

**ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ «САНКТ-  
ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ» (СПбГУ)**

**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ**

**КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ**

**Зав. кафедрой**

**Председатель ГАК**

**Философии религии и религиоведения**

**заведующая отд. ГМИР**

\_\_\_\_\_ д.ф.н., проф. М.М. Шахнович

\_\_\_\_\_ д. ист. н. Н.В. Ревуненкова

**Выпускная квалификационная работа на тему:**

**Религия в работах Ж. Ле Гоффа и французской школы «Анналов»**

**Направление 033300 – Религиоведение**

**Рецензент:**

**Выполнил студент:**

**к. ист. н., вед. н. сотр. ГМИР И.Х. Черняк**

**Миненко Константин Антонович**

\_\_\_\_\_ (подпись)

\_\_\_\_\_ (подпись)

**Научный руководитель:**

**д.ф.н., проф. М.М. Шахнович**

\_\_\_\_\_ (подпись)

**Санкт-Петербург**

**2016**

## Оглавление

Введение.....	3
Глава первая. Представители «школы Анналов».....	6
1.1. Основатели: Февр и Блок .....	6
1.2. Наследники Февра и Блока: Фернан Бродель и «геоистория» .....	11
1.3. Жорж Дюби.....	13
1.4. Эмманюэль Леруа Ладюри и «этноисторический» метод.....	14
1.5. Жак Ле Гофф.....	16
Глава вторая. Метод историков «школы Анналов».....	19
Глава третья. Религия в работах Жака Ле Гоффа и других «анналистов» .....	24
3.1. Категория чудесного в работах Жака Ле Гоффа .....	24
3.2. Чистилище в трудах Жака Ле Гоффа .....	33
3.3. Ученая и народная культура в работах «анналистов» .....	37
Заключение .....	42
Список литературы .....	49

## **Введение**

Настоящая работа является исследованием, призванным изучить место религиозной тематики в трудах представителей направления в исторической науке, сформировавшегося вокруг французского журнала «Анналы», и в частности, Жака Ле Гоффа. Главным научным интересом большинства представителей этой школы было Средневековье, в изучение которого они внесли неоценимый вклад. Такие работы как «Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II» Фернана Броделя, «Монтайю. Окситанская деревня в 1294-1324 годах» Леруа Ладюри по праву считаются жемчужинами медиевистики. «Анналисты» по сей день являются признанными авторитетами в исторической науке.

**Актуальность темы** подтверждается тем, что и на сегодняшний день метод школы «Анналов» не утратил своей значимости для историков, а такая область как «история ментальностей», получившая развитие именно в трудах «анналистов», имеет большой потенциал для исследования истории религии.

**Целью исследования** является, в первую очередь попытка найти место религии в работах представителей школы «Анналов», а также описание метода исторического исследования этой школы.

**Задача исследования** состоит в том, чтобы продемонстрировать важнейшую роль религиозных представлений в мировоззрении средневекового человека, а также указать на обоюдное влияние ученой и народной культур, основываясь на работах Жака Ле Гоффа и других «анналистов».

Поэтапно выделить задачи исследования можно следующим образом:

1. Перечисление важнейших персоналий «Новой исторической науки», среди которых основатели журнала «Анналы» Марк Блок и Люсьен Февр, представители второго поколения «анналистов» Фернан Бродель

и Жорж Дюби, и, наконец, крупнейшие медиевисты современности Эммануэль Леруа Ладюри и Жак Ле Гофф.

2. Исследование теоретических работ, посвященных «ремеслу историка», в которых представители школы «Анналов» обозначили свои взгляды на историю и роль историка в науке, а также изложили свою методологию.
3. Детальное описание основных исследований Жака Ле Гоффа, посвященных вопросам религии

**Методология исследования** представлена текстологическим анализом источников, среди которых важнейшие работы «анналистов».

**Степень разработанности проблемы.** Несмотря на достаточное количество работ, посвященных творчеству школы «Анналов», конкретно тема места религии в наследии этой школы затрагивается лишь в нескольких исследованиях. Анализ научных трудов представителей школы «Анналов» проведён в работах К.А. Агирре Рохас, П. Берка, А.Я. Гуревича, А. Бюргера, В. Вжозека, Ю.Л. Бессмертного, А.Д. Люблинской, В.А. Шкуратова, О.Ф. Русаковой и др.

**Научная новизна** исследования обусловлена тем, что в ней впервые систематизируются взгляды Жака Ле Гоффа и других «анналистов» на роль религии в средневековой культуре Западной Европы.

**Апробация работы** была проведена на студенческой конференции, посвященной 70-летию преподавания религиоведения на философском факультете/Институте философии СПбГУ (Санкт-Петербург, 2016 год).

**Структура работы** включает в себя введение, заключение, три главы, разделенные на параграфы, а также список литературы.

### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Школа «Анналов» остается чрезвычайно актуальным направлением в исторической науке, что подтверждается активной деятельностью крупнейших медиевистов XX века, которые относят себя к этой традиции
2. Методология «Новой исторической науки» может быть очень полезна для исследования истории религии, особенно это касается изучения мировоззрения средневекового человека, в котором огромную роль играли религиозные воззрения
3. История религии занимает важное место в тотальной истории, к изучению которой призывает школа «Анналов», что вызвано огромной ролью религии в формировании ментальности средневекового общества

## Глава первая. Представители «школы Анналов»

### 1.1. Основатели: Февр и Блок

Традиционно, основоположниками Новой исторической науки называют Люсьена Февра и Марка Блока. Надо заметить, что новый подход к истории, выраженный в трудах анналистов, появился в условиях господства позитивистов, которых Арон Яковлевич Гуревич называет «историзирующими историками»<sup>1</sup>. Поэтому, для понимания основ метода «школы Анналов» надо иметь представление о ситуации во французской историографии на рубеже XIX и XX веков.

В XIX веке история, несмотря на локальные протесты, развивалась под влиянием гегелевского панлогизма. Историки-позитивисты занимали все важнейшие посты во французских университетах. Два наиболее последовательных позитивиста во французской исторической науке – Ланглуа и Сеньобос выразили кредо истории так: «нет документов – нет истории»<sup>2</sup>. Историк обращался к конкретному исследованию, изображению прошлого. Основной акцент делался на работе с текстами. Постулировалась познаваемость истории. Главным положительным результатом «столетия историков» стало накопление огромного корпуса источников. Однако, как пишет Гуревич «узкая специализация... сопровождалась выветриванием интереса к целому»<sup>3</sup>. Историографы утратили перспективу, перестали глубоко осмыслять исторический процесс. Позитивистская школа историков игнорировала проблему объяснения истории, ее работа основывалась на уверенности в том, что «источники заменят историка», как пишет Гуревич.

Именно в таких условиях и выходят на сцену исторической науки основатели журнала «Анналы» - Люсьен Февр и Марк Блок.

---

<sup>1</sup> Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013. С. 227.

<sup>2</sup> Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013. С. 227.

<sup>3</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993. С. 33.

## Люсьен Февр

Люсьен Февр родился в 1878 году в городе Нанси в семье профессора-филолога. В 1902 году окончил в Париже Высшую Нормальную школу. Уже в 1911 году защитил свою докторскую диссертацию, посвященную испанскому королю Филиппу II и истории родного региона Февра Франш-Конте. Уже в этой работе проглядывается характерная особенность творчества Февра – стремление к междисциплинарному подходу в изучении истории. Исследуя регион Франш-Конте, Февр обращает внимание на социальную сторону истории, на стиль жизни дворянства и буржуазии, на их религиозность. Вместе с тем, Февр обращает внимание и на географические условия в регионе, подчеркивая связь человека с окружающей его средой. Эти мотивы поднимаются в еще одной его работе, «Земля и человеческая эволюция. Географическое введение в историю». Февр в этой работе выступил против «географического детерминизма». Из-за участия в Первой мировой войне Февр был вынужден сделать перерыв в своих научных изысканиях, после которого и выпустил работу «Земля и человеческая эволюция». С 1911 по 1919 год Февр – профессор в университете Дижона, а с 1919 по 1933 год – профессор Страсбургского университета. В Страсбургском университете Люсьен Февр познакомился с Марком Блоком, который станет его близким другом и верным товарищем в деле изменения исторической науки. В 1929 году они основывают журнал «Анналы экономической и социальной истории», и если поначалу это событие прошло незамеченным, то потом стало очевидно, что оно ознаменовало «переворот в историческом знании». Теперь у Февра и Блока была собственная площадка для публикаций, чем они оба не преминули воспользоваться. Уже за первые двадцать лет существования журнала Февр сделал около тысячи публикаций, среди которых были статьи, критические обзоры, заметки и отклики на книги, научные программы и другие материалы. Во всех этих работах Люсьен Февр последовательно отстаивал свое понимание исторической науки. Деятельность Февра некоторые биографы делят на два периода: «время борьбы» (до 1945 года) и

«время триумфа» (после 1945 года). В первый период Февр и Блок действительно вели самую настоящую борьбу за изменение ситуации в исторической науке с представителями позитивистской традиции. Результаты этой борьбы стали очевидными лишь после окончания Второй мировой войны, но и тогда Февр (Марк Блок, к сожалению, не дожил до этого времени, в 1944 году он был расстрелян нацистами как участник французского Сопrotивления) не прекратил своей бурной деятельности за обновление исторического знания. Гуревич называет важнейшим произведением Февра работу «Проблема неверия в XVI веке: религия Рабле» и отмечает, что, несмотря на вероятную ошибочность некоторых выводов Февра, книга эта не утратила своего значения. Гуревич обращает внимание не столько на саму тематику работы, то есть на творчество и убеждения гуманиста Франсуа Рабле, сколько на ее методологию. На первых же страницах своего капитального сочинения Февр пишет «историк не тот, кто знает. Историк – тот, кто ищет». В этом и заключается принципиально новый подход Февра к истории, который он положил в основу всей своей научной деятельности. После Второй мировой войны «школа Анналов» становится главным направлением в науке истории во Франции. Из небольшой группы, находящейся в оппозиции к большинству университетской профессуры, «анналисты» превратились в интеллектуально доминирующую научную силу, получившую признание и в среде университетов. В 1933 года Февр становится профессором Коллеж де Франс, а после войны является признанным главой французской исторической науки. Он получил несколько ведущих постов во Французском Институте (Академия моральных и политических наук), был членом комиссии, которая разрабатывала реформу образования во Франции, членом французской делегации в ЮНЕСКО, главным редактором журнала «Тетради всемирной истории». Вместе с тем его деятельность в «Анналах» (после войны переименованных в «Анналы. Экономика. Цивилизации. Общества») не ослабевала. Будучи организатором науки, Февр никогда не превращался в администратора и продолжал собственную научную деятельность (основным



его научным интересом была интеллектуальная жизнь в эпоху Ренессанса). Во всех своих работах Февр рассматривал прежде всего историю ментальности. Даже занимаясь какими-то историческими персоналиями, Февр рассматривал их как «герольдов» своей эпохи, чьи индивидуальные взгляды были предопределены их временем. «Круг определяет центр»<sup>4</sup>, говорил Февр, и в этом заключается его понимание взаимоотношения великого человека с временем, его породившем.

