, 1968.
64. *Agulhon M.* Le Cercle dans la France bourgeoise, 1810–1848. Étude d'une mutation de sociabilité. Paris: Armand Colin, 1977. P. 19–20.
65. *Roche D.* Le siècle des Lumières en province, Académies et Académiciens provinciaux, 1680–1789. Paris — La Haye: EHESS-Mouton, 1978. P. 18.
66. *Gardair J.-M.* I Lincei: I soggetti, i luoghi, le attività // Quaderni storici. 1981. XVI (48), 3. P. 768.
67. «Фанфарло» (1847) (цит. по: *Agulhon M.* Le Cercle dans la France bourgeoise, 1810–1848. P. 52).
68. См.: *Agulhon M.* Le Cercle dans la France bourgeoise, 1810–1848. P. 23.
69. *Gayot G.* Op. cit. P. 69.
70. Там же. С. 123.
71. *Davis N.Z.* Op. cit. P. 166–172.
72. *Agulhon M.* Op. cit. P. 947–950.
73. *Rousseaux X.* Criminalité et répression en milieu rural et urbain. Le cas du Brabant wallon au XVII siècle // Communication présentée à la réunion des 11 et 12 janvier 1985 du Groupe international de recherches sur l'histoire de la justice et de la criminalité. Paris, MSH. P. 13.
74. *Davis N.Z.* Op. cit. P. 171.
75. *Bernardi B.* Sistemi delle classi di età. Ordinamenti sociali e politici fondati sull'età. Torino: Loescher, 1984. P. 20.
76. *Young F.* Initiation Ceremonies: A Cross-Cultured Society of Status Dramatization. Indianapolis: Bobbs-Merrill C°, 1965. P. 30.

77. *Jamerey-Duval V. Mémoires. Enfance et Éducation d'un paysan au XVIII siècle / présentés par J.M. Goulemot. Paris: Le Sycomore, 1981. P. 150.*
78. *Niccoli O. Lotte per le brache. La Donna indisciplinata nelle stampe popolari d' Ancien Régime // Memoria. 02.10.1981. P. 49–63.*
79. См.: *Руссо Ж.-Ж. Исповедь. М.: Захаров, 2004. С. 15–16.*
80. *Jamerey-Duval V. Mémoires. Enfance et Éducation d'un paysan au XVIIIe siècle.*
81. См.: *Арвес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. С. 15.*
82. *MacFarlane A. The Origin of English Individualism: the family, property and social transition. Oxford: Blackwell, 1978.*
83. См.: *Руссо Ж.-Ж. Исповедь. С. 12.*
84. *Арвес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке; Brizzi G.P. La Formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento. Il seminaria nobilium nell'Italia centro-settentrionale. Bologna: Il Mulino, 1976; Dainville F. de. Collèges et fréquentation scolaire au XVIIe siècle // Population. 1957. XII (3). P. 467–494.*
85. О «шестом классе» см.: *Арвес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. С. 302–304. — Прим. пер.*
86. Там же. С. 318–319.
87. *Coustel P. Règles de l'éducation des enfants. Paris, 1687; цит. по: Арвес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. С. 380.*
88. Цит. по: *Brizzi G.P. Op. cit. P. 165.*
89. *Stone L. The Crisis of the Aristocracy, 1558–1641. Oxford: Clarendon Press, 1965. P. 689.*
90. *The Correspondence of James Boswell and William Johnson Temple, 1756–1795. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997. T. I: 1756–1777. P. 191.*
91. *Дюрер А. Часовня Святого Иоанна в Нюрнберге. Ок. 1494. Акварель, гуашь. Бремен, Кунстхалле.*
92. *Дюрер А. Кальхройтская деревушка. Ок. 1500. Акварель. Бремен, Кунстхалле.*
93. *Дюрер А. Арко. 1495. Акварель, гуашь. Париж, Лувр.*
94. а) *Питер Брейгель Младший. Посещение крестьянского дома. 1620. Живопись на дереве. Частная коллекция (приводится в «Каталоге выставки Брейгеля», Брюссель, 1980, № 90); б) *Ян Брейгель.**

- Посещение крестьянского дом. Медь. Вена, Историко-художественный музей (приводится в «Каталоге выставки Брейгеля», Брюссель, 1980, № 118).
95. *Ленен Л.* Крестьянская трапеза (также известная как «Благодетельная женщина» или «Пьяницы») и «Крестьянская семья». Париж, Лувр (прежде — в коллекции Марнье).
 96. *Yver J.* Essais de géographie coutumière. Paris: Sirey, 1966.
 97. *Le Roy Ladurie E.* Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324.
 98. *Gudin de Vallerin G.* Habitat et communautés de famille en Bourgogne (XVII^e–XIX^e siècle) // Études rurales. 1982. Janvier-mars. No. 85. P. 33–47.
 99. *Zinck A.* Azereix, une communauté rurale à la fin du XVIII^e siècle. Paris: S.E.V.P.E.N., 1969.
 100. *Bouchard G.* Le village immobile: Sennely-en Sologne au XVIII^e siècle. Paris: Plon, 1972. См. жалобы жителей Вузона за 1789 год.
 101. Ibid. P. 94. Прим. 32.
 102. *Poitrineau A.* La vie rurale en basse Auvergne au XVIII^e siècle. Paris, 1965.
 103. *Arrighi P.* La vie quotidienne en Corse au XVIII^e siècle. Paris, 1970.
 104. *Poisson J.-M.* La maison paysanne dans les bourgs siciliens (XIV–XIX^e siècle). Permanence d'un type? // Archeologia medieval. 1980. Vol. VII. Gène. P. 83–94.
 105. *Merle L.* La Métairie et l'évolution de la Gâtien poitevine, de la fin du Moyen Âge à la Révolution. Paris, 1959.
 106. *Jacquart J.* L'habitat rural en Île-de-France au XVI^e siècle. Actes du colloque sur la qualité de la vie au XVI^e siècle // Marseille. 1977. No. 109. P. 69–73.
 107. *Gabourdin G.* Quand Stanislas régnait en Lorraine. Paris, 1980. P. 317.
 108. *Comte de Forbin.* Mémoires. 1729. 2 vol.
 109. *Le Play F.* L'Organisation de la famille selon le vrai modèle. Tours, 1907. P. 143.
 110. *Baron R.* La bourgeoisie de Varzy au XVII^e siècle / Annales de Bourgogne. 1964. Juin-septembre. P. 161–208.
 111. *La Salle de L'Hermine L. de.* Mémoires de deux voyages et séjours en Alsace, 1674–1676 et 1681. Mulhouse, 1886.
 112. *Tardieu S.* La Vie domestique dans Mâconnais rural préindustriel, Paris: Institut d'Ethnologie, 1964.

113. *Yver J.* Op. cit.
114. *Collomp A.* La Maison du père. Famille et village en haute Provence aux XVII^e et XVIII^e siècles. Paris: PUF, 1983.
115. *Denis M.-N., Grohens M.-Cl.* L'Architecture rurale française. Alsace. Paris: Berger-Levrault, 1978.
116. *Colin-Goguel F.* Les potiers et tuiliers du Manerbe et de Pré d'Auge au XVIII^e siècle // Annales de Normandie. 1975. Juin. Vol. XXV. No. 2. P. 99–111.
117. *Lebrun F.* Op. cit. P. 64.
118. *Liçon-Tolosana C.* The Ethics of Inheritance // Mediterranean Family Structure / Ed. by J. G. Peristiany Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
119. *Bellforest F. de.* Cosmographie universelle de tout le Monde. 1575.
120. *Gunda B.* The ethnosociological structure of the Hungarian extended family / Journal of Family History. Spring 1982. P. 40–52.
121. *Chiffre J.* La maison commune et les différents bâtiments de la communauté familiale. Numéro spécial «Avec les Parsonniers», colloque de Clermont-Ferrand // Revue d'Auvergne. 1981. T. 95. No. 486. P. 273.
122. A.C. Carcassonne, FF1.
123. *Karnoouh C.* Le charivari et l'hypothèse de la monogamie // Le Charivari / publ. sous la dir. de J. Le Goff et J.-Cl. Schmitt. Paris; La Haye; N.Y.: Mouton/EHESS, 1981. P. 33–44.
124. Annales de la Bigorre. Tarbes, 1818.
125. A.D. Var, Justice seigneuriale de Varages. Mai 1788.
126. Частные архивы; отрывки «Хроники» были опубликованы в кн.: *Léonard E.G.* Mon village sous Louis XV. Paris: PUF, 1940.
127. *Daugé C.* Une azoade à Coarraze en 1762 // Bulletin de la société de Borda. T. XLV. Dax, 1921. P. 107–115.
128. Благодаря Марии Бланк, беарнской плакальнице конца XVIII века, мы располагаем большим количеством «надгробных речей» (*Salles M.-C.* La Poésie populaire en vallée d'Aspe. Orthez: Per Noste, 1980. P. 96–106); о надгробных речах см. также: *Martino E. de.* Morte e Pianto rituale. Torino: Boringhiere, 1975.
129. A.D. Aude. B 1210.

