

МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

УДК 930.1+940

*И.Ю. Николаева*КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
В ИСТОРИЧЕСКОМ ИНТЕРЬЕРЕ ИХ БЫТОВАНИЯ

Статья посвящена анализу изменений культурного кода средневековой Франции в режиме «большого времени». Трансформация гендерных установок сознания и поведения феодальной элиты и бюргерской среды интерпретируется как процесс накопления культурных мутаций, формировавших присущий западно-европейской цивилизации динамизм наращивания индивидуалистических черт в мироощущении личности. Особое место отводится анализу культа Прекрасной Дамы. Делается вывод о изоморфности изменений культурного кода специфике социоисторической природы средневекового французского общества.

Попытка рождавшейся личности выйти сразу как Минерва из головы Юпитера сверкающе-совершенной и божественной свидетельствовала, что Возрождение было не «золотым веком» в понимании личности, а началом трудного пути.

Л.М. Баткин

Матрица культурных установок того или иного социума всегда представляет собой систему неких артикулируемых и скрытых, не явленных смыслов, формирующихся в контексте исторического бытия того или иного социума и одновременно трансформирующих его. Процесс изменений культурного кода, трансформации культурных установок социальных страт, составляющих общество, всегда изоморфен его исторической динамике. Этот процесс, не будучи линейно направленным, знающий периоды стагнации, попятных движений, тем не менее в макроисторическом масштабе позволяет при пристальном внимании отследить общие векторы его изменений в органичной взаимосвязи с меняющимися реалиями социальной жизни. Определение векторов изменений затруднено в немалой степени тем, что разработка новых культурных идеалов представляет собой сложную метаморфозу в ментальном универсуме общества, в ходе которой новые ценностные ориентиры проявляют себя не в отретелированном виде, но в виде новых образов, питаемых сдвигом, происходящим на уровне бессознательного, сдвигом, содержание которого является ответом на меняющийся бытийственный контекст окружающего мира. Эти новые образы, свидетельствующие о появлении новых смысловых установок в духовном универсуме социума, дают о себе знать как культурно-психологическая мутация, поначалу не поддающаяся сколько-нибудь прочному укоренению в мироощущении широких слоев общества. Порой ее сложно вписать в контекст общеисторических трансформаций той или иной социальности. Ее характер и смысловая направленность чаще всего поддаются интерпретации в режиме, как сказал бы Ф. Бродель, большого времени. Именно через призму этого времени отчетливее виден присущий западно-европейскому культурному коду тот индивидуалистический характер установок сознания, который проявит себя уже в период оформления цивилизации средневекового Запада. Явственнее, чем где-либо, эти процессы обозначают себя в социокультурной истории средневековой Франции. Данный текст и представляет собой попытку обозначить некие важные культурные мутации гендерных отношений в средневековой Франции в контексте специфичности ее социально-исторического ландшафта.

Жанна д'Арк, Маргарита Наваррская, Екатерина Медичи, маркиза де Помпадур, мадам де Сталь, Жорж Санд, Симона де Бовуар – этот перечень имен француженок разных эпох, происхождения, репутации на слуху каждого мало-мальски образованного человека. Так или иначе при посредничестве школы, литературы, кинематографа и иных средств культурной коммуникации большинство из нас соотнесет каждую из этих героинь с памятной исторической датой, событием, явлением.

Конечно же, каждый из этих образов неизбежно мифологизирован. И каждый из них многолик настолько, что если кто-либо попытается подвергнуть инвентаризации то культурное приданое, что закрепила за каждой из названных героинь история, а точнее, что нарабатала историко-культурная память о них, то наверняка слепок получившегося образа скорее напомнит коллаж, нежели картину. Образ Жанны д'Арк в «Орлеанской девственнице» Вольтера так же не ассоциируется с ее образом в поэме «Девственница» Жана Шаплена, как кинематографическое его прочтение Люком Бессоном не находит никаких параллелей в версии Глеба Памфилова.