## **Марк Блок**

Марк Блок родился в 1886 году в городе Лионе, в семье университетского профессора Гюстава Блока, бывшего в свое время известным историком античности. Блок неоднократно указывал на заслугу своего отца в формировании его интереса к истории, но с не меньшей гордостью он говорил и о своем прадеде, солдате революционной армии в 1793 году. Республиканская и патриотическая традиция оказала не меньшее влияние на интерес Блока к истории, чем отец-историк. Марк Блок обучался в парижской Высшей Нормальной школе с 1904 по 1908 год, потом занимался историей и географией в Лейпциге и Берлине. В 1912 году начал преподавательскую деятельность в лицеях Монпелье и Амьена. В 1913 году опубликовал свою диссертацию, посвященную региону Иль-де-Франс, после чего в его научной деятельности наступает перерыв, вызванный службой в армии в годы Первой мировой войны (Блок дослужился до чина капитана и получил несколько боевых наград). Даже на войне Блок остается историком и обращает внимание на то, как в условиях жесткой военной цензуры основным источником информации для солдат становятся слухи. Такая атмосфера несколько напоминает те времена, когда письменное слово было доступно только немногим. Пребывание в такой обстановке позволяет Блоку лучше понять механизмы распространения сведений в Средние века, период,

---

<sup>4</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993. С. 53.

интересовавший его более всех остальных. Влияние мифов и легенд на человеческое сознание в тот период было несравненно более мощным, чем в эпоху развитых средств коммуникации. Вернувшись с войны, Блок начинает преподавать в Страсбургском университете, где и знакомится с Люсьеном Февром. В 1936 году Блок становится профессором экономической истории в Сорбонне. Период с 1919 по 1939 год – наиболее продуктивный в научной деятельности Блока, он выпускает множество работ, среди которых целый ряд монографий, посвященных средневековой Европе. Во всех работах Блока неизменно прослеживался интерес к социальной и экономической истории, но еще его так же, как и Февра, занимала история ментальностей, тема, к которой он обращается в своем сочинении «Короли-целители», изучая коллективные представления средневековых людей о монархах, способных прикосновением излечить больного. Блок рассматривал королевскую власть не просто как государственный институт, но как объект религиозных представлений. В этом прослеживается новый взгляд Блока на социальную историю, который подразумевает не только изучение отношений землевладения, но и изучение человеческого сознания, мышления. Здесь очень уместен будет тезис Блока и Февра, на который особенно обращает внимание Жак Ле Гофф: история – не «изучение прошлого», но «наука о человеке»<sup>5</sup>. Гуревич обращает внимание на статью Блока 1935 года, посвященную распространению в средневековой Европе водяной мельницы. Это исследование, объектом которого является лишь техническое нововведение, у Блока приобретает гораздо более масштабный характер. Он указывает на то, что только в Средние века (вероятно, водяная мельница была изобретена в последние годы до нашей эры) появились условия для распространения этого механизма. Среди причин активного использования водяной мельницы Блок указывает и сокращение бесплатной рабочей силы – рабов, и изменение отношения к труду под влиянием христианства, и смену социального статуса трудящихся. Подход

---

<sup>5</sup> Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013. С. 253

Блока к изучению даже какой-то узкой темы всегда подразумевает ее рассмотрение в контексте социума того времени и вообще той эпохи. Гуревич говорит о нем так: «повсюду и неизменно Блок ищет и находит человеческое содержание истории». Жак Ле Гофф называл Блока «отцом исторической антропологии»<sup>6</sup>. «Апология истории, или Ремесло историка» - незаконченная работа Блока, в которой ярко проявляется его самоопределение как историка (что характерно для многих представителей «школы Анналов», каждый из которых выпускал работу, посвященную своему пониманию исторической науки). Это его сочинение заканчивается такими словами: «причины в истории, как и в любой другой области, нельзя постулировать. Их надо искать...»<sup>7</sup>. Блок был ярким противником догматизма и априоризма в науке. Его жизнь трагически прервалась в 1944 году, когда он был расстрелян гестапо как участник французского Сопротивления.

## **1.2. Наследники Февра и Блока: Фернан Бродель и «геоистория»**

Фернан Бродель родился в Лотарингии в 1902 году в семье учителя математики. Высшее образование Бродель получал в Сорбонне, после чего преподавал в колледже в Алжире. В 1932 году он вернулся в Париж, где преподавал в нескольких лицеях. Там же он познакомился с Люсьеном Февром. В 1935 году был приглашен преподавать (как и известный антрополог Леви-Стросс) в Университет Сан-Паулу. Там он провел 3 года. В начале Второй мировой войны Бродель был мобилизован и принимал участие в боях, пока не попал в плен уже в 1940 году. В плену он провел почти 5 лет. По окончании войны вернулся к научной деятельности и в 1949 году стал профессором Коллеж де Франс. Позже становится главным редактором «Анналов».

Важнейшая работа Броделя – «Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II», труд, который сделал его одним из ведущих

---

<sup>6</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993. С. 77.

<sup>7</sup> Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1986. С. 112.

послевоенных историков. Бродель занимался написанием этой работы главным образом находясь в плену. В 1947 году он защитил ее как диссертацию, а в 1949 году выпустил в печать. В 1966 году вышло переработанное, увеличенное до двух томов издание. Сам Бродель признавался, что, если изначально работа задумывалась как вполне традиционное исследование политики Филиппа II в указанном регионе, то впоследствии на первый план вышли совсем другие предметы изучения. Не без влияния Февра, Бродель обратился к изучению народов Средиземноморья, их жизни, а главное – экономики и материальной цивилизации. Бродель в этом своем труде опирался на множество ранее не опубликованных источников, которые именно им были введены в научный оборот. Фернан Бродель активно использовал междисциплинарный подход к изучению средиземноморской цивилизации. Так, он отдельно рассматривал роль географической среды в развитии культуры, ее влияние на жизнь отдельного человека. Собственно, «Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II» можно поделить на три части. В первой рассматривается как раз география этого региона и ее влияние на образ жизни людей. В этой части его работы ход истории практически незаметен, она течет медленно, изменения ускользают от взора наблюдателя. Вторая часть работы посвящена обществу и экономике Средиземноморья в XVI веке. Здесь время протекает тоже медленно, но ощутимо, так как стабильная «структура» сталкиваются с «конъюктурой», временем быстрым и подвижным. По сути, труд Броделя охватывает два века, называемых «долгим» XVI столетием, начиная со второй половины века XV и кончая первой половиной XVII века. Третья часть книги Броделя возвращает читателя к более традиционному пониманию истории, описывая события политической жизни региона. Уместно здесь говорить о времени быстром, события являются яркими вспышками на общем фоне. Итак, Бродель выделяет различные уровни истории, каждому из которых соответствует свой временной ритм. Тем не менее, он оговаривается, что история едина, а такой взгляд на историю – лишь способ ее преподнесения. Бродель создает особый

вид истории – «тотальную историю». «Тотальная история» в понимании Броделя должна охватывать все сферы исторической действительности, от природных до культурных. Но, так как такие сферы существуют в разных временных ритмах, их следует исследовать в трех «регистрах»: время природно-географическое, время социальное и время индивидуальное. В действительности временных ритмов гораздо больше, чем три, но эти – самые общие, профилирующие. Социальное время протекает в так называемом «времени большой длительности». «Используя категорию «la longue durée», Бродель исследует такие исторические структуры, как материальная культура, повседневная жизнь, история цивилизаций и ментальностей, «вековые тренды» геоэкономики»<sup>8</sup> - так определяет назначение этой категории Г.А. Хакимов в своей статье «"Время большой длительности" Ф. Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного знания». Встает вопрос: как же взаимодействуют эти уровни, выделенные Броделем? Событийный уровень истории Бродель считал лишь следствием более сложных, структурных уровней. История определяется сложными макропроцессами, считал Бродель.

### **1.3. Жорж Дюби**

Жорж Дюби родился в Париже в 1919 году в семье провансальских ремесленников. Занимался географией, прежде чем обратиться к истории. Долгое время работал преподавателем в университетах Безансона и Экс-ан-Прованса, пока в 1970 году не возвратился в Париж ради преподавания в Коллеж де Франс. Дюби много работал на французском телевидении. Он признавался, что значительное влияние на него оказали Февр и Блок. В свое время Дюби отклонил предложение Броделя войти в редакцию «Анналов», аргументируя это тем, что, по его мнению, Новая историческая наука

---

<sup>8</sup> - Хакимов А.Г. «Время большой длительности» Ф. Броделя как методолог. принцип социально-гуманитарного познания // [Электронный ресурс]: Вопросы философии 31.08.2009

URL: [http://vphil.ru/index.php?id=63&option=com\\_content&task=view](http://vphil.ru/index.php?id=63&option=com_content&task=view) (дата обращения: 20.04.2016)

одержала победу и теперь необязательно быть приверженцем группы анналистов, чтобы заниматься историей так, как завещали Февр и Блок. Дюби вообще предпочитал несколько дистанцироваться от школы «Анналов», объясняя это тем, что «новая история» не должна быть монополизирована во Франции какой-либо одной группой ученых или каким-то учреждением. Главный научный интерес Жоржа Дюби – средневековая Франция, преимущественно XI-XII веков. Более всего Дюби интересовался историей искусства, семьи и брака, а также историей рыцарства. Вслед за Февром Дюби обратился к изучению ментальностей, подчеркивая, что «общество живет не столько в соответствии с объективными условиями, сколько в соответствии с тем образом или видением мира, который оно для себя создало»<sup>9</sup>. Дюби, как и многие другие французские интеллектуалы, прошел школу Маркса. Не считая теорию Маркса догмой, Дюби полагал ее как «средство анализа, обладающее исключительной эвристической эффективностью». Многое восприняв от Маркса, Дюби все же сохранял «критическую дистанцию» по отношению к некоторым аспектам его теории. Он отмечал важность марксизма для «школы Анналов», замечая, что многие мотивы в творчестве Февра и Блока восходят именно к нему. Самая знаменитая работа Жоржа Дюби – книга «Время соборов. Искусство и общество 980 – 1420 годов». Это сочинение Дюби называет не единым текстом, а скорее сборником эссе<sup>10</sup>, в котором он попытался поместить образцы искусства в культурный контекст того времени, когда они были созданы, объяснить их связь с жизненным контекстом их создателей.