130. A.D. Hérault. C 6851.
131. A.D. Aude. B 2641.
132. Junod L. Le charivari au pays de Vaud dans le premier tiers du XIX^e siècle // Schweizerisches Archiv für Volkskunde. T. XLVII. Bâle, 1951. P. 114–129.
133. Все изложенные ниже казусы взяты из коммунальных архивов Лиму за период 1740–1790 годов — жалобы и прошения в адрес военного коменданта провинции (A.D. Hérault) и в фонде сенешаля (A.D. Aude).
134. См.: Burguière A. Pratique du charivari et répression religieuse // Le Charivari. P. 179–196. Полный список гражданских запретов не был составлен; см. некоторые ретроспективные обзоры в: Sourioux J.-L. Le charivari. Étude de sociologie criminelle // L'Année sociologique. Paris: PUF, 1962. P. 401–414.
135. Ingram M. Op. cit. P. 253.
136. Об этих ритуалах наказания: Saintyves P. Le Charivari de l'adultère et les courses à corps nus // L'Ethnographie. Paris, 1935. P. 7–36; Pinon R. Qu'est-ce qu'un charivari? // Kontakte und Grenzen, Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60. Geburtstag. Göttingen: Otto Schwartz, 1969. P. 393–405.
137. Защитительная речь взята из: Pladoyers et Actions graves et éloquentes de plusieurs fameux avocats du parlement de Bordeaux... Bordeaux, 1646. P. 197–208.
138. По поводу Беарна см.: Desplat C. Charivari en Gascogne. Paris: Berger-Levrault, 1982. P. 103; Н. Кастан рассмотрел пятьдесят лангедокских дел в: Le Charivari. P. 197–206.
139. Об этих трех делах: A.D. Hérault, C 6864 b 6666, 1778.
140. Об этом «распутстве» см.: Nicod C. Les «séditieux» en Languedoc à la fin du XVIII^e siècle // Droit pénal et Société méridionale. Mémoires et Travaux publiés par la Société d'histoire du droit... Montpellier, 1971. P. 145–165. Замечательные портреты «распутников», заключенных по королевскому указу в форт Бреску неподалеку от Агда, даны в работе: Sarret de Coussergues G. de. Une prison d'État au milieu du XVIII^e siècle. Paris: Les Presses continentales, 1950. «История Жана-взяли» Жана-Батиста Фарба (*Le Roy Ladurit E. L'argent, l'Amour, la Mort en pays d'oc*. Paris: Éd. du Seuil, 1980) является литературным портретом сельского «распутника».

141. О кюре в этой роли при Старом порядке см.: *Castan N.* Les Criminels de Languedoc. Toulouse: Publication de l'université de Toulouse-Le Mirail, 1980. P. 127–128, 146–158, а также исследования А. Молинье, представленные в: *En Lanfuedoc: le curé de village (XVII^e–XVIII^e siècle) // Études sur le Pézenas et l'Hérault.* 1980. Vol. XI. No. 3. P. 59–65.
142. Это переопределение границ общественного контроля отмечается для Германии: *Hinrichs E.* в кн.: *Le Charivari.* P. 297–306, для Гаско-ни — *Fabre D., Traimond B.* (Ibid. P. 23–32).
143. *Mercier L.S.* Tableau de Paris. Amsterdam, 1781–1788.
144. *Pointreau A.* Remues d'hommes. Les migrations montagnardes en France, XVII–XVIII^e siècle. Paris: Aubier, 1983.
145. *Lenoir.* Mémoires: manuscrits. Bibl. municipale, Orléan. Ms. 1422.
146. Histoire de la France urbaine. Т. III. Paris: Éd. du Seuil, 1981. P. 316.
147. *Roche D.* Le Peuple de Paris au XVIII^e siècle. Paris: Aubier, 1981.
148. *Farge A.* Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle. Paris: Gallimard/Julliard, 1979. P. 82.
149. *Blanc O.* La dernière lettre. Prisojns et condamnés de la Révolution 1793–1794. paris, Laffont, 1984.
150. *Mille J. de.* Pratique criminelle / Prés. par Arlette Lebigre. Paris: Les Marmousets, 1983. P. 37.
151. *Courtin A. de.* Traité du point d'honneur et des règles pour converser et se conduire sagement avec les civiles et les fâcheux. Paris, 1675.
152. *Lenoir.* Op. cit. Fo. 302.
153. *Pitt-Rivers J.* Anthropologie de l'honneur. La vésaventure de Sichem. 1977. Paris: Le Sycomore, 1983.
154. *Maffesoli M., Pessin A.* La Violence fondatrice. Paris, Le Champ urbain, 1978. См. главу IV «La parole et l'orgie», P. 69.
155. *Mercier L.S.* Tableau de Paris. Paris: Maspéro, 1979. P. 37.
156. Этот вопрос рассматривался в кн.: *Farge A., Foucault M.* Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille. Paris: Gallimard/Julliard, 1982.
157. Париж, Национальная библиотека. Ms. fr. 21129, ff^{ps} 174–178, собрание писем Поншартрена, 1699–1714 (указано Д. Жулиа).
158. Archives nat. C10 D2. Archives des colonies. La Désirade, juillet 1765.

Примечания

159. *Des Essarts N.T.* Dictionnaire de police. T. VII. 1786–1789. P. 343.
160. *Elias N.* La Civilisation des mœurs. Paris: Calmann-Lévy, 1973. P. 67.
161. *Chassaing M.* La Lieutenance générale de police à Paris. Paris: A. Rousseau, 1906.
162. *Des Essarts N.T.* Op. cit. T. VII. P. 343.
163. *Nicolas J.* La rumeur de Paris: rapt d'enfants en 1750 // L'Histoire. 1981. No. 40. P. 48–57; *Romon Ch.* L'affaire des enlèvements d'enfants dans les archives du Châtelet, 1749–1750 // Revue historique. 1983. T. CCLXX. No. 3. P. 55–95; *Farge A., Revel J.* Les règles de l'émeute: l'affaire des enlèvements d'enfants, Paris, mai 1750 // Mouvements populaires et Conscience sociale, XVI^e–XIX^e siècle. 1985. P. 635–646.
164. *Funck-Brentano F.* Origines du pouvoir royal en France // Revue du foyer. 1912. 1^{er} février.
165. Archives nat. Y 11262. 4 octobre 1774 (письмо из архива полицейского комиссариата Тьерри).
166. *Flammermont.* Remontrances au parlement de Paris. 1787. T. III. P. 713.
167. Archives nat. X1B 8979. См.: *Monin H.* L'État de Paris en 1789. Paris, 1889.
168. Ibid. T. XI. P. 279.
169. Ibid. P. 488.
170. Ibid. T. XVII. P. 617.
171. Ibid.
172. Le Moniteur universel. T. XXVII. P. 523–524.

БИБЛИОГРАФИЯ

I. Приватизация и цивилизация: совместные перспективы

Ariès Ph. L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime. Paris: Éd. du Seuil, 1973 (Рус. пер.: Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999).

Ariès Ph. L'Homme devant la mort. Paris: Éd. du Seuil, 1977 (Рус. пер.: Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: «Прогресс» — «Прогресс-Академия», 1992).

Ariès Ph. Images de l'homme devant la mort. Paris: Éd. du Seuil, 1983.

Elias N. Ueber den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen. Berne, Verlag Francke AG, 1969 (Рус. пер.: Элиас Н. О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования. М.; СПб: Университетская книга, 2001).

Elias N. Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie. Neuwied; Berlin: Hermann Luchterhand Verlag, 1969.

Groethuysen B. Origines de l'esprit bourgeois en France, l'Église et la Bourgeoisie. Paris: Gallimard, 1927.

Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied; Berlin: Hermann Luchterhand Verlag, 1962.

Starobinski J. L'Invention de la liberté, 1700–1789. Genève: Skira, 1964.

II. Пара, семья, дом

1. Семейные структуры, матримониальные стратегии

Avec les parsonniers // Revue d'Auvergne. 1981. No. 486.

Berkner L.K. The Stem-Family and the Development of the Peasant Household: an Eighteenth-Century Austrian Example // The American Historical Review. 1972. P. 398–418.

Claverie E., Lamaison P. L'Impossible Mariage. Violence et Parenté en Gévaudan, XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Paris: Hachette, 1982.

Collomp A. La Maison du père. Famille et Village en haute Provence aux XVIIe et XVIIIe siècles. Paris: PUF, 1983.

Dellile G. Dot des filles et circulation des biens dans les Pouilles aux XVIe et XVIIe siècles // *Mélanges de l'École française de Rome* 96. 1983. No. 1.

Famiglia e comunità. Storia sociale della famiglia nell'Europa moderna // *Quaderni Storici*. 1976. No. 36.

Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200–1800 / Ed. by J. Goody, J. Thirsk and E.P. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Family Forms in Historical Europe / R. Wall, J. Robin et P. Laslett (ed.) Cambridge University Press, 1983.

Farge A., Foucault M. Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille. Paris: Gallimard/Julliard, "Archives", 1972.

Flandrin J.-L. Familles. Parenté, Maison, Sexualité dans l'ancienne France. Paris: Éd. du Seuil, 1984.

Goody J. The Development of the Family and Marriage in Europe // Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Gunda B. The Ethnosociological Structure of the Hungarian Extended Family // *Journal of Family History*. 1982. P. 40–52.

Lafon J. Régimes matrimoniaux et Mutations sociales. Les Époux bordelais (1450–1550). Paris; La Haye: Mouton, 1973.

Lebrun F. La Vie conjugale sous l'Ancien Régime. Paris: A. Colin, 1975.

Lottin A. et al. La Désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'Exemple du Nord // Lille: Université de Lille-III, 1975.

MacFarlane A. The Origins of English Individualism. The Family Property and Social Transition. Oxford: Basil Blackwell, 1978.

Mediterranean Family Structure / Ed. by G. Peristiany Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Merzario R. Il Paese stretto. Strategie matrimoniali nello diocesi di Como, secoli XVI–XVIII. Torino: Einaudi, 1981.

Morgan E.S. The Puritan Family. Religion Domestic Relations in Seventeenth-Century. New England, NY, 1966.

Shorter E. The Making of the Modern Family. N.Y.: Basic Books, 1975.

Stone L. Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800. N.Y.: Harper and Row, 1977.

2. *Внутрисемейные роли*

Amussen S.D. *Féminin/masculin. Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne* // *Annales ESC*. P. 269–287.

Davis N.Z. *The Return of Martin Guerre*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

Fairchilds C. *Domestic Enemies. Servants and their Masters in Old Regime France*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984.

Frigo D. *Il Padre di famiglia. Amministrazione privata e Pubblico Governo nell'Italia moderna*. Roma, 1985.

Gutton J.-P. *Domestiques et Serviteurs dans la France de l'Ancien Régime*. Paris: Aubier, 1981.

Klapisch-Zuber C. *Women, Family and Ritual in Renaissance Italy*. Chicago: The University of Chicago University Press, 1985.

Kniebihler Y., Fouquet C. *L'Histoire des mères du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Montalba, 1980.

Maza S. *Servants and Masters in Eighteenth-Century France. The Uses of Loyalty*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

Segalen M. *Mari et Femme dans la société paysanne*. Paris: Flammarion, 1980.

Zapperi R. *L'Uomo incinto. La Donna, l'Uomo e il Potere, Cosenza, Edizione Lerici, 1979 (trad. fr.: L'Homme enceint. L'Homme, la Femme et le Pouvoir. Paris: PUF, 1983).*

3. *Любовь, дружба, секс*

Aimer en France. Clermont-Ferrand: Université de Clermont-II, 1980.