Однако сколь бы не противоречили эти версии друг другу, была Жанна ясновидящей, слышавшей голоса святых, известивших избранницу божью о ее миссии – спасения Франции, или же слабоумной простушкой, одержимой манией пророчества и использованной теми, кто «делает историю», для того чтобы поднять дух французского войска, а затем отданной на произвол церковного суда, приговорившего ее как еретичку и колдунью к сожжению на костре, отдавала она «отчет» своей уникальной индивидуальности или нет, образ Орлеанской девы в коллективной памяти устойчиво контаминируется с решающими событиями Столетней войны, снятием осады Орлеана, коронацией законного короля Карла VII и, в конечном счете, с освобождением Франции. Не случайно 8 мая – день снятия осады с Орлеана в 1429 г. – принято считать национальным праздником

Франции, а Жанну французы почитают как национальную героиню.

Точно так же, несмотря на то что молва и культурная традиция сохранили в кладовой истории множество мифов, касающихся других названных и неназванных героинь, мифов, зачастую не только соперничающих между собой, но и отрицающих друг друга, именно наличие их маркирует нечто более важное, нежели соотношение истины и вымысла в них. Это нечто метафорически соотносится с широко артикулируемым не только во французском языке, но практически во всех европейских языках «cherchez la femme».

«Общепринятость» поговорки и ее этнокультурное происхождение знаковым образом проговариваются об очень важной составляющей культурной истории Запада. Именно Франция явилась своеобразным этнокультурным полигоном, на котором «отрабатывались» новые культурные гендерные стереотипы сознания и поведения европейцев, стереотипы, прямо или косвенно закреплявшие за женщиной репутацию не пассивного и зависимого, а активного и свободного действующего лица исторической жизни.

Здесь необходима, конечно же, оговорка. Процесс обретения индивидом свободы настолько сложен, многолик и относителен, что порой исследователи предпочитают говорить о переходе «от некоторой несвободы к некоторой свободе» [1. С. 8]. Разумеется, тем самым не снимается вопрос о содержательном качестве тех «точек отсчета», с оглядкой на которые и возможен разговор о переходе той или иной исторической общности к «некоторой свободе» в конкретном ее проявлении. Этот вопрос относится к числу тех, что «за кадром» формируют исследовательскую сверхзадачу и направляют движение поиска. Именно в таком смысле этот вопрос может быть поставлен и в данном тексте.

Во французском историко-культурном интерьере переход или многочисленные переходы к «некоторой свободе» гендерного поведения и сознания являют свой лик чаще, порой раньше, а самое главное отчетливее, чем в других обществах не только восточного, но и европейского типов. Случайно ли это? Почему именно Франция устойчиво ассоциируется с ролью «законодательницы моды» на «женскую свободу» и «женскую дееспособность», что самыми разными видимыми и невидимыми способами дает знать о себе во множестве явлений как европейской элитарной культуры, так и массового сознания Запада?

Действительно, если задуматься, казалось бы далекие по времени и культурному топосу феномены имеют между собой определенную связь, будучи помещенными в контекст исторического рассмотрения. Зародившийся в средневековой Франции культ Прекрасной Дамы имеет прямое отношение к куртуазному этосу элит средневековой и новоевропейской цивилизации, к тому самому «джентельменскому» отношению к женщине, которое в самых разных социальных средах до сих пор воспринимается как идеально-эталонная модель поведения мужчины. Именно из этого историко-культурного ареала средневековой Франции он начал свое «триумфальное шествие», в мутированном виде завоевав себе пространство в эгалитарной культуре современного Запада,

явив себя в таких ее фетишах, как, скажем, феномен топ-модели, как одно из производных традиции демонстрации моды, зародившейся опять-таки во Франции, опять-таки как традиция, связанная поначалу исключительно с женщинами.

Или же другой пример. Номинированный в прошлом году на «Оскара» «Мулен Руж» своим успехом обязан во многом востребованности поднятых в нем тем массовым сознанием, востребованности, уходящей своими отдаленными истоками в эстетизацию культуры знаменитого борделя времен Тулуз – Лотрека, а если копнуть глубже, в творчество последнего французского ваганта Франсуа Вийона, в знаменитой балладе которого («Баллада о толстухе Марго») культура впервые осознанно заговорила о проститутке в лирико-гуманистическом ключе, увидев за образом потаскухи образ «падшей женщины», не лишенный несомненной привлекательности, женщины, способной чувствовать и дарить спасительное тепло мужчине.