#### **1.4. Эмманюэль Леруа Ладюри и «этноисторический» метод**

Эмманюэль Леруа Ладюри родился в 1929 году. Его отцом был политик Жак Леруа Ладюри, который был министром сельского хозяйства в правительстве Виши в 1942 году. Эмманюэль Леруа Ладюри получал высшее

---

<sup>9</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993. С. 141.

<sup>10</sup> Дюби Ж. Время соборов. Искусство и общество 980 - 1420 годов. М.: Ладомир, 2002. С. 7.

образование в Сорбонне. Преподавал в университете Монпелье. Леруа Ладюри – ученик Фернана Броделя. Свою диссертацию «Крестьяне Лангедока» он издал в 1966 году. Его самая знаменитая работа – «Монтайю, окситанская деревня». Гуревич отмечает чрезвычайную популярность Леруа Ладюри по всему миру и считает главной ее причиной умение Леруа Ладюри показать мир, считавшийся навсегда забытым. Многие историки отмечают, что при его уникальной способности заинтересовать массовую аудиторию, он никогда не утрачивал уважения и признания со стороны коллег. Леруа Ладюри сумел вскрыть те пласты народной культуры и религиозности Средневековья, до которых тяжелее всего добраться ввиду крайней скупости источников. Гуревич пишет, что «к Леруа Ладюри» более чем к кому-либо из ныне работающих историков группы «Анналов», подходят слова Марка Блока о том, что историк подобен сказочному людоеду: где пахнет человечиною, там, знает он, его ожидает добыча». Леруа Ладюри в истории ищет людей, причем не «великих людей» (политиков, военачальников, религиозных деятелей или мыслителей), а людей самых обыкновенных – крестьян и ремесленников. Леруа Ладюри сумел в полной мере реконструировать повседневную жизнь самых простых слоев населения средневековой Франции – и в этом его величайшая заслуга. Он ясно осознавал важность изучения народной религиозности и понимал, что нельзя судить о всей эпохе, изучая только представления элиты. Его важнейшая работа – «Монтайю. Окситанская деревня в 1294-1324 годах» описывает жизнь крестьян на юге Франции. Там он пытается разобраться в судебных процессах, проведенных инквизицией с целью уничтожения ереси катаров и альбигойцев. При этом Леруа Ладюри подчеркивает, что тема его труда – не изучение ереси катаров, а ментальность крестьян. Отсюда следует необходимость изучения быта и повседневных забот простых людей конца XIII - начала XIV века. Особый момент в этом исследовании Леруа Ладюри – источники. Ими стали протоколы инквизиции, так называемые регистры епископа Фурнье, который был ответственен за церковное расследование. Показания, данные инквизиторам, даже несмотря на

то, что пытки при допросах не применялись, едва ли можно воспринимать, не делая скидки на страх допрашиваемых перед инквизицией. Именно за это книгу Леруа Ладюри и критиковали. Тем не менее, она остается одним из самых ценных трудов анналистов. Опираясь на свои исследования жизни деревни во Франции, Леруа Ладюри разрабатывает свою концепцию «недвижимой истории». Он рассуждает о том, что в период с начала XIV века по 1720 год быт французской сельской местности практически не менялся. Все новации, появившиеся в этот период, практически не затрагивали жизнь обычных крестьян. Леруа Ладюри был последователем Броделя в его концепции «тотальной истории».

### **1.5. Жак Ле Гофф**

Жак Ле Гофф родился в 1924 году в Тулоне. По его собственным словам, огромное влияние на него оказало воспитание, полученное в детстве. Сочетание антиклерикализма отца и религиозности матери породило в Ле Гоффе критическое отношение к религии в сочетании с интересом к изучению религиозных чувств (но не теологии). В молодости он прошел через очищающий от позитивизма марксизм. Ле Гофф отмечал, что испытал влияние Люсьена Февра, Марка Блока, Фернана Броделя. По мнению Гуревича, Ле Гофф прежде всего – продолжатель идей Марка Блока. Научные интересы Жака Ле Гоффа охватывают почти все пласты Средневековой культуры: от народной словесной культуры до снов средневековых людей. Однако кардинальная проблема, над которой Ле Гофф не переставал работать – ментальность средневекового человека, его мировидение и мироощущение. Во всех своих работах он обращается к общему, неосознанному, повседневному, тому общему, что объединяло королей и крестьян, епископов и прихожан, богатых купцов и нищих. Ле Гофф подчеркивал важность взаимоотношений между ментальностями и социальными классами, отмечая, что в одном сознании могут существовать несколько ментальностей: общая для всех представителей эпохи и ментальность определенной социальной



группы. Он также занимался проблемой интерпретации времени в истории. Зачастую в историческом исследовании речь идет об объективном времени – времени, наблюдаемом историком со стороны. Ле Гофф же решает обратиться к времени субъективному, к тому, как время воспринималось разными людьми из разных цивилизаций в разные эпохи. Он предлагал воспринимать время в общем социокультурном контексте рассматриваемой эпохи. В Средние века можно было наблюдать сложную связь линейного времени христианского мировоззрения с бытовым циклическим временем, обусловленным сельским хозяйством. Литургическое время, которое со временем стало инструментом регулирования всей жизни человека, тоже стало циклическим. Церковь, взяв время под свой контроль, стала управлять и сознанием, и деятельностью верующих. Контроль над временем, как отмечает Гуревич, - одна из наименее изученных форм социального контроля. Другая важная тема, поднимаемая Ле Гоффом в его работах – взаимодействие официальной, церковной культуры с культурой народной, карнавальной, фольклорной. Он занимался изучением мифологических и фольклорных сюжетов, проникших в клерикальную культуру. Тем не менее, многие историки отмечают, что проблема народной культуры в трудах Ле Гоффа скорее поставлена, чем тщательно изучена. Тем не менее, он выдвигает несколько любопытных категорий, например, так называемое «имагинарное» (воображаемое). «Имагинарное» - это название той части мировоззрения средневекового человека, которая была «населена» воображаемыми персонажами, разнообразными чудовищами и легендарными героями. Ле Гофф пишет о том, что вопрос о реальности условной «Дикой Охоты» для средневекового крестьянина не стоял, что говорит о совершенно другом восприятии окружающего мира средневековыми людьми. Другой важный момент в трудах Ле Гоффа – изучение системы ценностей. Он отмечал рост человеческого самосознания в период центрального Средневековья, когда в результате аграрной революции и роста городов происходила глобальная переориентация внутреннего мира европейца. Ле Гофф, занимаясь проблемами восприятия времени, предостерегал от чрезмерного сближения

истории с этнологией. Этнология не рассматривает событийное время, ее интересует время большой длительности. Однако это не есть подлинно «историческое» время, считал Ле Гофф. В отличие от Броделя, Ле Гофф не считал экономические и демографические структуры ведущими силами в истории. Он такой силой считал ментальность людей, которая влияет на любую их деятельность. Он усматривал историческую действительность не только в том, как люди существовали, но и в том, как они думали о своем существовании.

## Глава вторая. Метод историков «школы Анналов»

Чтобы рассмотреть метод «школы анналов» (и его применение к изучению религии), следует обратиться к трудам «анналистов», в которых те осмыслиют «ремесло» историка, как выражался Марк Блок. Благо таких произведений хватает, и как пишет Гуревич «хотелось бы отметить одну черту, присущую всем поколениям историков этой группы: обостренное самосознание, постоянный самоотчет, даваемый учеными как в их исследованиях, так и в спорах с традиционной историографией»<sup>11</sup>.

Одной из важнейших таких работ является сборник статей и записей лекций Люсьена Февра с ярким названием «Бои за историю». В своей лекции «Как жить историей», записанной в 1941 году Февр говорит о том, что «экономической и социальной» истории не существует. Он постулирует, что нет никакой исключительной связи экономического и социального. Более того, слову «социальное» приписывалось столько различных смыслов, что оно почти полностью перестало что-либо значить. Февр вспоминает, как они с Блоком с улыбкой восприняли смену названия своего журнала на «Анналы социальной истории», думая о том, что именно такое расплывчатое слово должно стоять в названии журнала, который призван не замыкаться в четырех стенах, а наоборот быть воплощением духа свободной критики и всяческой инициативы. Итак, не существует социальной истории, существует только история как таковая, которая есть «научный способ познания различных сторон деятельности людей прошлого и их различных достижений, рассматриваемых в соответствии с определенной эпохой в рамках крайне разнообразных и все-таки сравнимых между собой обществ, заполняющих поверхность земли и последовательность веков»<sup>12</sup>. Февр подчеркивает, что называет историю «научным способом познания», а не наукой. Говорить о

---

<sup>11</sup> Гуревич А. Я. Новая историческая наука во Франции: достижения и трудности (критические заметки медиевиста) // История и историки, 1985. С. 100.

<sup>12</sup> Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С. 26.

науке – рассуждать о ее результатах, не обращая внимания на истинный мотив настоящего ученого – «Беспокойство с большой буквы», которое есть спокойный, методичный разбор старых, традиционных понятий с целью их приспособления к современным условиям существования. Для Февра единственный подлинный объект истории – человек, но не человек абстрактный, а человек, рассматриваемый в рамках социума, членом которого он является, человек со всеми его обязанностями, склонностями, привычками и проблемами. Человек для историка – совокупность всех его видов деятельности. Постановка проблемы – важнейшее условие исторического исследования. «Где нет проблем – там нет и истории»<sup>13</sup>, пишет Февр. Не менее важно, по его мнению, выработать гипотезу. «Исторические факты, пусть даже самые незначительные, зависят от историка, вызывающего их к бытию»<sup>14</sup> - Февр высоко оценивает роль историка, так как «голые» факты являются лишь абстракцией. Событийная история, компиляция фактов субъективна, так как целиком зависит от историка, в чьей голове она сложилась в единое целое. Февр настаивает на том, что историк должен быть современным своей эпохе – «чтобы творить историю, повернитесь спиной к прошлому. Прежде всего – живите»<sup>15</sup>. Жизнь историка и человеческая жизнь должны быть непрерывно связаны, более того, не должно быть никаких барьеров между действием и мыслью.

Неоконченный труд Марка Блока «Апология истории» тоже посвящен осмыслению истории. В ней Блок подвергает критике распространенное определение, согласно которому история – наука о прошлом. Он спрашивает: «как можно, без предварительного отсеивания, сделать предметом рационального познания феномены, имеющие между собой лишь то общее, что они не современны нам?»<sup>16</sup>. Марк Блок тоже называет предметом истории

---

<sup>13</sup> Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С. 28.

<sup>14</sup> Там же. С. 28.

<sup>15</sup> Там же. С. 37.

<sup>16</sup> Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1986. С. 16.