Flandrin J.-L. *Les Amours paysannes. Amour et Sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVIe–XIXe siècle)*. Paris: Gallimard/Julliard, 1975.

Flandrin J.-L. *Le Sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris: Éd. du Seuil, 1981.

Grimmer C. *La Femme et le Bâtard. Amours illégitimes et secrètes dans l'ancienne France*. Paris: Presses de la Renaissance, 1983.

Laslett P. *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations*. Cambridge University Press, 1977.

Laslett P., Oostervan K., Smith R.M. *Bastardy and its Comparative History*. Londres: Edward Arnold, 1980.

Solé J. *L'Amour en Occident à l'époque moderne*. Paris: Albin Michel, 1976.

Todd J. *Women's Friendship in Literature*. N.Y., 1980.

4. Детство и образование

Brizzi G.P. La Formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento. I Seminaria nobilium nell'Italia centro-settentrionale. Bologne: Il Mulino, 1976.

Chartier R., Julia D., Compère M.-M. L'Éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle. Paris: SEDES, 1976.

Compère M.-M. Du collège au lycée (1500–1900). Généalogie de l'enseignement secondaire français. Paris: Gallimard/Julliard, 1985.

Frijhoff W. La Société néerlandaise et ses gradués, 1575–1814. Une recherche sérielle sur le statut des intellectuels. Amsterdam, 1981.

Gélis J., Laget M., Morel M.-F. Entrer dans la vie. Naissances et Enfances dans la France traditionnelle. Paris: Gallimard/Julliard, 1978.

Gélis J. L'Arbre et le Fruit. La Naissance dans l'Occident moderne, XVIe–XIXe siècle. Paris: Fayard, 1981.

Gillis J.R. Youth and History. N.Y.: Academic Press, 1974.

Hewitt M., Pinchebeck I. Children in English Society. T. I: From Tudor Times to the Eighteenth Century. London: Routledge and Kegan Paul, 1969.

Kagan R. Students and Society in Early Modern Spain. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1974.

Laget M. Naissances. L'Accouchement avant l'âge de la clinique. Paris: Éd. du Seuil, 1982.

Plumb J.-H. The new world of children in eighteenth-century England // Past and Present. 67. 1975. P. 64–95.

Le Printemps des génies / sous la dir. de. Les enfants prodiges M. Sacquin. Paris: BNF-Laffont, 1993.

Les Rites de passage. Musée d'Ethnologie de Neuchâtel, 1981.

Smith S.R. The London apprentices as seventeenth-century adolescents // Past and Present. 1973. No. 61. P. 149–161.

Strauss G. Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in German Reformation. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.

III. Общественный контроль и формы социализации

1. Солидарность и принуждения

Bouchard G. Le Village immobile. Sennely-en-Sologne au XVIIIe siècle. Paris: Plon, 1972.

Castan N. Justice et Répression en Languedoc à l'époque des Lumières. Paris: Flammarion, 1980.

Castan N. Les Criminels de Languedoc. Les Exigences d'ordre et les Voies du ressentiment dans une société prérévolutionnaire (1750–1790). Toulouse, 1980.

Castan Y. Honnêteté et Relations sociales en Languedoc, 1750–1780. Paris: Plon, 1974.

Davis N.Z. Society and Culture in Early Modern France. Stanford University Press, 1975.

Farge A. Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle. Paris: Gallimard/Julliard, 1979.

Farge A. La Vie fragile. Violence, Pouvoir et Solidarités à Paris au XVIIIe siècle. Paris: Hachette, 1986.

Forestier H. Le "droit des garçons" dans la communauté villageoise aux XVIIe et XVIIIe siècles // Annales de Bourgogne. 1941. P. 109–114.

Foucault M. Surveiller et Punir. Naissance de la prison. Paris: Gallimard, 1975. (Рус. пер.: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 2015).

Gough R. The History of Myddle. London: Penguin Books, 1981.

Gutton J.-P. La Sociabilité villageoise dans l'ancienne France. Solidarités et Voisinsages du XVIe au XVIIIe siècle. Paris: Hachette, 1971.

Le Roy Ladurie E. L'Argent, l'Amour et la Mort en pays d'Oc. Paris: Éd. du Seuil, 1980.

Levi G. L'Eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento. Turin: Einaudi, 1985.

Pellegrin N. Les Bachelleries. Organisation et Fêtes de la Jeunesse dans le Centre-Ouest, XVe–XVIIIe siècle. Poitiers: Société des antiquaires de l'Ouest, 1982.

Rossiaud J. Prostitution, jeunesse et société dans les villes du Sud-Est au XVe siècle // Annales ESC. 1976. P. 289–325.

Rossiaud J. Les fraternités de jeunesse dans les villes du Sud-Est au XVe siècle // Cahiers d'histoire, 1976. P. 67–102.

Weissman R.F.E. Ritual Brotherhood in Renaissance Florence. N.Y.: Academic Press, 1982.

Yver J. Essai de géographie coutumière. Paris: 1966.

2. Интеллектуальное общение

Agulhon M. Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence. Paris: Fayard, 1968.

Darnton R. Mesmerism and the End of the Enlightenment in France. Harvard University Press, 1968.

Darnton R. Bohème littéraire et Révolution. Le Monde des livres au XVIII^e siècle. Paris: Gallimard / Éd. du Seuil, 1983.

Gayot G. La Franc-Maçonnerie française. Textes et Pratiques. Paris: Gallimard/Julliard, 1980.

Halévi R. Les Loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime. Aux origines de la sociabilité démocratique. Paris: A. Colin, 1984.

Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation / Hgg. von O. Dann. Munich, 1981.

Lougee C. Le Paradis des femmes. Women, Salons and Social Stratification in Seventeenth-Century France. Princeton University Press, 1976.

Milstein B.M. Eight Eighteenth-Century Reading Societies. A Sociological Contribution to the History of German Literature, Berne et Francfort, 1972.

Prüsener M. Lesegesellschaften im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Lesergeschichte // Archiv für Geschichte des Buchwesens. 1973. No. 13. P. 369–594.

Roche D. Le siècle des Lumières en province. Académies et Académiciens provinciaux, 1680–1789. Paris; La Haye: Mouton, 1978.

3. Праздники и ритуалы

Bercé Y.-M. Fête et Révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle. Paris: Hachette, 1976.

Le Charivari / Sour la dir. par J. Le Goff et J.-Cl. Schmitt. Paris; La Haye. Mouton, 1981.

Le Roy Ladurie E. Le Carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres, 1579–1580. Paris: Gallimard, 1979.

Muir E. Civic Ritual in Renaissance Venice. Princeton University Press, 1981.

Trexler R. C. Public Life in Renaissance Florence. N.Y.: Academic Press, 1980.

IV. Образ жизни

1. Чтение

Chartier R. Stratégies éditoriales et lectures populaires. Histoire de l'édition française / Ed. par H.-J. Martin R. Chartier. Paris: Promodis. T. I. Le Livre conquérant. Du Moyen Âge au milieu du XVII^e siècle. 1982. P. 585–608.

Chartier R., Roche D. Les pratiques urbaines de l'imprimé. Ibid. T. II. Le Livre triomphant. 1660–1830. 1984. P. 402–429.

Chartier R. Livres bleus et lectures populaires. Ibid. P. 498–511.

Chevalier M. Lectura y Lectores en la España de los siglos XVI y XVIII. Madrid: Turner, 1976.

Engelsung R. Analphabetentum und Lektüre. Zur Socialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft. Stuttgart, 1973.

Engelsung R. Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500–1800, Stuttgart, 1974.

Engelsung R. "Die Perioden der Lesergeschichte in der Neuzeit", 1969

Engelsung R. Zur Socialgeschichte deutscher Mittel- und Unterschichten. Göttingen: Vandenhoeck et Ruprecht, 1978.

Livre et Lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime. Paris: ADPF. 1981.

Pratiques de la lecture / Ed. par R. Chartier. Marseille, Rivages, 1985.

Printing and Society in Early America / Ed. by W. Joyce, D. Hall, R. Brown, J. Hench. Worcester: American Antiquarian Society, 1983.

Saenger P. Silent Reading: Its Impact on Late Medieval Script and Society // Viator. Medieval and Renaissance Studies. 1982. Vol. XIII. P. 367–414.

2. Игра

Grussi O. La Vie quotidienne des joueurs sous l'Ancien Régime, à Paris et à la cour. Paris: Hachette, 1985.

Le Jeu au XVIIIe siècle. Aix-en-Provence: Édisud, 1971.

3. Стол

Camporesi P. Il Paese della Fame. Bologna: Il Mulino, 1980.

Camporesi P. Alimentazione, Folclore e Società, Parme, Pratiche Editrice, 1980.

Gillet P. Par mets et par vins. Voyages et Gastronomie en Europe, XVIe–XVIIIe siècle. Paris: Payot, 1985.

Heal F. The Idea of Hospitality in Early Modern England // Past and Present. 1984. No. 102. P. 66–93.

Flandrin J.-L. La diversité des goûts et des pratiques alimentaires en Europe du XVIe au XVIIIe siècle // Revue d'histoire moderne et contemporaine. 1983. P. 66–83.

Manger et Boire au Moyen Âge. Paris: Les Belles Lettres, 1984.

Wheaton B.K. Savouring the Past. The University of Pennsylvania Press, 1983.

4. Природа и животные

Adams W.H. Les Jardins en France. Le Rêve et le Pouvoir. Paris: Éd. Équerre, 1980.

Strong R. The Renaissance Garden in England. London, 1979.

Thomas K. Man and the Natural World. London: Penguin Books, 1983.

5. Жилище

Babelon J.-P. Demeures parisiennes sous Henri IV et Louis XIII. Paris: Le Temps, 1965.

Babelon J.-P. Du Grand Ferrare à Carnavalet. Naissance de l'hôtel classique // Revue de l'Art. 40–41. 1978.

Bardet J.-P., Chaunu P., Desert G., Gouhier P., Neveux H. Le Bâtiment. Enquête d'histoire économique, XIVE–XIXe siècle. T. I. Maisons rurales et urbaines dans la France traditionnelle. Paris; La Haye: Mouton, 1971.