Как ни парадоксально, но пафос нарождавшегося европейского индивидуализма, ощутимый в любовной лирике писем знаменитой Элоизы, французской монахини XII в., отважившейся свободно выразить свое неразделенное любовное чувство, от которого никакие перипетии судьбы не могут заставить ее отказаться, находит свое преломление в сентиментальной патетике романов Жорж Санд, Ф. Саган, песен Э. Пиаф, М. Матье и П. Каас, также имевших и имеющих культовую значимость для западного мира.

Этот ряд культурных ассоциаций может быть с легкостью продолжен, но это не является самоцелью для автора данного текста. Хотелось бы попытаться понять, почему именно во Франции обнаружил себя ранее, чем где-либо, новый гендерный код европейской культуры, как и благодаря чему была нарушена традиционная гендерная асимметрия, какие историко-культурные основания имела французская гендерная идентичность для той авангардной роли, которую ей суждено было играть вплоть до Новейшего времени в культуре Запада?

Говоря о том, что гендерная асимметрия ранее всего начала «изживаться» на французской этнокультурной почве и подразумеваемая некий вектор этого движения, узловыми моментами которого соотносятся с ключевыми явлениями западно-европейской истории, автор данной статьи далек от примитивно-линейного представления о характере гендерной эволюции. В практике серьезных исследований накоплен немалый теоретический и конкретно-исторический багаж знания, служащий хорошим противовесом против рассмотрения истории как поступательно разворачивающегося во времени и пространстве царства гендерной свободы [2. С. 20–45; 3; 4. С. 13].

Средневековый «ренессанс», отлившийся в изящные формы рыцарской поэзии и рыцарского романа, создавший культ Прекрасной Дамы и сублимированные формы эротической культуры аристократии, уже в середине XIII в. сменится ревизией возвышающего женщину и любовь идеала, явственно обнаружившей себя в популярности знаменитого «Романа о Розе», утвердившего и одновременно дезавуировавшего наработанные в среде элиты понятия «высокой» любви, на которые способны мужчина и женщина, противопоставив им, по словам Й. Хейзинги, более древние и не менее витальные фор-

мы примитивной эротики, эстетизировав грубую чувственность [5. С. 119, 124–128].

Французское раннее Просвещение обогатит культуру образом «ученой женщины», писательницы, обладающей внутренней автономией, которой по плечу решение интеллектуальных и культурных задач, решаемых мужчинами. Но это расширившееся пространство гендерного сознания, в котором женщина фигурирует как субъект, имеющий право голоса не только на кухне и в алькове, будет резко ограничено уже Ж.-Ж. Руссо с его дискурсом о полах, утверждавшем модель нежной, самоотверженной, внешне привлекательной женственности, созданной природой не для того, чтобы любить, и уж тем более заниматься искусствами, политикой или тому подобными мужскими делами, но для того, чтобы приводить в восхищение и быть любимой [6. С. 55–108].

Пропагандируемый Ж.-Ж. Руссо идеал женщины явно вступит в противоречие с одной из ключевых установок культуры Просвещения и собственной философией мыслителя – представления о человеке как субъекте, способном по собственному усмотрению, следуя собственным импульсам развивать силу своего духа и тела на пути обретения той счастливой свободы, которую предусмотрела природа.

Безусловно, каждый из «ренессансных» периодов в гендерной истории Франции, впрочем как и любой другой страны, имел свой «откат», наработанные культурой новые гендерные идеалы и поведенческие модели подвергались ревизии, пародированию, если не отрицанию. Однако при всей сложности процесса оцивилизации пространства гендерных отношений в нем все-таки просматривается некая пусть сложная, пусть драматичная логика поступательности, связанная с фиксацией и развитием базисных установок, культурных мутаций, которую данный текст имеет целью хотя бы контурно обозначить.