человека, а точнее людей. «За зримыми очертаниями пейзажа, орудий или машин, за самыми, казалось бы, сухими документами и институтами, совершенно отчужденными от тех, кто их учредил, история хочет видеть людей»<sup>17</sup> - пишет Блок. Также он отмечает весьма специфическую среду, в которой движется мысль историка – историческое время. Если для большинства других наук время – лишь своеобразная мера, шкала, абстракция, то для историка время – неизменно нечто конкретное. Вместе с тем время – источник великих проблем исторического исследования, так как оно представляет собой одновременно и некий континуум, и постоянное изменение. Возникает вопрос, который Блок формулирует таким образом: «надо ли считать знание более старого периода необходимым или излишним для понимания более нового?»<sup>18</sup>. Позже Блок ответит на этот вопрос такими словами: «незнание прошлого не только вредит познанию настоящего, но ставит под угрозу всякую попытку действовать в настоящем»<sup>19</sup>. Здесь речь идет о том, что незнание традиции зачастую ведет к неправильному пониманию современных феноменов, обусловленных данной традицией, а значит, к неэффективному взаимодействию с ними. Но, как знание прошлого необходимо для понимания настоящего, так и знание настоящего необходимо для понимания прошлого, считал Блок. Именно из современного ему мира, из своей собственной жизни историк берет образы, необходимые ему для воспроизведения прошлого. Блок поднимает вопрос о чертах исторического наблюдения, которое традиционно называют «непрямым»: ни один специалист по истории Рима последних лет республики не видел убийства Цезаря. Блок же отвечает на это так: непосредственное наблюдение – почти всегда иллюзия. Особенность же исторического исследования в том, что оно всегда должно производиться «по следам», где след – «доступный нашим чувствам знак, оставленный феноменом, который сам по себе для нас

---

<sup>17</sup> Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1986. С. 18.

<sup>18</sup> Там же. С. 19.

<sup>19</sup> Там же. С. 25.

недоступен»<sup>20</sup>. Блок различает два вида источников: оставленные потомкам намеренно (труды историков, хронистов) и ненамеренно (любые предметы быта, документы, предназначенные для современников и т.д.). Отнюдь не значит, что для одного исследования подойдет только один вид источников, наоборот, следует привлекать как можно больше разнообразных свидетельств. Блок стремится раскрыть суть критического метода, которым должен пользоваться историк при отборе документов.

Как и большинство «анналистов», Жак Ле Гофф призывает к междисциплинарному подходу к исследованию. Он отмечает возросшую роль археологии для историка, но это лишь одна из множества дисциплин, которые могут быть полезны служителю Клио. Он, так же, как и Блок, отмечает важность критического метода: «история стала наукой, подвергая критике те документы, которые мы называем «источниками»». Однако, Ле Гофф считает, что критический подход к документам должен быть дополнен. Он выделяет два типа критики: внешняя (ответственная за определение подлинности документа) и внутренняя (служит для объяснения значения документа, выяснения степени его правдивости и компетентности автора). Среди дополнений, предложенных Ле Гоффом для внешней критики, – понимание того, что даже поддельный документ все равно является историческим документом, который может многое рассказать о времени, когда он был изготовлен, а также о том периоде, на протяжении которого считался подлинным. Также Ле Гофф отмечает, что даже подлинный документ на протяжении столетий мог быть подвергнут разнообразным искажениям. Некоторые древние тексты редактировались и пополнялись поздними комментариями на протяжении всей своей истории. «Документ становится историческим источником, только будучи подвергнут анализу, имеющему своей целью преобразование заложенной в нем функции обмана в

---

<sup>20</sup> Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1986. С. 33.

свидетельство истины»<sup>21</sup> - отмечает важность анализа Ле Гофф. Также он говорит о важности взаимодействия истории с другими дисциплинами – антропологией, социологией, науками о природе.

Таким образом, если пытаться сформулировать основные положения метода «анналистов» в виде весьма обобщенного плана исследования, то получится нечто подобное:

- 1) постановка проблемы, сопровождающаяся отбором источников, являющимися следами влияния человека на какой-либо феномен
- 2) изучение источников с использованием критического метода, достижений других наук
- 3) построение гипотезы, выводы которой подтверждались бы источниками

И, прежде всего, не стоит забывать, что в центре исследования всегда должны находиться люди.

---

<sup>21</sup> Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013. С. 233.

## **Глава третья. Религия в работах Жака Ле Гоффа и других «анналистов»**

### **3.1. Категория чудесного в работах Жака Ле Гоффа**

Занимаясь вопросами религии, Жак Ле Гофф обращался прежде всего к периоду Средневековья – своему основному научному интересу. Тему религии он затрагивает в своих работах «Средневековый мир воображаемого», «Чудеса и герои Средних веков», «Рождение чистилища», «Другое Средневековье», «Рождение Европы». Так или иначе, в практически любой его крупной работе, посвященной Средним векам, он обращается к религии, что неудивительно, ведь так сложно переоценить влияние христианства на средневековое общество. Также, Ле Гофф много времени посвятил проблеме соотношения культуры высокой, ученой и культуры народной, этой теме посвящен целый раздел в его книге «Другое Средневековье».

Ле Гофф тщательно проработал понятие «воображаемого» в своих работах, что потребовало от него обратиться к таким категориям, как чудесное, пространство и время, телесность. Также он затрагивает и тему сновидения, пытаясь вскрыть средневековую ментальность во всей ее полноте.

Однако, прежде чем преступать к изучению средневековой ментальности, Ле Гоффу необходимо было определить примерные временные рамки Средних веков. С этой целью он включает в свою работу «Средневековый мир воображаемого» небольшую главу «В поддержку долгого Средневековья», в которой приводит различные варианты периодизации Средних веков. Здесь нам следует обратиться к «времени большой протяженности», концепции, разработанной Фернаном Броделем<sup>22</sup>. Что же такое событие «долгой временной протяженности»? Событие такого рода не обязательно протекает в течении большого временного отрезка, речь идет скорее о ритме: событие «долгой временной протяженности» протекает

---

<sup>22</sup> См. Fernand Braudel. Histoire et Sciences sociales: La longue durée // Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. Volume 13, Numéro 4, 1958. pp. 725-753.



очень медленно, оно постепенно эволюционирует. Одним из таких явлений является бытовавшая во Франции и Англии вера в целительные способности короля. Начиная с XI века и до 1825 года, короли участвовали в обрядах, направленных на исцеление золотушных больных. Подробное исследование этого феномена провел Марк Блок в своей книге «Короли-чудотворцы». Блок отмечает, что чудо существует с того момента, когда появляется вера в него. Средневековье является тем периодом, в который вера в подобные чудеса была «составной частью «всеобщей» ментальности»<sup>23</sup>. Ле Гофф приводит и другие варианты определения временных рамок Средневековья на примере какого-либо феномена. Например, Бернар Шевалье изучал так называемые «добрые города» Франции, жители которых «являлись не столько подданными, сколько партнерами короля Франции»<sup>24</sup>. Вместе с появлением абсолютизма канули в лету и последние привилегии таких городов, а их эволюция вполне подходит под определение явления «долгой временной протяженности». Еще один способ описать Средневековье – обратить внимание на специфический способ производства – феодальный. Следуя этим путем, нельзя не упомянуть о взаимоотношениях «анналистов» с марксизмом<sup>25</sup>. Марк Блок, Люсьен Февр, Фернан Бродель – все они восхищались трудами Маркса<sup>26</sup>. Бродель как-то отметил, что он ценит Маркса за то, что у него «уже есть восприятие “времени большой длительности”»<sup>27</sup>. Возвращаясь к проблеме периодизации и определения Средних веков, можно указать феодализм, располагающийся между античностью с ее рабовладением и капиталистическим Новым временем, как ключевую особенность этого исторического периода, характерную именно для него. Средневековье – это также время, когда сформировалась общественная триада «*oratores, bellatores,*

---

<sup>23</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 34.

<sup>24</sup> Там же. С. 35.

<sup>25</sup> См. Рохас К. А. А. «Анналы» и марксизм // Французский ежегодник 2009. — М., 2009.

<sup>26</sup> См. там же.

<sup>27</sup> Рохас К. А. А. «Анналы» и марксизм // Французский ежегодник 2009. — М., 2009. С. 377.

laboratores» - «те, кто молятся, те, кто сражаются и те, кто работают». Такая структура социума просуществовала до Великой французской революции, то есть, почти до XIX века. Если обратить внимание на средства передвижения, то здесь мы тоже увидим следы «долгого Средневековья» - лошадь и телега оставались главным транспортом вплоть до появления железной дороги.

Описав «длгое Средневековье» через примеры, Ле Гофф создает такое его определение: «я предлагаю ввести понятие длительного, очень долгого Средневековья, базовые структуры которого развиваются крайне медленно, с III в. и до середины XIX в., то есть до того момента, когда промышленная революция, доминирующее положение Европы в мире, реальное развитие и распространение демократии (отдаленным прообразом которой являлся античный город) породили действительно новый мир, пусть даже еще не полностью свободный от наследия и традиций прошлого»<sup>28</sup>. Так как такой длительный период не может оставаться неизменным за все время своего существования, следует создать периодизацию и самого «долгого Средневековья» (хотя Ле Гофф отмечает, что каждая историческая эпоха представляет собой «цепь исторических событий, пребывающих в разных временных измерениях относительно друг друга»<sup>29</sup>, то есть было бы очень сложно создать такую схему, которая бы демонстрировала какие-то общие моменты в эволюции различных явлений). Ле Гофф выделяет такие периоды: поздняя античность – с III по X век, классическое Средневековье примерно с 1000 года и до середины XIV века, позднее Средневековье, начавшееся в эпоху Великой чумы и продолжавшееся до XVI века, наконец Новое время – от Реформации и до промышленного переворота XIX века. Концепт «долгого Средневековья» позволяет нам лучше понять эту противоречивую эпоху и не гиперболизировать какие-то ее черты.

---

<sup>28</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 16.

<sup>29</sup> Там же. С. 38.

О важности религии для изучения истории Средних веков Ле Гофф высказался так: «... Отсюда – невозможность серьезного изучения Средневековья в отрыве от исследования деятельности Церкви и влияния религии»<sup>30</sup>.

Главным же вкладом Жака Ле Гоффа непосредственно в историю религии (с необходимой оговоркой – Ле Гофф, как и другие «анналисты», стремился изучать «тотальную» историю, а не выделять какие-то отдельные, узкой направленности области знания в исторической науке) является исследование им сферы средневекового воображаемого, или имагинарного<sup>31</sup>.

Рассмотрим введение книги Жака Ле Гоффа «Герои и чудеса Средних веков», в которой он раскрывает тему сферы воображаемого, или имагинарного, рассматривая героев европейских средневековых эпосов, мифологических существ, наконец, объекты пространства, в которых переплелись как реальный мир, так и мир воображаемого. Именно во введении Ле Гофф дает читателю представление о значении термина «имагинарное».