Bardet J.-P. Rouen aux XVIIe et XVIIIe siècles. Paris: SEDES, 1983.

Corpus de l'architecture rurale française. Paris: Berger-Levrault, 1977.

Gloton J. Renaissance et Baroque à Aix-en-Provence. Essai sur la culture architecturale dans le midi de la France. Paris, 1979.

Jurgens M., Couperie P. Le logement à Paris aux XVIe et XVIIe siècles: une source, les inventaires après décès // Annales ESC. 1962. P. 488–500.

Lehoux F. Le Cadre de vie des médecins parisiens au XVIe et au XVIIe siècle. Paris: Picard, 1978.

Liebenwein W. Studiolo: Die Entstehung eines Raumtyps und seine Entwicklung bis zum 1600. Berlin, 1977.

La maison de ville à la Renaissance. Paris: Picard, 1984.

Poisson J.-M. La maison paysanne dans les bourgs siciliens (XIVe-XIXe siècle). Permanence d'un type? // *Archeologia medievale*. 1980. Vol. VII. P. 83-94.

Ranum O. Inventing private space. Samuel and Mrs. Pepys at home 1660-1669 // *Wissenschaftskolleg zu Berlin. Jahrbuch* 1982/83. P. 259-276.

Roux S. La Maison dans l'histoire. Paris: Albin Michel, 1976.

6. Потребление

Franklin A. La Vie privée d'autrefois. Arts et Métiers, Modes, Mœurs, Usages des Parisiens du XIIe au XVIIIe siècle. Paris, 1888-1901.

McKendrick N., Brewer J., Plumb J.H. The Birth of a Consumer Society. The Commercialization of Eighteenth-Century England. 1982. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985.

La qualité de la vie au XVIIe siècle // *Marseille*. 1977. No. 109.

Roche D. Le Peuple de Paris. Essai sur la culture populaire. Paris: Aubier, 1981.

7. Манеры поведения, вежливость, этикет

Aragon H. Les Lois somptuaires en France. Perpignan, 1921.

Chartier R. Civilité: Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820. R. Reichardt et E. Schmitt ed., Munich: Oldenbourg, 1985,

La Corte e il "Cortegiano" / Ed. A. Prosperi. Roma, 1980.

The Courts of Europe: Politics, Patronage and Royalty, 1400-1800 / Ed. by A.G. Dickens. N.Y.: McGraw-Hill, 1977.

Curtin M. A Question of Manners: Status and Gender in Etiquette and Courtesy // *Journal of Modern History*. 1985. Vol. 57. No. 3. P. 396-423.

La Fontaine-Verwey H. The First "Book of Etiquette" for Children. Erasmus, "De Civilitate Morum Puerilium" // *Quaerendo*. 1971. Vol. 1. P. 19-30.

Magendie M. La Politesse mondaine et les Théories de l'honnêteté en France au XVIIe siècle, de 1600 à 1650. Paris: 1925.

Ranum O. Courtesy, absolutism and the rise of the French state, 1630-1660 // *Journal of Modern History*. 1980. Vol. 52. No. 3. P. 426-451.

Rituale, Ceremoniale, Etichetta / Ed. S. Bertelli, G. Crifo. Milano: Bompiani, 1985.

V. Религиозные воззрения и практики

Caro Baroja J. Las Formas complejas de la vida religiosa. Religión, Sociedad y Carácter en la España de los siglos XVI y XVII. Madrid: Alkal, 1979.

Certeau M. de. La formalité des pratiques. Du système religieux à l'éthique des Lumières (XVIIe–XVIIIe siècle) // L'Écriture de l'histoire. Paris: Gallimard, 1975. P. 152–214.

Certeau M. de. La Fable mystique XVIe–XVIIe siècle. Paris: Gallimard, 1982.

Chaunu P. Le Temps des Réformes. Histoire religieuse et Système de civilisation. Paris: Fayard, 1975.

Delumeau J. La Peur en Occident (XIVe–XVIIIe siècle). Une cité assiégée. Paris: Fayard, 1978.

Delumeau J. Le Péché et la Peur. La Culpabilisation en Occident (XIIIe–XVIIIe siècle). Paris: Fayard, 1983.

Dupront A. Réformes et "modernité" // Annales ESC. 1984. P. 747–767.

Ginzburg C. I Benandanti. Stregoneria e Culti agrari tra Cinquecento e Seicento. Torino: Einaudi, 1966.

Ginzburg C. Il Formaggio e i Vermi. Il Cosmo di un mugnaio del'500. Torino: Einaudi, 1976 (Рус. пер.: Гинзбург К. Сыр и черви. М.: РОССПЭН, 2000).

Kolakowski L. Chrétiens sans Église. La Conscience religieuse et le Lien confessionnel au XVIIe siècle. Paris: Gallimard, 1966.

La Società religiosa nell'età moderna / Ed. C. Russo, F. Malgeri. Napoli, 1973.

Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze Études d'histoire. Paris: Éd. du Cerf, 1983.

Scala G. Illuminismo e Riforme nell'Italia dell' Settecento. Bologna: Zanichelli, 1970.

Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England. London: Penguin Books, 1973.

Vogler B. Vie religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVIe siècle (1556–1619). Lille: Université de Lille-III, 1974.

Vovelle M. La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours. Paris: Gallimard, 1983.

VI. Частное письмо

1. Избранные дневники и воспоминания

Campion H. de. Mémoires, Paris: Mercure de France, 1967.

Dumont de Bostaquet. Mémoires. Paris: Mercure de France, 1968.

Fillon A. Louis Simon, étaminier 1741–1820 dans son village du haut Maine au siècle des Lumières. Le Mans: Université du Maine, 1982.

Foisil M. Le Sire de Gouberville. Un gentilhomme normand au XVIe siècle. Paris: Aubier, 1981.

Jamerey-Duval V. Mémoires. Enfance et Éducation d'un paysan au XVIIIe siècle / Introduction par J.M. Goulemot. Paris: Le Sycomore, 1981.

Le Roy Ladurie E., Ranum O. Pierre Prion, scribe. Mémoires d'un écrivain de campagne au XVIIIe siècle. Paris: Gallimard/Julliard, 1985.

Lottin A. Chavatte, ouvrier lillois. Un contemporain de Louis XIV. Paris: Flammarion, 1979.

MacFarlane A. The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth-Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Ménétra J.-L. Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier parisien au XVIIIe siècle, présenté par D. Roche. Paris: Montalba, 1982.

Pepys S. The Diary of Samuel Pepys / Ed. by R. Latham and W. Matthews. Oakland, CA: University of California Press, 1970 (Рус. пер. в сокращении: Пипс С. Домой, ужинать и в постель: Из дневника. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016).

Saever P. S. Wallington's World. A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London. Stanford University Press, 1985.

Saint-Simon. Mémoires. Paris: Gallimard, 1953–1958.

2. Газеты, мемуары, автобиографии: изучение

Bourcier E. Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660. Paris, 1976.

Delany P. British Autobiography in the Seventeenth-Century. N.Y., 1969.

Ebner D. Autobiography in Seventeenth-Century England. La Haye, 1971.

Lejeune P. L'Autobiographie en France. Paris: A. Colin, 1973.

Lejeune P. Le Pacte autobiographique. Paris: Éd. du Seuil, 1975.

Les Valeurs chez les mémorialistes français du XVIIe siècle / ed. par N. Hepp et J. Hennequin. Paris: Klincksieck, 1979.

Watkins O. C. The Puritan Experience: Studies in Spiritual Autobiography. N.Y., 1972.

3. Литература

Baczko B. Rousseau. Solitude et Communauté. Paris; La Haye: Mouton, 1974.

Baczko B. Lumières de l'Utopie. Paris: Payot, 1978.

Bencivenga E. The Discipline of Subjectivity: an essay on Montaigne. Princeton, 1990.

Bénichou P. Le Sacre de l'écrivain. Paris: 1973.

Beugnot B. Le Discours de la retraite au XVIIe siècle: loin du monde et du bruit. Paris: PUF, 1996.

Chartier R. Figures de la gueuserie / textes présentés par Roger Chartier. Paris: Montalba, 1982.

Compagnon A. Nous, Michel de Montaigne. Paris: Éd. du Seuil, 1980.

Demoris R. Le Roman à la première personne. Paris: 1975.

Du Laurens H.J. Irmice ou la fille de la nature. Texte annoté et présenté par Anne Rivata. Saint-Étienne: Publications de l'Université, 1993.

Goulemot J.M. Ces Livres qu'on ne lit que d'une main. Lecture et lecteurs de livres pornographiques au XVIIIe siècle. Paris: Minerve, 1994.

Goulemot J.M. Démons, merveilles et philosophie à l'âge classique // Annales ESC. 1980. P. 1223-1250.

Goulemot J.M. Le lecteur-voyeur et la mise en scène de l'imaginaire viril // Laclos et le Libertinage. Paris, 1982.

Goulemot J.M. Pourquoi écrire? Devoir et plaisir dans l'écriture de Jean-Jacques Rousseau // Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte. 1980. IV.

Goulemot J.M. Le corps, la lecture et l'intime à l'âge classique // Autrement. "Plaisirs des mots". Févr. 1995.

Goulemot J.M. Tensions et contradictions de l'intime dans la pratique des Lumières // Littérales. 1995. No. 17.

VI. Частное письмо

La Condamine C.-M. de. Histoire d'une jeune fille trouvée dans les bois à l'âge de 10 ans, publiée par Mme H...t / présenté par Franck Tinland. Bordeaux: Ducros, 1970.

Lejeune P. L'autobiographie en France. Paris: Armand Colin, 1971.

Lejeune P. Le Pacte autobiographique. Paris: Seuil, 1996.

May G. Le Dilemme du roman au XVIIIe siècle. Étude sur les rapports du roman et de la critique. New Haven: Yale; Paris: PUF, 1963.

Mely B. Jean-Jacques Rousseau, un intellectuel en rupture. Paris: Minerve, 1985.

Versini L. Le Roman épistolaire. Paris: 1979.

Watt I. The Rise of the Novel. Studies in Defoe, Richardson and Fielding, 1957, University of California Press, 1965 (особенно глава 6).

Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Августин Блаженный 240, 409
Австрийские Нидерланды 138
Австрия 547, 572
Агнеса (персонаж Мольера) 135
Агюлон, Морис 74
Акари, госпожа 459
Алакок, Маргарита-Мария 117,
273, 274
Альберт Великий 181
Альберти, Адовардо 502
Альберти, Леон Баттиста 249–250,
251, 272, 289, 502
Альберт, Лионардо 502
Альберти, Лоренцо 502
Альберти, Риччардо 502
Альдебрандин Сиенский 327
Альмивар, д
(друг А. де Кампьюна) 172
Альо (заключенный) 645
Амело, Жак 338
Америка 133, 153, 154, 156, 523
Амиро, Моисей 125
Амстердам 133
Амьель 14, 427
Анания 155
Англия 14, 17, 20, 25, 31, 132, 134,
135, 138, 144, 145, 152, 160, 163,
164, 167, 202, 247, 279, 280, 285,
286, 342, 348, 385, 388, 498, 522,
530, 533, 539, 541, 544, 545, 548,
558, 572, 613, 638, 663
герцогиня Ангулемская 510
Андильи, Арно д' 290, 291
Андре, Луи 361
Андрие (судья из Лиму) 607
Анже (собор св. Маврикия) 93
Анжу, Жан л' 166
Анна Австрийская 360, 366, 424
Антонин Пий 433
Аньес, Жан-Батист 269
Арди, Клод 214, 298, 355
Аржанс, маркиз д' 439
Аржансон, д' 240
Аристотель 193
Арле де Шампвалон, Франсуа 91
Армида (персонаж Тассо) 245
Арно, Анри 105
Арнольф (персонаж Мольера) 135
Арсе де Оталор, Хуан де 178
Артуа, граф д' 484
Артюс, Тома 298
Арьес, Филипп 5, 6, 10, 20, 28, 128,
129, 141, 147, 175, 184, 193, 230,
238, 353, 356, 369, 395, 446, 449,
537, 665
«Астрейя» 221
Бабо (персонаж Фабра) 67
Балада (содержатель игорного
притона) 607
Балингам, Антуан де 99
Бальзак, Оноре де 454
Бари 224
Баррильдо (персонаж Лопе де
Веги) 145–146
Бассомпьер, Франсуа 350, 360,
597
Баре, Жозеф 564
Баре, Клод 564
Баре-младший, Жозеф 564
Батифор, Тереза 591
Батон, У. 165

- Бахтин, Михаил Михайлович 410
 Баункер, лорд 166
 Без, Теодор де 123
 Бельфоре, Франсуа де 578
 Беньо, Бернар 362
 Бергли, лорд 499
 Бернар (двоюродный брат Руссо) 540
 Бертен (модистка) 484
 Бертолле, Клод-Луи 529
 Бертон, Роберт 258
 Берьер (генерал-лейтенант полиции) 644, 649
 Берюль, Пьер де 117, 118–120, 355
 Бешамель, Луи де 338
 Биньон, Жером 518
 Благовещенский монастырь (Ренн) 108
 Блази, Менина 593
 Блази, Раймон 593
 Бовилье, Поль де 509, 511, 512, 516, 517
 Бово, мадам де 271
 Богарне, Жозефина де 532
 Бодлер, Шарль 531
 Бодран (кожевник) 591–592
 Бодуан, Пьер-Антуан 170
 Бойенваль, Венсан 370
 Бойль, Роберт 166
 Бомарше, Пьер Огюстен Карон де 423
 Бональд, виконт де 43, 44
 Бонно, А. 193
 Бонтан, Александр 511
 Бонфон, Никола де 305, 319–320, 328, 332
 Борегард (замок) 258
 Борромео, Карло
 Босс, Абрахам 113, 123, 253, 309
 Бостаке, Дюмон де 252, 365, 371, 382
 Босуэлл, Джеймс 546
 Бофор, герцог де 37, 39
 Бошато, Франсуа-Матье Шагле де 355
 Бразилия 101
 Бракенхоффер, Эли 127
 Брантом 359
 Браувер, Адриан 552
 Брейгель Младший, Питер 549
 Брейгель Старший, Питер 244, 548–550
 Брейгель, Ян 549
 Брейн, Роберт 500
 Бремон, Анри 95, 118, 416
 Бретейль, Луи-Огюст де 653–654
 Бретон, Ришар 206, 431
 Бриенн, граф де 470
 Брилак, де (президент парламента Ренна) 642–643
 Бриссак (семья) 518
 Бриссак, герцог де 517
 Бросс, Шарль де 453
 Броссетт, Клод 173
 Брунфельс, Отто 200–201
 Брюмуа, Пьер 330
 Буайе, Клод 414
 Буало, Никола 417
 Бугенвиль 420, 422, 483
 Бужан, Гийом-Гиацинт 330
 Буржуа, Луиза 351
 «Буржуазная кухарка» 305
 Буррель (житель Кастельнодари) 599
 Бурсье, Элизабет 363, 369, 382, 388, 391
 Бурю, Пьер де 365, 376, 379, 384
 Буур (преподобный) 332
 Бушар, Жерар 560
 Буше, Мари-Жанн 254
 Буше, Франсуа 245, 251, 253, 255

- Бэкингам, Джозеф Т. 154–155
 Бюде, Гийом 193
 Бюиссон, Фердинанд 206
 Бюсси д'Амбуаз 335
 Бюсси-Рабутен 166
 Бюффон, Жорж-Луи Леклерк де 456, 487
 Ваваретт (подруга мадам Эрай) 466
 Валамбер, Симон де 349
 Валло, Антуан 366, 396
 Вальмон (персонаж Лакло) 432
 Ван Эйк, Ян 239, 249, 215, 267
 Ванде, Поль де 365, 371
 Вандом, герцог де 41
 Ватто, Антуан 245, 253
 Вашроль, мадам де 283, 287
 Вега, Лопе де 145
 Венера 277
 Венгрия 138, 139, 578, 581
 Верас д'Алле, Дени 422
 Вергилий 270, 276
 Вермеер, Ян 278, 552
 Версаль 258, 469, 470, 471, 473, 478, 484, 487, 529
 Вигарелло, Жорж 216, 297
 Вийон, Франсуа 404, 412, 413
 Викторен (персонаж Ретифа де ла Бретона) 422
 Виллар, герцог де 360
 Вильруа, герцогиня де 514
 Вильруа, Франсуа де Невиль 359
 Висконти, Примо 471
 Витри де (лионский «академик») 174
 Виц, Конрад 268
 Вожла, Клод Фавр де 418
 Во-ле-Виконт 258
 Волан, Софи 461, 463, 476, 481
 Вольтер 174, 233, 235, 255, 331, 332, 333, 421, 433, 440
 Восточная Пруссия 141
 Возн, Генри 246
 Вуадель (депутат) 658
 Вуд, Уильям 530
 Габурден, Ги 559
 Галифе, Жозеф де 273
 Галл, Эвальд 204
 Гамлет (персонаж Шекспира) 268
 Гаргамелла (персонаж Рабле) 411
 Гаргантюа (персонаж Рабле) 411
 Гарнье (издательница) 207
 Гастон (герцог Орлеанский) 38, 48, 225, 597
 Генрих III 299
 Генрих IV 275, 276, 277, 282, 360, 368, 454
 св. Георгий 312
 Герберт, Эдуард (барон Чербери) 270
 Германия 140, 141, 154, 157, 198, 241, 280, 522, 547, 553, 558, 559, 564, 566, 572, 624
 Гизо, Франсуа 205
 Гильотен, Жозеф Игнас 656–658
 Гинзбург, Карло 11
 Гиппократ 342
 Гисберт Лонголиус 198
 Глостер (персонаж «Короля Лиры» Шекспира) 258
 Годо, Антуан 116
 Голландия 162, 246, 663
 Голландская живопись 16, 246, 247, 249, 253, 260, 268, 277
 Гольбах, барон де 459, 475, 476–477
 Гольбейн-младший, Ганс 277
 Гораций 176
 Гортензий (персонаж Мариво) 175
 Гоше, Марсель 84
 Гранваль (замок) 459, 463, 476, 477

- Грангузье (персонаж Рабле) 411
 Грасиан, Бальтасар 65
 Граффиньи, Франсуаза де 80
 Грез, Жан-Батист 21, 253
 Гренай 224
 Гривель 422
 Гримм, Фридрих Мельхиор 463, 476
 Гриму, Алексис 230
 Грин, Александр 384
 Грин, Джон 384, 391
 Гриньон де Монфор,
 Людовик Мария 112, 118
 Гриньян, Франсуа де Адемар
 Монтей де 24
 Гуаццо, Стефано 218
 Губервиль, Жиль де 363, 365, 367,
 369–376, 383, 385, 387–389, 399
 Гуго Сен-Викторский 196, 321
 Гудрич, Сэмюэль 156
 Гудхью, Сара 288
 Гунон, Жан-Матиас 491, 493
 Гунон, Жозеф де 486–488,
 490–491, 494
 Гунон (семейство) 485–494
 Гутенберг, Иоганн 145–146
 Д'Аламбер, Жан Лерон 322
 Д'Обиньяк, аббат 415
 Давид, Станислас 237
 Дакен, Антуан 366
 Дампартен 224
 Дамьен, Анна 562
 Данден, Жорж (персонаж
 Мольера) 228
 Даниэль (персонаж Мартен дю
 Гара) 536
 Данжо, маркиз де 360
 Дания 99
 Данте 270, 276
 Деб (любовница Пипса) 286
 Дебре-Ритцен, Пьер 396
 Дезарси (персонаж Дидро) 505
 Декарт, Рене 165
 Делаво, Элизабет 376
 Дельмар 647
 Демайассон, Лера 377
 Демайассон, Шарль 365, 371, 377, 380
 Демиа, Шарль 203
 Деморис, Рене 428
 Дервиль 590
 Детан, Жорж 238
 Дефо, Даниэль 287, 428
 Дефо, Жерар 238
 Джефферсон, Томас 252
 Джоселин (преподобный) 384
 Джульетта (персонаж
 Шекспира) 536
 Ди, Джон 388
 Диана 277
 Дидро, Анжелика 475–476
 Дидро, Дени 261, 322, 420–421,
 423, 433, 440, 459, 461, 463, 474,
 475–477, 481, 486
 Дик (персонаж Шекспира) 144
 Дитрих, Фейт 200
 Дре (парламентский советник) 509
 Дружинин, Александр Василье-
 вич 258
 Дэвис, Натали 458, 539
 Дю Бартас, Гийом 164
 Дюбуа (камер-лакей
 Людовика XIV) 366, 400
 Дюбуа, Гийом (кардинал) 514
 Дюваль, Жак 352
 Дюгас, Лоран 173
 Дюлоран, Анри Жозеф 421
 Дюплесси-Морне, Филипп 122
 Дюпон де Немур 291–292
 Дюпрон, Альфонс 120
 Дюран, Гийом 298
 Дюрер, Альбрехт 241, 254,
 547–548, 552