Попытавшись реконструировать некоторые ключевые моменты в изменении этнокультурного интерьера гендерных идеалов и моделей поведения во Франции в Средние века и Новое время, мы, может быть, приблизимся к большему пониманию механизмов расширения границ гендерной свободы, той сложной эволюции, которую претерпело наше сознание на пути обретения краеугольной идеи европейского гуманизма – самооценности личности, человеческого «Я» независимо от того, является оно в мужской или женской, взрослой или детской или какой-либо иной личине. Может быть тем самым сделаем еще один шаг на пути обретения той самой «резвостии» взгляда на проблему, которую столь афористично обозначил Л.М. Баткин (чьи слова предпосланы эпиграфом к данному тексту) применительно к пониманию процесса зарождения европейского индивидуализма в рамках возрожденческой культуры?

Начнем с того, что рубежом XII–XIII вв., с которого принято вести отчет с начала трансформации отношения к женщине в средневековой традиции, имея в виду зарождение в среде французской аристократической элиты куртуазного отношения к женщине, вряд ли стоит маркировать тот процесс, который может быть условно назван как процесс обретения женщиной некоей автономии и дееспособности в самом широком смысле слова и связанный с ним процесс осмысления данного движения,

запечатленный в культурных текстах цивилизации. Хотя литературная традиция на первый взгляд дает основания для такого прочтения истории гендерного хронотопа Франции эпохи средних веков. Действительно, если мы обратимся к хрестоматийной «Песни о Роланде», то обнаружим в ней характерное для архаики отсутствие любовной и связанной с ней женской тем. Как и в древнегерманской поэзии, в ней решительно отсутствует всяческая куртуазность, авантюристность, индивидуализация, сколько-нибудь внятный интерес к «жизни сердца». «Высокое» чувство Роланда в последние минуты его жизни обращено не к его невесте Альде, лишь мельком упомянутой в тексте, но к его «верной подруге» – Дюрандаль. Он умоляет ее выполнить его последнюю волю и, заключив в прощальном объятии, обещает ей верность за гробом [7. С. 131–140].

Франция «темных веков» оставила исследователям очень мало источников, причем источников дискретного характера, по которым можно было бы представить картину гендерных отношений этого времени. Впрочем, это относится к Средневековью в целом. Это породило, по справедливому замечанию А.Л. Ястребицкой, множество aberrаций традиционной историографии в подходе к женщине. Средневековье представляли то как эпоху абсолютного враждебного отношения к ней, господства религиозного догматизма и мракобесия, то в духе феминистской историографии, акцентировавшей дискриминационное положение женщины в Средние века, засилье патриархальных отношений и медленную эмансипацию по мере приближения к Новому времени [9. С. 287]. И вместе с тем в каждом из этих историографических мифов кроется доля истины. Достаточно вспомнить, что на протяжении длительного времени французская женщина предстает в источниках «безголосой» или говорящей «мужским» голосом, пока он не «прорежется» в письмах Элоизы, произведениях К. Пизанской или М. Наваррской. Тем не менее мужской дискурс, запечатленный в законодательстве, хрониках, не говоря уже о литературе, делает ее образ в определенной мере «ощутимым» для исследователей. Более того, через содержание собственно мужских тем, в которых зафиксированы ценностные ориентиры и модели поведения сильной половины, прозрачнее видны те причины, по которым женский дискурс подвергается репрессии.

Казалось бы, эпоха Великого переселения народов и образования варварских королевств дает самый минимум возможностей уловить хотя бы абрис гендерной ситуации у франков. Однако некоторые черты к гендерному портрету этой эпохи можно все-таки попытаться набросать, памятуя о бахтинском принципе, согласно которому «смысловые явления могут существовать в скрытом виде, потенциально и раскрываться только в благоприятных для этого раскрытия смысловых культурных контекстах последующих эпох», в режиме «большого времени». Продолжая эту мысль, С.С. Аверинцев писал: «Оно (большое время. – *И.Н.*) даже реальнее, чем изолированный исторический момент; последний есть по существу наша умственная конструкция, потому что историческое время – длительность, не дробящаяся ни на какие моменты, как вода, которую, по известному выражению поэта, затруднительно резать ножницами. Но совершенно понят-

но, почему доказательному знанию без этой конструкции не обойтись; только внутри исторического момента факт в своем первоначальном контексте имеет такой смысл, объем которого поддается фиксации. Сейчас же за пределами исторического момента он попадает в новый контекст новых фактов, сплетается с ними в единую ткань, становится компонентом рисунка, проступающего на этой ткани и на глазах усложняющегося, и тогда смысл его имеет уже не только границы объема, сколько опорные динамические линии, куда-то идущие и куда-то указывающие» [10. С. 210–211].