Сначала он обращается к определению медиевиста Эвелина Патлажана, который обозначил сферу воображаемого как «совокупность представлений, выходящих за пределы, устанавливаемые фактическим опытом и дедуктивным мыслительным рядом, объясняющим этот опыт»<sup>32</sup>. Однако, у к этому определению необходимо, по мнению Ле Гоффа, добавить комментарий: важно не отождествлять имагинарное с близкими ему понятиями, в первую очередь – с представлением. Имагинарное стремится за пределы представления, и движущей силой этого стремления является фантазия. Сфера воображаемого обладает творческим потенциалом само по себе, в отличие от представления. Также, отмечает Ле Гофф, надо отделять

---

<sup>30</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 37.

<sup>31</sup> Различные переводы по-разному воспроизводят слово “*imaginaire*” на русском языке

<sup>32</sup> Ле Гофф Ж. История и память. М: Текст, 2011. С. 7.

имагинарное от символического и идеологического. Первое, несмотря на свою огромную важность для Средневековья, не обладает творящей силой само по себе, а второе, имея некую концепцию мира, стремится навязать определенный смысл как реальному миру, так и сфере воображаемого. Термин «имагинарное», очевидно, восходит к слову *imagination* – воображение, «но история имагинарного не есть история воображения в традиционном смысле слова, а это история сотворения и использования образов, побуждающих общество к мыслям и действиям, ибо они вытекают из его ментальности, чувственного ощущения бытия, культуры, которые насыщают их жизнью»<sup>33</sup>.

Однако, Ле Гофф замечает, что задача книги «Герои и чудеса Средних веков» – дать представление о воображаемом через описание некоторых его компонентов. Этими компонентами и станут чудеса и герои Средних веков. Мир воображаемого очень сложно изучать в отрыве от его проявлений, которые нашли выражение как в народной, так и в ученой культуре. Если же мы обратим внимание на те сюжеты, которые разбирает в своей книге Ле Гофф, то мы обнаружим, что они как раз и являются «текстами» в том смысле, который придавал этому слову Ролан Барт<sup>34</sup>. Ибо сведения о героях и чудесах Средних веков мы берем не из «произведений», у которых есть «автор», а из анонимных «текстов». Даже «Смерть Артура» сэра Томаса Мэлори, имеющая огромное значение для артуровского цикла, является скорее «текстом», так как представляет собой компиляцию разнообразных легенд и мифов об Артуре и его ближайшем окружении, а Мэлори выступил здесь в роли «скриптора», который не сочинил эти истории, а только записал их. «Песнь о Роланде», «Песнь о Сиде» являются анонимными эпическими поэмами, чье содержание изначально вообще могло передаваться устно. Легенды о Дикой Охоте, папессе Иоанне, волшебной стране Кокань, единорогах и других сказочных

---

<sup>33</sup> Ле Гофф Ж. История и память. М: Текст, 2011. С. 9.

<sup>34</sup> Смотри Ролан Барт - «Смерть автора».

существах не имеют какого-то материального воплощения в виде записанного текста.

Чудесное – чрезвычайно важная для сферы воображаемого категория, и в попытке лучше понять ее восприятие на средневековом Западе мы неизбежно задаемся некоторыми вопросами. Один из них – это вопрос об отношении людей Средневековья к чудесному, доставшемуся им в наследство от предыдущих эпох. Ле Гофф так комментирует эту проблему: «любое общество — в большей или меньшей степени — порождает свое чудесное, однако «основной пищей» — в бодлеровском смысле — ему служит чудесное, созданное его предшественниками, чудеса былого»<sup>35</sup>. По мнению Ле Гоффа, в сфере чудесного христианство не создало почти ничего<sup>36</sup>. Следует отличать чудесное от таких категорий, как сверхъестественное и чудотворное, вера в которые является неотъемлемой частью христианской веры. Чудесное в средневековой литературе чаще всего имеет дохристианское происхождение. В эпоху раннего Средневековья Церковь стремилась подавить чудесное – этот важнейший элемент традиционной, «языческой» культуры, и только в XII – XIII веках чудесное становится частью культуры ученой. Мы можем наблюдать специфический феномен куртуазной культуры – культуры, воплотившей в себе идеалы определенного социального строя – мелкого и среднего дворянства, рыцарства. В условиях существования церковной культуры, отвечавшей интересам аристократии, рыцарство в попытке создать свою куртуазную культуру обращается к культуре устной, важнейшим элементом которой является чудесное. Куртуазный герой постоянно взаимодействует с чудесным, будь то помощь ему (волшебные артефакты) или враждебные силы (чудовища).

Еще одна проблема, возникающая в связи с исследованием средневекового чудесного – его место в монотеистической религии. Ле Гофф

---

<sup>35</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 44.

<sup>36</sup> Там же. С. 44.

замечает, что «в Библии, если присмотреться, чудесного крайне мало»<sup>37</sup>. В Новом завете в основном описываются чудеса, а не чудесное. События, описанные в Ветхом завете, трактовались средневековыми людьми таким образом, что в них оставалось мало чудесного. Кладезь средневекового чудесного – Апокалипсис, но его универсум – это особый, отдельный мир. Однако, следует заметить, что события, описанные в Библии, повлияли на формирование образа Востока как волшебной, поистине чудесной страны, настоящей «заграницы».

Наконец, изучая чудесное, необходимо понять его функции. Основная функция чудесного – компенсаторная, чудесное призвано в противовес обыденности и рутине повседневной жизни. Один из видов реализации такой функции – «выворачивание» мира наизнанку. Атрибутами такого «вывернутого» мира становится изобилие еды и питья, нагота, сексуальная свобода – все это вещи, недостижимые в реалиях средневекового Запада. Примером такого мира может служить волшебная страна Кокань, главным признаком которой стало изобилие, прежде всего пищевое. Чудесное, реализующее себя через образ страны Кокань становится своеобразной формой сопротивления христианской парадигме.

Помимо чудесного, важное место в мировосприятии средневековых людей занимали также такие категории как магическое и чудотворное. Чудотворное стало своеобразной попыткой христианства контролировать чудесное, создать для него своеобразную цензуру<sup>38</sup>. Чудо подавляет чудесное, возводя его к единственному творцу – Богу. Магическое же становится отрицательным проявлением чудесного, имеющим сатанинское происхождение.

---

<sup>37</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 48.

<sup>38</sup> Там же. С. 54.

Средневековое чудесное включает в себя множество разнообразных явлений: антропоморфные существа (эльфы и гномы), фантастические животные (единороги и драконы), гибриды людей и зверей (Мелюзина), волшебные предметы (оружие, обереги), наконец, пространство, находящееся за пределами повседневной культуры. Примером такого пространства могут стать пустыня и лес. «Культурные средневекового Запада изначально формируются под влиянием Библии, то есть Востока. Для Востока пустыня – реальность, историко-географическая и символическая одновременно»<sup>39</sup> – через важность Библии для западной культуры Ле Гофф объясняет важность для нее такого пространства как пустыня. Пустыня амбивалентна: она одновременно и место уединения праведников, и место, где Дьявол искушал Христа. Ле Гофф обращает внимание на жития двух христианских отшельников IV века – Антония и Павла, которые оказали большое влияние на формирование в христианстве образа идеального аскетического служения. Находясь в пустыне, оба святых постоянно сталкивались с чудесным, ведь пустыня – это то место, в котором можно встретить и демона, и Господа. Символическая пустыня не всегда была засушливой, южной пустыней – для кельтской культуры пустыней стал океан и незаселенные острова (например, ирландское «Плавание святого Брендана»). Но островные пустытники – лишь малая часть европейских отшельников. В Европе с ее умеренным климатом местом уединения становится лес, практически противоположный пустыне по физическим признакам. Лес, как и пустыня в Ветхом завете, становится антиподом города, в котором праведники ищут спасения. По мнению Жака Ле Гоффа, в средневековой литературе, прежде всего в куртуазных романах, мы можем обнаружить получившее там свое отражение «бегство от мира в леса военной аристократии, осознавшей угрозу для себя со стороны нового общества»<sup>40</sup>. Артуровский цикл, воспринятый и переработанный куртуазной

---

<sup>39</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 86.

<sup>40</sup> Там же. С. 96.

поэзией Кретьена де Труа и других авторов, привнес в построенное на библейских сюжетах восприятие пустыни-леса кельтскую традицию. Лес становится также местом испытания, что нашло отражение в рыцарских романах. Появляется даже архетип персонажа, неизменно связанный с лесом, - стрелок из лука, живущий в лесу. Такой персонаж встречается еще в Книге Бытия, когда Измаил, живя в пустыне, становится стрелком из лука. Также Тристан в одноименном романе Беруля мастерит разящий без промаха лук и добывает пропитание охотой, пока они с Изольдой скрываются в лесу от короля Марка<sup>41</sup>. Жизнь в лесу подразумевает отказ от «культурной» пищи – хлеба, и, в некотором роде возвращает человека к первобытному состоянию. Средневековая литература, как правило, высоко оценивает такую «первобытную» жизнь в символической пустыне, будь то лес или реальная пустыня.

Лес в мире средневекового воображаемого не лишен обитателей, он не безлюден. Это мы можем наблюдать в романе Кретьена де Труа «Ивейн, или Рыцарь со львом», который был тщательно разобран и проанализирован Ле Гоффом вместе с Пьером Видаль-Наке в работе «Леви-Стросс в Броселиандском лесу». Ивейн, по сюжету романа оставивший двор короля Артура, находясь в лесу встречает там и отшельника, и «дикого человека». Однако, отшельник, так же, как и Ивейн, - пришелец в лесу: у него есть небольшая хижина, он возделывает землю, торгует и общается с «нормальными» людьми. Настоящим же хозяином леса оказывается дикарь – даже звери ему подчиняются<sup>42</sup>. Отшельник продолжает поддерживать контакт с культурой, несмотря на свою жизнь в лесу, и это позволяет Церкви смириться с почитанием его как «святого человека».

---

<sup>41</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 97

<sup>42</sup> Смотри Кретьен де Труа - «Ивейн, или Рыцарь со львом».



Ле Гофф приводит несколько характерных признаков отшельника: родство с дикарем, выражающееся чаще всего в его одежде – отшельник одет в козьи или овечьи шкуры; популярность – люди почитают отшельника как мудрого человека и часто обращаются к нему за советом и помощью. Часто отшельники взаимодействуют с лесными разбойниками, что мы можем наблюдать на примере легенд о Шервудском лесе и Робине Гуде. Король часто выступает как персонаж, который ищет встречи с отшельником, и здесь мы можем говорить о родстве этого сюжета с темой мага-советника. Король, однако, тоже является «своим» человеком в лесу: он постоянно посещает его в ходе охоты и, по крайней мере формально, лес является его владением. Отшельник – самый близкий к фольклору религиозный персонаж.