- Дюрер-старший, Альбрехт 241
 Дюркгейм, Эмиль 69
 Дюфор, Мари-Габриэль де (жена Сен-Симона) 512, 514, 532, 545
 Дюфренуа (чиновник) 511
 Дюфренуа, Лангле 428
 Дюфур, Жань-Пьер Аман 608
 Дюше 414
 Дюшен (автор «Полицейского кодекса») 647
 Евторп (святой) 111
 Жак (персонаж Мартен дю Гара) 536
 «Жак-фаталист» 405, 420, 505
 Жамере-Дюваль, Валентин 11, 19, 178, 438, 536, 537, 664
 Жан (герцог Беррийский) 309
 Жан-Они-его-схватили (персонаж Фабра) 66–68
 Жарго (семья) 553
 Жарго, Жан 553
 Жарго, Симон 553
 Жеводан (судебный округ) 49
 Женези, Марианна 564
 Жокур, шевалье де 499, 504
 Жуо, Кристиан 364
 Ивер, Жан 553
 Иероним Стридонский 247, 257, 268
 Иерусалим 109
 Иисус Христос 87–88, 105, 107, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 245, 247, 262, 266, 267, 268, 269, 272, 274, 354, 355, 466
 Икар 146
 Иммельфарб, Элен 395
 Иоанн Креститель (Иоанн Предтеча) 114
 Иоанн Эд 91
 Иосиф II 523
 Испания 38, 150, 178, 522, 523, 533, 558, 566, 576, 586, 590
 Италия 20, 138, 139, 151, 218, 220, 257, 348, 502, 522, 523, 530, 547, 548, 558, 564, 566, 577, 586, 611
 Ишем, Элизабет 383
 Йорик (персонаж Шекспира) 268
 Каза, Джованни делла 218
 Калибан (персонаж Шекспира) 160
 Кальвиак, Клод Урс де 204, 206, 211, 214
 Кальвин, Жан 121, 123, 125, 126, 128
 Кальдерон де ла Барка, Педро 166
 Кальер, Франсуа де 231
 Кампистрон 481
 Кампьян, Александр де 40
 Кампьян, Анри де 11, 24, 25, 37–43, 44, 45, 46, 47, 48, 55, 171, 362, 365, 382, 664
 Кампьян, Луиза-Анна де 362, 366, 382
 Кане, Софи 467
 Кант, Иммануил 32
 Карл I (король Англии) 174
 Карл VI (король Франции) 597
 Кастан, Ив 22
 Кастан, Николь 22, 621
 Кастарис 514
 Каstellан, граф де 656
 Кастильоне, Бальдассаре 218–220, 224
 Катен (жительница Каркассона) 588
 «Католический часослов» 93
 Квинтилиан 193
 Кин, Роберт 156
 Кинг, Питер 163
 Киртон, Джошуа 164
 Киттар, Анне 585

- Киттар, Блез 585
 Киттар, Жан 582
 Клаветье, Анна 377
 Клар, Люсьен 386
 Клермон, мадемуазель де 264
 Климент Александрийский 173
 Клиффорд, леди 383, 385
 Клиффорд, Маргарет 384
 Клодель, Поль 87, 128
 Клуэ, Франсуа 282
 Кокиль, Ги 579
 Колладан (персонаж Лабиша) 148
 Коллинз, Энтони 163
 Коломбе, дю (жительница Ренна) 642–643
 Кольбер, Жан-Батист 365, 389, 509, 514, 517
 Кондам, А. 218
 Кондамин, Шарль Мари де ла 421
 Конде, принц 234, 511
 Конрар, Валантен 529
 Констан, Бенжамен 84–86, 427
 Коризанда (графиня де Грамон) 276
 Корсика 556
 Коспи, Виченцо Фердинандо Рануцци 542
 Коспи, Марко Антонио 542
 Кост, Пьер 346
 Коттрейв, Рэндел 322, 324, 331
 Коули, Абрахам 165
 Коэльо, Антонио 166
 Кребийон, Клод 405, 431
 Кристус, Петрус 281
 Кроссуэлл, Джозеф 156
 Крюсоль, Луиза де 517
 Куазево, Антуан 476
 Куаро, Ив 361
 «Кулинарная книга Тайвана» 312
 Купер, Сэмюэль 280
 Куртен, Антуан де 212, 215, 226, 227, 233, 234, 300, 632, 636
 Куртрэ (епископальная школа) 202
 Кустель, Пьер 542
 Кэд, Джек 143–144
 Л.С.Р. (автор книг по кулинарии) 303, 306, 307, 309, 328, 329, 334
 Л'Озино (булочник) 609
 Ла Бедойер, де (генеральный президент парламента) 642
 Ла Бержу (паж) 395
 Ла Боэси, Этьен де 36, 157, 504, 507, 545
 Ла Варен, Пьер Франсуа де 329
 Ла Гетт, мадам де 264, 283, 284, 366, 424
 Ла Калпренед, Готье де Кост де 221, 222
 Ла Кондамин, Шарль Мари де 421
 Ла Марк, графиня де 545
 Ла Марш, граф де 264
 Ла Менадьер 415
 Ла Огетт, Фортен де 19–20, 175
 Ла Помере, госпожа де (персонаж Дидро) 505
 Ла Реньер, Гримо де 338
 Ла Рош, Ален де 269
 Ла Саль, Жан-Батист де 203, 207, 210, 212, 213, 214, 215, 218, 227, 229, 233, 236
 Ла Серда, мадам де 453
 Ла-Трапп 515–516
 Ла Флеш (колледж) 454
 Ла Фон, де 174
 Ла Форс, мадам Комон де 429
 Ла Шапель, Венсан де 336
 Лабиш, Эжен 148
 Лабрюйер, Жан де 99, 117, 223, 337
 Лакапель, маркиза де 460

- Лакло, Пьер Шодерло де 428, 431, 474
 Ламбер 338
 Ламберсье, мадемуазель (воспитательница Руссо) 537
 Ламуаньон (канцлер) 478, 481
 Ламуаньон, мадемуазель де 478
 Лансон, Пьер 238
 Лаплас, Пьер-Симон де 529
 Ларошфуко, герцог де 234, 359
 «Латино-французский тревник» 93
 Лафонтен, Жан де 416
 Ле Брей-Марсильяк (друг А. де Кампюна) 172
 Ле Киньо 579
 Ле Местр 117
 Ле Руа Ладюри, Эмманюэль 66, 502, 553
 Лебрен, Шарль 246
 Леви-Стросс, Клод 500
 Лево, Луи 258
 Легаре, Жиль 281
 Легран д'Осси, Пьер 295
 Ледигьер, герцогиня де 512
 Лежен (священник) 273
 Лежен, Филипп 362, 438
 Ленен де Тильмон, Луи 252
 Ленен, братья 549–552
 Ленобль, Эсташ 430
 Ленуар (генерал-лейтенант полиции) 632, 636, 644, 649, 652
 Леонар (парикмахер) 484
 Леонар, Эмиль-Гийом 121
 Леонело (персонаж Лопе де Веги) 145–146
 Лермин, Лазар де ла Саль де 569
 Лермит, Тристан 256, 278–279, 280, 454–457
 Лесаж, Ален-Рене 415, 429
 Лесконвель 430
 Леспинас, Жюли де 486
 Лефевр д'Ормессон, Андре 290
 Лефевр д'Ормессон, Оливье 290
 Ливри, маркиз де 481
 Ливри, маркиза де 483
 дон Лобино (ученый) 110
 Лозен, герцог де 338, 513, 517
 Лозен, госпожа де 545
 Локк, Джон 161, 162–163, 346, 351
 «Лондонское искусство готовки» 336
 Лорж, Ги-Альдонс де 510, 514, 517
 Лосс-Валанс (семейство) 460
 Лосс-Валанс, граф де 458
 Лотто, Лоренцо 257
 Лувуа, Франсуа-Мишель Летелье, маркиз де 25, 511
 Луиза-Ульрика Шведская 168
 Лукреций 274
 Людвиг II Баварский 400
 Людовик (святой) 111
 Людовик Великий Дофин (Монсеньор) 399
 Людовик, герцог Бургундский 399
 Людовик XIII 225, 309, 356, 360, 366, 367, 392–396, 510, 511, 513, 531, 597
 Людовик XIV 25, 29, 44, 93, 222, 226, 258, 309, 338, 360, 366, 397, 398, 424, 453, 469–471, 511, 529, 531, 537, 545, 555, 663
 Людовик XV 69, 472–473, 652
 Людовик XVI 626, 654–655
 Люн, Пьер де 306, 318, 338
 Лютер, Мартин 120, 121, 123, 126, 140, 522
 Мабли, Габриель Бонно де 84
 Маджиолото 132
 Мадрид 134, 145