Пустыня – это пространство, которое осталось практически незатронутым ученой культурой. Народная культура доминирует в пустыне, и именно поэтому пустыня – это пространство чудесного.

### **3.2. Чистилище в трудах Жака Ле Гоффа**

Жак Ле Гофф внес огромный вклад в изучение истории специфического пространства в католической традиции – Чистилища. Этой теме посвящена его большая работа – «Рождение Чистилища».

Представления о Чистилище формируются в довольно продолжительный период с III века по конец XII века. Чистилище появляется как результат убежденности христиан в возможности искупить грехи сразу после смерти. Идея Чистилища на теологическом уровне появляется у Тертуллиана и получает развитие в лоне латинской церкви, в восточном христианстве идеи Климента Александрийского и Оригена, которые подводили к концепции Чистилища, дальнейшего выражения не получили. «Подлинными творцами Чистилища»<sup>43</sup> Ле Гофф называет блаженного Августина и Григория Великого. Однако, по поводу Августина Ле Гофф

---

<sup>43</sup>Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 116.

отмечает, что, несмотря на его значительный вклад в формирование учения о Чистилище, Августина «не вдохновляла эта идея, и если он так часто приходил к ней, то только потому, что это интересовало его современников и так или иначе задевало – а еще лучше сказать осложняло, в его глазах, - проблемы, которые были для него фундаментальными»<sup>44</sup>. Во времена Августина, времена глубокого кризиса римского мира, общество было далеко от размышлений о промежутке между смертью и воскресением. Тем не менее, именно Августин сформировал ту терминологию, которая впоследствии будет использоваться теологами в рассуждениях по поводу Чистилища. Особенно важны три слова, три прилагательных: *purgatorius*, *temporarius* и *transitorius* – чистилищный, временный и переходный. Также Августин затрагивает вопрос о времени в Чистилище. Папа Григорий подвел теоретическую базу под воображаемый образ Чистилища. Григорий, однако, поместил Чистилище на земле, а не в каком-то «отсеке» загробной жизни. Образ Чистилища у теологов представлял собой очищающий огонь, без определенного места в пространстве и времени. Ле Гофф отмечает важность Беды Достопочтенного и вообще кельтской традиции видений загробного мира на формирование визуального ряда Чистилища<sup>45</sup>.

Восприятие времени в Чистилище менялось в эпоху перемен в западном христианстве примерно между 1150 годом и годом 1250. Существовало несколько традиций определения Чистилища. Одна из них была наиболее полно выражена Гильомом Овернским в XIII века; согласно его концепции, время пребывания в Чистилище представляет собой время непрерывного покаяния. Однако, такое восприятие Чистилища было отвергнуто Фомой Аквинским. После смерти невозможны заслуги, а значит и покаяние после смерти невозможно. Так происходит поворот от времени покаяния ко времени карающему. Дабы заслужить спасение после смерти, необходимо пройти через

---

<sup>44</sup> Ле Гофф Ж. Рождение чистилища. М.: АСТ МОСКВА, 2009. С. 97.

<sup>45</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 116.

муки. Еще одна традиция подразумевала время Чистилища как часть времени Страшного суда. Так как Страшный суд имеет свои последствия, он, определенно, имеет временную протяженность. Грешники будут ввергнуты в «очистительный огонь» в день Страшного суда, согласно работам Алкуина. В итоге, в западной церкви сформировалось такое восприятие времени Чистилища: продолжительность пребывания в нем индивидуальна для каждого грешника в зависимости от тяжести его проступков, требовавших искупления, а также от усердия живых, которые готовы молиться за него. Таким образом, время в Чистилище приобрело два измерения: на коллективном уровне – это время до конца света, на индивидуальном – от момента смерти и до очищения. «Время Чистилища – это время изменчивое, фрагментарное, разделенное на неравные по протяженности отрезки»<sup>46</sup>, резюмирует Ле Гофф.

Окончательно идея Чистилища формируется в период с 1170 по 1220 год, что связано с развитием мировоззрения обитателей христианского Запада. В это время в Европе протекает процесс перемещения интереса человека от потустороннего мира к существованию на земле. Это явление практически не поддается документальному подтверждению, но тем не менее, такие признаки тяги христиан к земным благам как возрастающее стремление к материальным благам, развитие светской литературы, возникновение понятия собственности и его реализация, свидетельствуют о том, что подобный поворот имел место в конце XII – начале XIII века. Обращение к принципу *carpe diem*, недовольство принципом *contempus mundi*, «презрение к миру», отказ от противопоставления земных благ и вечной жизни – все это сочетается с ощущением отсрочки Страшного суда. Создание Чистилища можно рассматривать также как одну из частей глобального процесса своеобразного вторжения человека в область, которая раньше являлась исключительно

---

<sup>46</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 118.

прерогативой Бога<sup>47</sup>. Развитие представлений о Чистилище находится в прямой зависимости от эволюции представлений средневекового человека об окружающем его в этой жизни мире: с развитием земной географии пересматривается география загробного мира.

«Время Чистилища также становится объектом борьбы за власть над временем»<sup>48</sup> - Ле Гофф обращает внимание на стремление Церкви установить контроль над временем и его измерением. XIII век становится временем тяжелых испытаний для Церкви: процессы, о которых мы уже упоминали, относительная автономизация светской власти, появление новых ересей – все это ведет к утрачиванию Церковью былого контроля над средневековым обществом. До определенного времени Церкви удавалось контролировать время через календари и литургический распорядок дня, но позже она была вынуждена смириться со временем, не имеющим отношения к религии, - временем деловым, временем купцов и ремесленников. Тогда Церковь берет под свой контроль время загробное – и, прежде всего, время Чистилища. Так как длительность пребывания в Чистилище зависит в том числе и от действий живых, особую важность обретают молитвы, пожертвования и мессы как способ смягчить долю покойного грешника. Все эти три способа неразрывно связаны с Церковью и находятся под ее юрисдикцией. До создания Чистилища, посмертный судьей был только Бог. «Отныне души в чистилище зависят от совместного суда как церкви, так и Бога»<sup>49</sup>, резюмирует Жак Ле Гофф. Большую важность обретают религиозные сообщества, молящиеся за усопших, - они могут сократить время пребывания в Чистилище, поэтому родственники грешника готовы жертвовать им значительные богатства. Так,

---

<sup>47</sup> Ле Гофф Ж. С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991. С. 33.

<sup>48</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 126.

<sup>49</sup> Ле Гофф Ж. С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991. С. 34.

во многом благодаря власти над временем Чистилища в XI веке возвышается Клюнийское аббатство<sup>50</sup>.

Появление идеи Чистилища также свидетельствует о возросшей важности индивидуального суда для средневекового человека. Время, проведенное человеком в Чистилище, напрямую зависит от его поступков, будь то заслуги или проступки. Все это – признаки того, что человек стал восприниматься не только как член какой-то общественной группы, но и как индивид. Ле Гофф замечает, что «не случайно первый святой, которого показывают во время краткой прогулки по Чистилищу, - святой Бернар, а первый король Франции, кающийся в Чистилище, - Филипп Август»<sup>51</sup>. Почему именно эти две персоналии? По мнению Ле Гоффа, это два индивида, которые, несмотря на принадлежность к своему типологическому ряду, выступают перед нами как личности в своих жизнеописаниях. Срок пребывания человека в Чистилище определяется индивидуальными действиями до смерти и коллективными после нее.

В XII – XIII веках в сфере искусства проходит процесс обращения к земному, эфемерному, мимолетному<sup>52</sup>. «Кульминацией всех этих изменений является, безусловно, возникновение личности»<sup>53</sup> - таким образом Жак Ле Гофф связывает создание Чистилища с макропроцессом формирования личности и десакрализацией культуры.

### **3.3. Ученая и народная культура в работах «анналистов»**

Поднимая вопрос о взаимодействии ученой культуры и культуры народной, Марк Блок постулирует: «давление народных представлений на

---

<sup>50</sup> Смотри труды Ж.-Л. Лемэтра, в частности его введение к работе: *Répertoire des documents nécrologiques français*, t.I. Paris, 1980 (*Recueil des Historiens de la France. Obituaires*, VII, sous la direction de P. Marot), pp. 23-24.

<sup>51</sup> Ле Гофф Ж. *Средневековый мир воображаемого*. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 129.

<sup>52</sup> Ле Гофф Ж. *С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.)* // *Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня*. М., 1991. С. 42.

<sup>53</sup> Там же. С. 42.

религию ученых – хорошо известный всем историкам средневекового христианства феномен»<sup>54</sup>. В эпоху раннего Средневековья протекает процесс монополизации духовенством почти всех форм развитой культуры, особенно письменной, на фоне оформления недифференцированного культурного уровня у практически всех остальных социальных слоев.

Важная особенность народной культуры – ее амбивалентный характер, «вера в силы одновременно добрые и злые и двоякое использование культурного инструментария»<sup>55</sup>. Культура церковная, наследующая аристократической греко-римской культуре, напротив, рационалистически разделяет добро и зло, истинное и ложное, наконец, белую магию и черную.

Для взаимодействия клерикальной культуры с фольклором существуют определенные предпосылки: «ему благоприятствуют некоторые ментальные структуры, общие для двух культур, в особенности смешение земного и сверхъестественного, материального и духовного (например, позиция по отношению к чудесам и поклонение мощам, пользование амулетами и т.д.)»<sup>56</sup>, также практика толкования евангелия требовала своеобразной культурной адаптации – использования «простой речи», некоторые языческие праздники переводились в христианский календарь и т.д. Тем не менее, зачастую приходится говорить не о взаимопроникновении церковной культуры и культуры фольклорной, а об отрицании первой народной культуры. Запрещались фольклорные сюжеты, христианские сюжеты наслаивались на предшествующие им языческие обряды, памятники, искажались фольклорные персонажи в угоду христианскому вероучению.

Общей темой для ученой и народной культур становится толкование сновидений. «Монашеские галлюцинации расположены на перекрестке

---

<sup>54</sup> Marc Bloch. Problèmes d'Histoire Comparée // Annales d'histoire sociale. 1<sup>re</sup> année, N. 4, 1939. С. 438.

<sup>55</sup> Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. С. 139.

<sup>56</sup> Там же. С. 138.

«народных» сновидений и визионерской апокалипсической традиции»<sup>57</sup> - так о взаимодействии двух традиций в области сновидений говорит Жак Ле Гофф. Сновидения реализуются в мире воображаемого, для которого характерна компенсаторная функция, выраженная, например, в изобилии и праздности страны Кокань<sup>58</sup> или сексуальных галлюцинациях в «Видении Веттина»<sup>59</sup>. Христианская традиция восприятия сновидений формировалась на фоне греко-римской традиции толкования снов, а также на основе библейского онирического наследия. Если обратиться к теме сновидений в Библии, то мы обнаружим, что большинство снов сосредоточено в Ветхом Завете, и лишь малая их часть находится в Новом Завете. Также, следует отметить, что в библейских снах отсутствуют усопшие или демоны – частые персонажи сновидений в языческой культуре, в которой загробный мир является одновременно миром сновидений. Ле Гофф выделяет три группы снов, которые до IV века особенно часто встречаются в христианской литературе того времени: сны, связанные с обращением в христианство, сны, связанные с общением с Богом и сны, связанные с мученичеством<sup>60</sup>. Однако, довольно рано сновидческий дар стал приписываться еретикам христианскими авторитетами. Так, еще святой Ириной осуждает Симона Волхва, и называет его и его сподвижников «напускающими сны»<sup>61</sup>. Большое влияние на отношение ортодоксальной церкви к толкованию снов оказала группа сторонников учения фригийца Монтана<sup>62</sup>. В их учении тесно переплелись понятия экстаза, сновидения и пророчества, что скомпрометировало в глазах церкви вообще всю практику толкования сновидений. Тертуллиан, в свое

---

<sup>57</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 149.

<sup>58</sup> Смотри Ле Гофф Ж. Герои и чудеса средних веков. М.: Текст, 2011.

<sup>59</sup> Смотри «Видение Веттина» в Памятники средневековой латинской литературы. VIII-IX века. М.: Наука, 2006.

<sup>60</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 338.

<sup>61</sup> Св. Ириной Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб: Изд. Олега Абышко, 2008. С. 93.

<sup>62</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 343.

время примкнувший к монтанистам, стал основоположником христианского учения о сновидениях, написав о них трактат, ставший частью его сочинения «О душе». Сложилась противоречивая ситуация, ведь первая упорядоченная христианская теория сновидений была создана, фактически, еретиком. Этим объясняется растерянность проповедников христианства, столкнувшихся с онирическими явлениями<sup>63</sup>. С IV по VII век формируются теория и практика христианского учения о сновидениях, которые, тем не менее не получили выражения в трудах Отцов Церкви. Подозрительное отношение к сновидческим сюжетам послужило причиной уничтожения их следов церковной цензурой.

Адаптировались к клерикальной культуре и фольклорные сюжеты хождений в потусторонний мир. Главным инструментом такой адаптации выступила христианизация – замена языческих понятий и образов христианскими. Проводники душ в загробный мир, психопомпы, заменяются святыми или ангелами. Предметы, символы или жесты, которые оберегают героя в загробном мире, тоже заменяются на христианские (крестное знамение, имя Христа, молитва). Структура потустороннего мира была согласована с христианской парадигмой, «вместилища» душ сводились к трем главным отсекам: Преисподней, Чистилищу и Небесам, хотя иногда упоминается Рай земной, а также лимбы некрещенных младенцев и библейских патриархов. Тем не менее, пространство загробного мира было упорядочено, в отличие от потустороннего мира в фольклорных сюжетах, в организации которого царил хаос. Работа по упорядочиванию христианского загробного мира была завершена в «Божественной комедии» Данте.

Интересные сведения о восприятии загробного мира сообщает нам Эммануэль Леруа Ладюри в своем фундаментальном исследовании «Монтайю. Окситанская деревня в 1294-1324 годах». Эта работа основывается

---

<sup>63</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 343.



на показаниях, данных жителями одноименной деревни инквизитору Жаку Фурнье, который был призван для борьбы с ересью катаров. Леруа Ладюри обращает внимание на показания некоего Арно Желиса, который, по его словам, «видел покойников. Он принимал их поручения, относящиеся к живым, и *vice versa*»<sup>64</sup>. Из его рассказов о потустороннем мире, который очень напоминает мир живых, мы можем сделать вывод, что социальная стратификация там тоже ярко выражена, хотя она оборачивается к невыгоде тех, кто обладал привилегиями на этом свете. Леруа Ладюри приводит в пример страдания на том свете благородных дам, при жизни носивших длинные шелковые рукава, - после смерти они испытывают жжение в предплечьях, там, где раньше их кожу ласкал шелк<sup>65</sup>.

Как отмечает Ле Гофф, в ходе христианизации изменяются в первую очередь повествовательные структуры жанра хождения в загробный мир, и только потом – содержание текста<sup>66</sup>.

Клерикальная культура стремилась устранить своеобразную двусмысленность народной культуры, что влияет и на устройство потустороннего пространства. Кельтский загробный мир, куда попадает король Артур, отличается тем, что в нем есть место и для испытания героя, и для заслуженного им блаженства. Такой потусторонний мир заменяется христианским с местами вечного пребывания – Адом и Раем.

Завершая тему хождений в загробный мир, Жак Ле Гофф предлагает следующую периодизацию этого жанра:

---

<sup>64</sup> Леруа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294—1324). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 471.

<sup>65</sup> Там же. С. 471.

<sup>66</sup> Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. С. 149.

- 1) До VII века Церкви, в рамках общей тенденции подавления народной культуры, удается практически вывести из обихода рассказы о хождении в загробный мир
- 2) С VII века по X появляется большое количество видений потустороннего мира; монашество выступает в роли буферной зоны, воспринимающей явления народной культуры и переводящей их в область культуры клерикальной
- 3) В XI – XII веках наблюдается неожиданный всплеск народной культуры, обусловленный повышением общественной роли мирян; ответная реакция на этот процесс – инфернализация Чистилища и вообще подземного загробного мира, а также рационализация потустороннего пространства

Обширная область, имеющая отношение к фольклорной и ученой культурам, - народная шутка. Эту тему поднимает Леруа Ладюри в своей «Монтайю». Он отмечает то, что народная шутка «зачастую антиклерикальна»<sup>67</sup>, хотя и может иметь только развлекательный характер. Также он обращает внимание на такой элемент фольклорной культуры как пословицы, которые в средневековой Окситании часто являлись суждениями на тему сексуальной и супружеской жизни. В них, по мнению Леруа Ладюри, «заклочены некоторые базовые утверждения, относящиеся к вечности мира, к его внутренней логике, к запрету инцеста, к философии брака. Они тесным образом связаны с философией и этикой этих краев»<sup>68</sup>.

Еще один интересный нам аспект повседневной жизни, поднимаемый Леруа Ладюри в «Монтайю» - это восприятие магии, колдовства и привидений средневековыми людьми. Магия, не являясь стержнем менталитета жителей Монтайю, тем не менее имеет важное значение для них как техника

---

<sup>67</sup> Леруа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294—1324). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 460.

<sup>68</sup> Там же. С. 461.

достижения желанной цели. Важнейшая часть такой магии – знахарская «медицина», которая зачастую не была неэффективной. Однако, магия, помимо таких «положительных» проявлений, также может быть техникой для дьявольского колдовства. Религиозные меньшинства часто воспринимались как носители какой-то магической традиции: мусульман и евреев в районе Пиренеев часто считали прорицателями<sup>69</sup>. Позже, в глазах инквизиции предсказатели и знахари станут ведьмами и подвергнутся с ее стороны репрессиям. Однако, на момент записи показаний инквизитором Жаком Фурнье, на основе работы которого и строится «Монтайю» Леруа Ладюри, такие проявления магии не считались чем-то особенно опасным и дьявольским, а потому не очень-то интересовало самого Фурнье, который был занят поиском катаров. Общение с мертвыми имело свое место в жизни крестьян Монтайю – чаще всего в виде существования призраков в «горизонтальной» плоскости – «они незримо перемещаются и снуют в нашем мире, на нашем уровне; такая циркуляция противопоставляется «вертикальному» обращению душ: в христианском (и отчасти еретическом) видении мира они, подобно стрелам, возносятся к небесному раю, который является для них самым лучшим, последним и окончательным приютом»<sup>70</sup>. Леруа Ладюри приводит прекрасный пример присутствия такого фольклорного мотива в жизни обитателей Монтайю – записи беседы Жака Фурнье с земледельцем Гийомом Фор. Этот человек не верил в телесное воскрешение, аргументируя это тем, что тела после смерти обращаются в прах, но верил в загробное воздаяние. Когда Жак Фурнье спросил его о причинах его веры в это, тот рассказал ему о нескольких случаях снов, в которых людям виделись страдания грешников после смерти. Эти показания наглядно демонстрируют то, как человек, естественно взаимодействующий с народной, фольклорной культурой, а потому отрицающий телесное воскрешение, может

---

<sup>69</sup> Леруа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294—1324). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 462.

<sup>70</sup> Там же. С. 468.

впасть в ересь, также отрицающую воскресение. Взгляды Гийома Фор представляют собой интереснейший сплав религиозных традиций: римского христианства и альбигойства, а также и дохристианских верований, воспринятых через фольклор. Призраки, по мнению Гийома Фор, существуют в виде «двойников» умерших и пребывают вне культурного пространства жителей Монтайю – за пределами «цивилизованной» территории, в горах, которые местный фольклор отводил покойникам, преступникам и чертям<sup>71</sup>. Стоит обратить внимание на то, что тело покойного, превращаясь в плодородную землю, остается внутри «окультуренного» обществом Монтайю пространства, в то время как его «двойник» изгоняется за его пределы. Ввиду существования недалеко от освоенных территорий такого горного пристанища душ покойников, необходимо было найти среди простых смертных тех, кто смог бы стать посредником в общении с обитателями загробного мира. Появился даже специализированный термин для таких людей – «армье», душепосланник. Уже упоминавшийся нами Арно Желис, как раз является «армье». Все это еще раз свидетельствует о том, что имагинарное (воображаемое) имело огромное влияние на повседневную жизнь средневекового человека. Его представления о магии, ворожбе и привидениях действительно могли задавать его действия, для некоторых же они определяли их социальный статус и роль в обществе.

---

<sup>71</sup> Леруа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294—1324). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 470.

## Заключение

«Новая историческая наука» появилась в эпоху, когда линия позитивистов была главенствующей среди историков. Авторитет старой исторической традиции был велик, но и он пал под напором молодой «школы Анналов». «Анналисты» заняли ведущие посты в главных французских образовательных учреждениях, получили признание по всему миру. И их главной заслугой остается то, что даже став ведущей силой в истории, они остались непримиримыми врагами любой закостенелости в науке.

Важно то, что «школа Анналов» смогла вдохнуть новую жизнь в науку, целесообразность которой ставилась под вопрос на рубеже веков. «Анналисты» отказались от простого перечисления фактов в пользу их осмысления. «Событийная история» не была отброшена, но была дополнена историей глубинных процессов, происходящих в недрах сознания людей и незаметных глазу наблюдателя. И Февр, и Блок писали о том, как важно для историка понимать современность, ведь именно это позволяет ему понять прошлое. Основное преимущество «Новой исторической науки» перед другими концепциями истории в том, что она дает цельную картину мира прошлого, а не перечень отдельных, вырванных из своего контекста событий. «Анналисты» как раз и занимались изучением этого контекста, привлекая для этого самые разнообразные источники.