- Мазарини, Джулио (кардинал) 39
 Майефер, Жан 365, 387–391
 Макгоуэн 360
 Макиавелли, Никколо 25, 260
 Макфарлейн, Алан 539
 Малерб, Франсуа де 416–417
 Малоз, маркиз де 481
 «Малый Альберт» 181
 Маль, Э. 266
 Мальзерб, Кретьен Гийом де
 Ламуаньон де 434, 478, 652, 653
 Мандон, Маргарита де 377, 379–380
 Мандон, Трофим де 365, 377
 Мандон, Франсуа 380
 Мандра (камергер Шарля
 Лотарингского) 271
 Манибан, Жозеф-Гаспар де
 477–482, 532
 «Манон Леско» 405
 Маргарита де Валуа 252
 Мариво, Пьер де 175–176, 428
 Дева Мария (Богородица,
 Богоматерь) 110, 111, 114,
 117–118, 127, 242, 244, 247, 262,
 266, 267, 268, 269, 270
 Мария Магдалина 246
 Мария Медичи 351, 392, 531
 Мария-Аделаида Савойская, гер-
 цогиня Бургундская 399–531
 Мария-Антуанетта 484
 Марку, Пьер 49–51, 54–55
 Марли (дворец) 398, 399, 471,
 476, 529, 532
 Мармонтель, Жан-Франсуа 21
 Маро, Клеман 123
 Мароль (аббат) 362
 св. Марта 312
 Мартейль, Жан 424
 Мартен, Анри-Жан 96
 Мартен дю Гар, Роже 536
 Марино (кулинар) 328
 Маршан, Элизабет 164
 Массиало, Франсуа 308, 310, 329
 Мастер из Эрфурта 268
 Меан (святой) 110
 Медичи (династия) 529
 Мекенем, Израэль ван 249, 251
 Меликс (жительница Кастьельно-
 дари) 599
 Мелуга (семья) 561
 Мен де Биран 14
 Менетра, Жак-Луи 14, 19, 180–181,
 291–294, 664
 Мениус, Юстус 177
 Менон 303, 304, 306, 307
 Ментенон, мадам де 76, 77–78,
 207, 471, 511
 Мере, шевалье де 332
 Меркурий 372
 Мерль, Франсуа де 365
 Мерсье, Луи-Себастьян 229, 232,
 233, 423, 440, 634
 Мерсье, Маргарита 365, 381–382,
 388
 Мерсье, Нанетт 381
 Мерсье, Никола 202
 Мертей (персонаж Лакло) 432
 Миго, Жан 365, 377, 380, 384
 Миго, Рене 380
 Мидмей, Хамфри 382
 Микеланджело Буонаротти 15
 Мило, Мишель 166
 Миль, Жан де 631
 Мирабо, Виктор де 647
 Мирабо, Оноре де 440, 474, 585,
 653, 658
 Михаил (архангел) 114
 Молине, Жан 269
 Мольер 135, 175, 227, 304, 334,
 336, 416, 417

- Момпессон, Уильям 176
 Монгла, Франсуаза де 369, 372, 394
 Мондонвиль, госпожа де 271–273
 Монморанси, Шарлотта
 Маргарита де 275, 282
 Мон-Сен-Мишель 109
 Монтайю 502, 553
 Монтень, Мишель 11, 157–159,
 165, 190, 208, 232, 260, 270, 295,
 389, 407–409, 411, 417, 430, 431,
 443, 504, 505–507, 513, 517, 545,
 559, 560, 563, 664
 Монтескье, Шарль-Руи
 де Секонда 440
 Монтефельтро, Гвидобальдо да
 (герцог Урбинский) 219
 Монтрезор 359
 Мопу, Рене Никола де 654
 Мор, Томас 422
 Морван де Бельгард, Жан-Батист
 231
 Морне, Анна де 122
 Мотвиль, госпожа де 360, 366, 400
 Моцарт, Вольфганг Амадей 355
 Мэйнуоринг, Томас 384, 391
 Мэн, герцог де 515
 Мэшем, Деймарис 163
 Мэшем, сэр Фрэнсис 162, 163
 Мэшем, Фрэнсис Кэдуорт 163

 Наваррский коллеж 202
 Нададь, Огюстен 414
 Нантейль, Робер 240
 Наполеон I Бонапарт 529
 Невилл, Джордж (архиепископ
 Йоркский) 310–311
 Неккер 488
 Нептун 372
 Нервез, Антуан де 224

 Нерсья, Андре-Робер Андреа де
 405, 474
 Нидерланды 198, 202
 Нико (лексикограф) 331
 Никола, Пьер 227
 Новая Англия 133, 177
 Новая Кастилия 133
 «Новый королевский и буржуаз-
 ный повар» 325
 Нотр-Дам-де-Планкоэ 110
 Нуэ, Филипп де 122
 Ньюком (преподобный) 383

 «Обычная месса на французском
 языке» 93
 Овидий 276
 Озуф, Жак 131
 Оливер, Исаак 279
 Ом, Жан 575
 Оманд, Жан 562, 564
 Омон, герцог д' 310
 Орас (персонаж Мольнера) 135
 Оржейкс, Ш.-Л. де 486
 Орневаль, Валуа д' 415
 Орфей 372
 Осси, Легран д' 586

 Павел (апостол) 114
 Панофски, Эрвин 241
 Папен (аббат) 656
 «Парижский эконом» 304, 310, 314
 Паскаль, Анна 608
 Паскаль, Блез 160, 234, 417, 424, 430
 Паскаль, Маргарита 608
 Паскье 290
 Пастер, Луи 296
 Пейджит, Джустиниан 391
 Пелиссон, Поль 93
 Пенн, Уильям 155, 165
 Петр (апостол) 87, 88, 114

- Петр Люксембургский 354
 Петрарка, Франческо 240, 270, 276
 Пибрак, Пюи Дюфор де 207, 208, 235
 Пипс, Сэмюэль 16, 161, 164–167,
 174–175, 176, 240, 247, 257,
 258–259, 260, 285–287, 385–386,
 391, 530, 664
 Пипс, Элизабет 285–287, 385–386
 Пирон, Алексис 415
 Платтер, Томас 177
 Платтер, Феликс 177
 Плутарх 193
 Плэ, Ф. де 561
 Поластрон, мадам де 460, 461
 Полиньяк, герцогиня де 484
 Помпадур, мадам де 338
 Понтис 359
 Поншартрен, Луи де 511, 512,
 514, 516, 517, 642–643
 Поншартрен, М. де 469
 Прадель (семья) 580
 Преверо, Жанна 376
 Прион, Пьер 254, 591
 принцесса Пфальцская 472
 Прометей 146
 Просперо (персонаж Шекспира)
 159–160
 Пуантро, Абель 625
 Пуассон, Франсуа 338
 Пулярес (житель Лиму) 602
 «Путешествие в Юра» 579
 Пюи 283
 Пюивер, маркиз де 483
 Пюр, аббат де 386
 «Пятнадцать радостей
 Богородицы» 269
 Рабле, Франсуа 275, 408, 409–410
 Радклифф-Браун, Альфред 500
 Рамбуйе (особняк) 221, 225
 Рансье 515
 Рапен, Никола 415
 Расин, Жан 415, 416
 Рассел, Джон 195
 Ревель, Жак 12
 Реверди, Бернар 603
 Рембрандт 170, 241–242, 251–252
 Рено (депутат) 660
 Рено (персонаж Тассо) 245
 Ренодо, Теофраст 380
 Ренодо, Франсуа 380
 Ренодо, Эзеб 380
 Ренье, Мартюрен 417
 Реньяр, Жан-Франсуа 416
 Ретиф де ла Бретон 422, 440, 569,
 585–586
 Рефюж 224
 Рец, кардинал де 234, 425
 Рим 88, 93, 109, 270, 322, 530
 Ришле, Сезар 323, 324, 329, 449
 Ришельё, Арман-Жан дю Плесси
 де, кардинал 38, 240, 359, 529
 Ришелье, маршал де 359, 479
 Робеспьер, Максимилиан 659
 Роган, герцог де 545
 Ролан, мадам (Флипон, Манон)
 79, 81, 459, 466, 471, 485
 «Роман выводов» 274
 Ромео (персонаж Шекспира) 536
 Ронсар, Пьер де 408, 411, 412,
 413, 416
 Рохас, Фернандо де 613
 Рош, Даниэль 255
 Ру, Виктуар 591
 Румыния 578
 Руссо, Жан-Жак 84, 181, 182, 234,
 235, 258, 406, 419, 421, 423, 424,
 428, 431, 434, 435–438, 439, 440,
 442–443, 455, 473, 483, 489, 498,
 536, 540

- Рэли, Уолтер 530
 Рэмзи, Эндрю Майкл 528
 Сад, маркиз де 441, 473
 Сакки, Бартоломео 327
 Салиа, Пьер 206
 Саллюстий 176
 Самсон (святой) 110
 Санд, Жорж 467
 Сапфира 155
 Сартин (генерал-лейтенант
 полиции) 644, 649
 Святой Ив (больница, Ренн)
 Севариус (персонаж Верас
 д'Алле) 422
 Севинье, мадам де 15, 16, 24, 240,
 265, 291
 Севинье, Шарль де 11
 Севинье (друг А. де Кампьюна)
 171, 345
 Севоль де Сен-Март 345, 349
 Седен, Мишель-Жан 422
 Сей, лорд 144
 Секст Эмпирик 159
 Селестина (персонаж Рохаса) 613
 Сенанкур, Этьен Пивер де 216
 Сен-Жермен (замок) 368, 372
 Сен-Жермен (монастырь) 294
 Сен-Жюст, Луи Антуан 82
 Сен-Симон, герцог де 360, 361,
 390, 425, 469, 471, 509–518, 531,
 532, 545
 Сан-Сакреман, Маргарита дю 117
 «Сельские удовольствия» 305
 Сен-Мартен-де-Тур 109
 Сен-Сир (пансионат для девиц)
 76, 79
 Сент-Аман-д'Эскудурнак
 (Аверон) 267
 Сент-Бом 109
 Сент-Йен, Лафон де 167
 Сент-Эвремон, Шарль де 234,
 332, 337
 Сен-Шартр, Торо де 221
 Серр, Оливье де 123, 301
 Сервантес, Мигель де 171
 Сестье (персонаж Фабра) 66–67
 Сидней (персонаж Нерсья) 474
 Симон, Луи 180–181
 Сирон 271–273
 Скаррон, Поль 414, 417, 418
 Скюдери, Жорж де 164, 222
 Скюдери, Мадлен де 164, 221,
 222, 332, 500
 Слингсби, Генри 384
 Словарь Академии 207, 322, 325,
 331
 Словарь Ларусса 452
 Смит, Адам 391
 Собор святого Петра (Рим) 93
 Соважон, Кристоф 100
 Сократ 194
 Сорель, Шарль 225, 338, 414, 418
 Сорока, Осия Петрович 258
 Старки, Жоффруа 391
 Старобинский, Жан 187
 Стен, Ян 246, 251
 Стендаль 498
 Стобей, Иоанн 159
 Стоун, Лоренс 290, 353
 Страта, Филиппо ди 145
 Стурт, Джордж 496
 Стюарт (династия) 613
 Суассон, граф де 37
 Сюлли, Максимилиен де Бетюн 359
 Сюржер, Елена де 416
 Сюфран 91
 Талейран-Перигор, Шарль
 Морис де 452, 498
 Таллеман де Рео, Жедеон 41
 Талон 290