Методы, предложенные когда-то Февром и Блоком, а впоследствии развитые Броделем, Дюби, Леруа Ладюри и Ле Гоффом остаются актуальными и по сей день. Применимы они и к области религии, о чем свидетельствуют многочисленные работы «анналистов», посвященные средневековой ментальности, которая обязательно включала в себя религиозные представления. Особо выделяются здесь работы Жака Ле Гоффа, посвященные образу мышления средневековых людей. Ле Гофф предметно занимался такими важными вопросами для истории религии как средневековое воображаемое, или имагинарное (в работах «Средневековый мир

воображаемого» и «Герои и чудеса Средних веков»), появление идеи Чистилища (в книге «Рождение Чистилища»), взаимодействие клерикальной культуры и культуры народной (эта проблематика затронута в его книге «Другое Средневековье»; взаимоотношения ученой культуры и фольклора – тема, которая открывает большое пространство для изучения средневековой народной религиозности и ее влияния на официальное учение церкви). Ле Гофф, в отличие от Фернана Броделя, считал определяющей силой в истории ментальность людей, а не экономические или демографические процессы. Для нас же очевидно, что религия занимала важнейшую роль в ментальности средневекового человека. Категорию воображаемого, тщательно изученную Ле Гоффом, мы безусловно можем отнести к области религиозных представлений, пускай феномены этой категории и идут вразрез с «официальным» христианством. Таким образом, для реконструкции мировоззрения средневекового человека труды Жака Ле Гоффа имеют огромную ценность.

Вообще, следуя за концепцией «тотальной истории», следует говорить не об истории религий, а об истории вообще, частью которой, безусловно, является история религий. Таким образом, тот же Ле Гофф работает не только в поле истории в привычном понимании этого термина, он работает в области «тотальной истории», призванной восстановить все, связанное с людьми прошлого. Для религиоведения методы «школы Анналов» тоже могут быть очень полезны, так как с их помощью можно воспроизвести образ мышления людей, а значит понять природу религиозных феноменов, имевших место много веков или даже тысячелетий назад.

Каковы же дальнейшие перспективы в данном исследовании?

Несмотря на то, что мы в настоящей работе активно использовали труды Арона Яковлевича Гуревича<sup>72</sup>, посвященные школе «Анналов» и будущему «Новой исторической науки», само наследие этого выдающегося отечественного медиевиста в работе не было проанализировано. Хотя Гуревича нельзя относить к французской школе «Анналов», его методы изучения истории находят много общего с методами «анналистов». Дополнительный интерес представляет тот факт, что Гуревич активно работал с Жоржем Дюби и Жаком Ле Гоффом – на конференции, прошедшей в Москве в 1989 году и посвященной «Анналам», а также в ходе подготовки к выпуску журнала «Одиссей» 1991 года, где эти два французских историка написали свои статьи. Как пишет Ю.Л. Бессмертный<sup>73</sup>, который тоже является знаковым отечественным исследователем в области истории, в статье «"Анналы": переломный этап?»: «в ряде наших научных течений, представленных именами Ю.М. Лотмана, М.М. Бахтина, А.Я. Гуревича, Л.М. Баткина, нетрудно заметить ту или иную переключку с традицией «Анналов»»<sup>74</sup>. То же самое, на наш взгляд, можно сказать и о Борисе Александровиче Романове, российском историке, чья книга «Люди и нравы древней Руси» является замечательным исследованием в области исторической антропологии.

Таким образом, новым горизонтом для настоящей работы стала бы попытка проанализировать и работы отечественных историков, которые обнаруживают много общего с трудами представителей «Новой исторической науки».

---

<sup>72</sup> Подробнее о Гуревиче смотри Харитонович Д.Э. Историк и время // Munuscula. К 80-летию Арона Яковлевича Гуревича / Сост Ю.Е. Арнаутова. М., 2004.

<sup>73</sup> Подробнее о Бессмертном смотри Копосов Н. Е., Бессмертная О. Ю. Юрий Львович Бессмертный и «Новая историческая наука» в России // Homo Historicus. К 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного: В 2 кн. / Отв. ред А. О. Чубарьян. М., 2003. Кн. 1.

<sup>74</sup> Бессмертный Ю. Л. «Анналы»: переломный этап? // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991. С. 8.

В нашей работе лишь вскользь поднимается тема связи школы «Анналов» с марксистским учением, которая была подробно разработана Карлосом Антонио Агирре Рохас в статье «Анналы и марксизм». Дальнейшее исследование могло бы ответить на вопрос о том, почему же для «Новой исторической науки» важность приобрел именно марксизм. В перспективе исследование могло бы рассмотреть ситуацию в среде французских интеллектуалов, которая имела место в конце 1920-х годов, когда Марк Блок и Люсьен Февр задали тот фундамент, на котором потом было построено здание школы «Анналов». Какие предпосылки для появления «Новой исторической науки» были в интеллектуальной среде? Очевидно, что важную роль в появлении такого нового подхода к изучению истории сыграло учение Маркса, которое отводило именно человеку решающую роль в историческом процессе. Также, как отмечает Агирре Рохас, «если совпадение в главной проблематике облегчало общее сближение авторов «Анналов» с марксизмом, то в сфере методологии этот процесс дополнялся критикой прежнего эмпирического и позитивистского подхода к истории и, соответственно, созданием ряда методологических парадигм, которые «Анналы» стали разрабатывать в процессе обоснования различий между новой французской исторической школой и тем, что было ранее»<sup>75</sup>.

Таким образом, настоящее исследование продемонстрировало, что «Новая историческая наука» является важной традицией для изучения истории религии, в особенности изучения истории религиозных воззрений Средневековой Европы. Также в работе были показаны перспективы дальнейших исследований, что в очередной раз доказывает актуальность направления школы «Анналов» для истории религий.

---

<sup>75</sup> Рохас К. А. А. «Анналы» и марксизм // Французский ежегодник 2009. М., 2009. С. 371.



## Список использованной литературы

### *Источники:*

1. Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1986.
2. Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии / Пер. с фр. В. А. Мильчиной. Предисл. Ж. Ле Гоффа. Науч. ред. и послесл. А. Я. Гуревича. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 712 с.
3. Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Перевод с французского доктора исторических наук Л. Е. Куббеля. – М.: "Прогресс", 1986. – 624 с.
4. Дюби Ж. Время соборов. Искусство и общество 980 - 1420 годов / Пер. с фр. М.Ю. Рожновой, О.Е. Ивановой; коммент. Д.Э. Харитоновича. - М.: Ладомир, 2002. – 379 с.
5. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье (пер. С. Чистяковой, Н. Шевченко). — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. — 328 с.
6. Ле Гофф Ж. История и память. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013.
7. Ле Гофф Ж. Рождение чистилища. — Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ МОСКВА, 2009. 544 с.
8. Ле Гофф Ж. С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991.
9. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого: Пер. с фр. / Общ. ред. С.К. Цатуровой. — М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. - 440 с.
10. Ле Гофф Ж. Герои и чудеса средних веков (пер. Д.Савосиной). — М.: Текст, 2011. 220 с.
11. Леруа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294—1324). — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. — 541 с.

12. Памятники средневековой латинской литературы. VIII-IX века. М.: Наука, 2006. – 480 с.
13. Св. Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. П. Преображенского, Н. Сагарды. СПб: Изд. Олега Абышко, 2008. - 672 с.
14. Средневековый роман и повесть // Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том 22. Москва: Художественная литература, 1974. – 640 с.
15. Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991.
16. Bloch, Marc. Problèmes d'Histoire Comparée // Annales d'histoire sociale. 1<sup>e</sup> année, N. 4, 1939. P. 438-440.
17. Braudel, Fernand. Histoire et Sciences sociales: La longue durée // Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. Volume 13, Numéro 4, 1958. P. 725-753.

***Исследования:***

1. Афанасьев Ю. Н. Историзм против эклектики: французская историческая школа «Анналов» в современной буржуазной историографии. М.: Мысль, 1980.
2. Бессмертный Ю. Л. «Анналы»: переломный этап? // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991.
3. Гуревич А. Я. Новая историческая наука во Франции: достижения и трудности (критические заметки медиевиста) // История и историки. Москва, 1985.
4. Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993.
5. Гуревич А. Я. Добротное ремесло // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991.
6. Каплан А. Б. Французская школа «Анналов» об истории культуры // Идеи в культурологии XX века: Сб. обзоров. — М.: ИНИОН, 2000.
7. Копосов Н. Е., Бессмертная О. Ю. Юрий Львович Бессмертный и «Новая историческая наука» в России // Homo Histoncus. К 80-летию со дня

- рождения Ю.Л. Бессмертного: В 2 кн. / Отв. ред А. О. Чубарьян. М., 2003. Кн. 1.
8. Рохас К. А. А. «Анналы» и марксизм // Французский ежегодник 2009. — М., 2009.
  9. Русакова О. Ф. Методологические стратегии в современных исторических исследованиях: школа «Анналов» и «Новая интеллектуальная история» // Научный ежегодник ИФиП УрО РАН. 2001. №2. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/metodologicheskie-strategii-v-sovremennyh-istoricheskikh-issledovaniyah-shkola-annalov-i-novaya-intellektualnaya-istoriya> (дата обращения: 27.04.2016).
  10. Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов» / Отв. ред. Ю Л. Бессмертный М., 1993.
  11. Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов» / Отв ред. Ю Л. Бессмертный М., 1993.
  12. Хакимов А.Г. «Время большой длительности» Ф. Броделя как методолог. принцип социально-гуманитарного познания // [Электронный ресурс]: Вопросы философии 31.08.2009  
URL: [http://vphil.ru/index.php?id=63&option=com\\_content&task=view](http://vphil.ru/index.php?id=63&option=com_content&task=view) (дата обращения: 20.04.2016).
  13. Харитонович Д.Э. Историк и время // Munuscula. К 80-летию Арона Яковлевича Гуревича / Сост. Ю.Е. Арнаутова. М., 2004.
  14. Хромова Е. Б. А. Я. Гуревич и история ментальностей // Вестн. Перм. ун-та. Сер. История. 2014. №1 (24). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/a-ya-gurevich-i-istoriya-mentalnostey> (дата обращения: 20.05.2016).
  18. Шкуратов В.А. Историческая психология на перекрестках человекознания // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991.

19. Burke, Peter. *The French Historical Revolution. The Annales School 1929-1989.* Stanford University Press, 1990. 152 p.