- Танле (замок) 257
 Тартюф (герой Мольера) 13
 Тассо, Торквато 245
 Темин, маршал де 359
 Темпл, Уильям Джонсон 546
 Тенирс, Давид 552
 Терборх, Герард 247
 Тереза Авильская 34, 270, 272, 273, 453
 Терье (приемщик соляной палаты) 601
 Тициан 282, 551
 Толедо 170
 Том (слуга С. Пипса) 165, 174
 Томас (сын преподобного Джоселина) 384
 Торси, Жан-Батист Кольбер 514, 517, 529
 Треву 323, 324, 329, 337, 452
 Труа, Жан-Франсуа де 175–176
 Труа, Жирарден де 206
 Трюкет (персонаж Фабра) 66–67
 Турвиль, Анн-Илларион де 511
 Турвиль, Луи-Гийом де 511
 Турин 133
 Турни, Жан де 220
 Туш, Жервез де ла 439
 Тьюк, Сэмюэль 166
 Тюдор (династия) 613
 Тюрго, Анн Робен Жак 80
 Тюрени, Анри де ла Тур Овернь 240
 Тюрю, Пьер 355

 Удо (издатель) 207
 Уитон, Барбара 295
 Уп (приятель Дидро) 477
 Утоп (персонаж Мора) 422

 Фабарез, Сильви 377
 Фабр, Жанна 460
 Фабр, Жан-Батист Кастор 66
 Фагон, Ги-Крессан 366, 392, 397–398, 399, 400
 Фаншон (служанка) 457
 Фаре, Никола 225, 227
 Фарж, Арлетт 19
 Фарнезе (династия) 529
 Феб 412
 Феге де Вильнев, Жоашен 584, 585
 Фердинанд (брат камергера Мандра) 271
 Ферьер, Жан де 116
 Филанджери, Гаэтано 84
 Филипп II (герцог Шартрский, герцог Орлеанский) 516
 Фиц (врач) 482
 Фландрен, Жан-Луи 22
 Фландрия 142
 Флери, кардинал де 532
 Фоллар (лионский «академик») 173
 Фонвьель, шевалье де 454–457, 465
 Фонтенбло 254, 277, 282
 Фонтене-Марей 362
 Форбен, граф де 561, 563
 Форстер, Роберт 238
 Форстер, Элборг 238
 Фрагонар, Жан-Оноре 245, 251
 Франклин, Альфред 299
 Франсион (персонаж Сореля) 339
 Франсуа I Лотарингский 271
 Франциск I 631
 Франциск Сальский 90, 91, 118–120, 465
 «Французский повар» 307
 Фреголи (булочник) 609
 Фуке, Никола 258, 338
 Фуллер, Томас 164
 Фурестье, Элизабет 378
 Фурье, Пьер (Петр) 202
 Фюмароли, Марк 37, 360

Алфавитный указатель

- Фюре, Франсуа 131
 Фюретьер, Антуан 115, 160, 322, 323,
 324, 331, 334, 356, 414, 418, 452
- Хабермас, Юрген 32
 Хадамариус, Рейнхард 198, 204
 Хайд, Томас 162
 Хантингтон, граф де 499
 Харари, Джошуа 238
 Хиллиард, Николас 277, 280
 Хинрихс, Э. 624
 Хирцель, Х.К. 585
 Хоби, леди 383
 Хогстратен, Самюэл ван 246
 Хокинс, Генри 245
 Хох, Питер де 251, 551
 Цинк, Анна 553
 Цицерон 173, 176, 193
- Чези, Федерико 530
 Челлини, Бенвенуто 291–293
 Чионареску 361
 Честерфилд, граф 336
- Шамийяр (парламентский
 советник) 509, 513–514
 Шаплен, Жан 221
 Шарден, Жан-Батист 167–169
 Шарль Лотарингский 271
 Шармель, граф де 515
 Шартр 109, 563
 епископ Шартрский 515
 Шартье, Роже 12, 83, 238, 429
 Шассень, Марк 649
 Швейцария 177
 Швеция 138, 139, 141, 167
 Шеврез, герцогиня де 513, 517
 Шекспир, Уильям 15, 145, 159, 258
 Шене 173
 Шеню, Жан 275
 Шифр, Ж. 582
- Шонгауэр, Мартин 246
 Шотландия 131, 132, 138, 139,
 140, 522
- Эвальд Галл 204
 Эдуард IV 310
 Эзоп 164
 Эйр, Адам 383, 384
 Эйсотье, Жан 591
 Элиас, Норберт 23, 29, 30, 83, 185,
 191–192, 198, 209, 214, 265, 647
 Элигий 281
 Эль Греко 268
 Эм, Франсуа 202
 Эмар, Морис 22
 Эмиль (персонаж Руссо) 235
 Энь, мадам д' 459
 «Энциклопедия» 233, 322, 323,
 337, 433, 452, 476, 499, 584
 Эпине, мадам д' 477
 Эразм Роттердамский 192–207,
 209, 210, 212, 213–214, 215, 217,
 225, 229, 232, 235, 355
 Эрай, Гийом 454–457, 463
 Эрай, мадам 466
 Эрланже, Филипп 393
 Эроар, Жан 356, 366–369, 372,
 392–396, 400
 Эскулап 412
 Эссар, Александр дез 646, 649
 Эстен, адмирал д' 488
 Эшли, Энтони 384
- Юзес, герцогиня д' 517
 Юлий Цезарь 165
 Юлия (персонаж Руссо) 259
 Юрфе, Оноре д' 221
 Юшон, Жан 90, 92
- Янг, Артур 572
 «Unigenitus» (булла) 94

СОДЕРЖАНИЕ

К истории частной жизни (<i>Филипп Аррес</i>)	6
Глава 1. Фигуры современности	27
Вступление (<i>Роже Шартье</i>)	28
Частная жизнь и политика (<i>Ив Кастан</i>)	36
Реформации: общинные молебствия и личное благочестие (<i>Франсуа Лебрен</i>)	87
Практики письма (<i>Роже Шартье</i>)	129
Глава 2. Формы приватизации	183
Вступление (<i>Роже Шартье</i>)	184
Применение вежества (<i>Жак Ревель</i>)	190
Прибежища интимности (<i>Орест Ранум</i>)	238
Вкусовые различия (<i>Жан-Луи Фландрен</i>)	295
Ребенок как индивидуум (<i>Жак Желис</i>)	341
Приватная словесность (<i>Мадлен Фуазиль</i>)	358
Литературные практики, или публикация приватности (<i>Жан-Мари Гулемо</i>)	401
Глава 3. Община, государство и семья: траектории развития и зоны конфликтов	445
Вступление (<i>Роже Шартье</i>)	446
Публичное и частное (<i>Николя Кастан</i>)	452
Дружба и общительность (<i>Морис Эмар</i>)	497
Семьи. Жилища и совместное проживание (<i>Ален Колломп</i>)	547
Семьи. Частная жизнь против кутюмов (<i>Даниель Фарб</i>)	587
Семьи. Честь и тайна (<i>Арлетт Фарж</i>)	625
Заключение (<i>Роже Шартье</i>)	662
Примечания	666
Библиография	693
Алфавитный указатель	706

ИСТОРИЯ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

под общей редакцией Филиппа Арьеса и Жоржа Дюби

ТОМ 3

от Ренессанса до эпохи Просвещения

Филипп Арьес, Морис Эмар, Николь Кастан, Ив Кастан,
Роже Шартье, Ален Колломп, Даниэль Фабр, Арлетт Фарж,
Жан-Луи Фландрен, Мадлен Фуазиль, Жак Желис,
Жан Мари Гулемо, Франсуа Лебрен, Орест Ранум, Жак Ревель

Под редакцией Роже Шартье

Редактор *О. Виноградова*

Дизайнер *С. Тихонов*

Корректор *С. Крючкова*

Компьютерная верстка *Д. Макаровский*

Налоговая льгота — общероссийский
классификатор продукции ОК-005-93, том 2;
953000 — книги, брошюры

ООО Редакция журнала «Новое литературное обозрение»

Адрес редакции:

123104, Москва,

Тверской бульвар 13, стр. 1

тел./факс: (495) 229-91-03

e-mail: real@nlo.magazine.ru

сайт: <http://www.nlobooks.ru>

Формат 84 × 108 1/2. Бумага офсетная № 1.

Офсетная печать. Печ. л. 22,5. Тираж 2000. Зак. № 723

Отпечатано в ООО «Типография «Миттель Пресс»

Адрес: 127254, г. Москва, ул. Руставели, д.14, стр. 6.

Пятитомная «История частной жизни» —
всеобъемлющее исследование, созданное в 1980-е годы
группой французских, британских и американских
ученых под руководством прославленных
историков из Школы «Анналов» —
Филиппа Арьеса и Жоржа Дюби.
Пятитомник охватывает всю историю Запада
с Античности до конца XX века.

В ТРЕТЬЕМ ТОМЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ТОМ,
КАК ЕВРОПА И АМЕРИКА ВСТУПАЮТ
В НОВОЕ ВРЕМЯ: ОСОЗНАНИЕ ИДЕИ
ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ, РАСПРОСТРАНЕНИЕ
ГРАМОТНОСТИ, РЕЛИГИОЗНАЯ РЕФОРМАЦИЯ
ОКАЗЫВАЮТ ВЛИЯНИЕ НА ЧАСТНУЮ ЖИЗНЬ,
ВПЕРВЫЕ ПОЗВОЛЯЯ СДЕЛАТЬ
ЕЕ ПО-НАСТОЯЩЕМУ ПРИВАТНОЙ, МЕНЯЯ
ОТНОШЕНИЕ К БРАКУ, ДЕТЯМ И ДРУЖБЕ,
ВЕРЕ, ЭТИКЕТУ И ПОЛИТИКЕ.

ISBN 978-5-444-80579-4



9 785444 805794