Эти опорные линии прорастающих новых смыслов рельефнее проступают в сопоставлении со смыслами других, пусть чужих, но типологически сопоставимых культур. Возвращаясь к «варварской» Франции, можно обозначить ряд зафиксированных традицией установок, которые в сопоставлении с гендерным хронотопом других культур рельефнее оттенят их специфику в алгоритме большого времени. Достаточно обратиться к хрестоматийному сюжету с наследованием аллода в Салическом законе. Франкское королевство очень рано зафиксировало изменившийся статус женщины как собственницы земли (добавив к Салической правде Эдикт Хильперика – вторая половина VI в.), допустивший женщину к наследованию аллода. Мы не найдем соответствующих франкскому аллоду параллелей ни в раннем англосаксонском законодательстве, ни уж тем более в древнерусском. Следует, конечно, оговориться, что в Вестготской правде, отразившей большое влияние римской традиции, женщина обладает широкими правами, что зафиксировали статьи, делавшие дочерей полноправными с сыновьями в вопросах наследования и наделявших жен широкими правами опекуна над детьми в управлении собственностью, как добрачной, так и совместной. В большинстве прочих варварских правд таких «свобод» за женщинами не признавалось.

То, что у франков в эту эпоху статус женщин де-факто и де-юре был выше, чем у многих народов эпохи варварских королевств, имеет под собой достаточно веские основания, коренящиеся в исторической логике генезиса франкского королевства. Этот высокий статус женщины имеет смысловой параллелизм с быстротой и относительной плавностью оформления диалога пришлого элемента завоевателей франков с завоеванным населением романизованной Галлии. Именно в этом бродильном котле, в котором выплавлялся «брачный союз» завоевателей и завоеванных, закладывались условия и для нового гендерного диалога, оплодотворенного культурной генетикой обеих сторон.

Ранее всего этот процесс начался в среде элиты. Американские исследовательницы, Энн Макнамара и Сюзан Уемпл убедительно показали, что неспособность женщины наследовать землю начала исчезать вместе с традицией покупного брака и умыкания, бытовавшей в древнегерманском обществе и изживавшейся в среде комитата быстрее, нежели в других социальных стратах [11. С. 85–90]. В Салической правде покупной брак как таковой уже отсутствует, оставив о себе память в виде символической платы женихом родственникам невесты.

Можно попытаться понять взаимосвязь изживания социальной архаики с архаикой гендерной. Во всех культу-

рах обнаруживается в древних пластах традиции обычай сродни умыканию, покупному браку и тому подобные вещи, так или иначе связанные с практикой агона, который в переводе на язык гендерных отношений означал, что самому сильному и доблестному мужчине, что требовалось доказать, доставалась самая лучшая женщина. Судя по Гомеру, у древних греков была довольно распространена агональная практика выдачи замуж, когда невеста становилась даром лучшему из женихов за победу в состязаниях. Следы агона можно обнаружить в русских сказках, с их мотивом отправления Ивана-дурака за три моря, в тридевятое царство, тридесятое государство, совершением им там невиданных геройств и обретением вместе с половиной царства руки царской дочери и т.д.

Витальная природа агона в гендерных отношениях прозрачно видна в языке. Опять-таки можно найти немало параллелей у самых разных народов. В «Песни о Нибелунгах», насыщенной архаическими смыслами и лексикой, Гунтер, жалуясь Зигфриду на Брюнхильду в первую брачную ночь, говорит, что «не хотела дева ласкать в пути бойца» [12. С. 293]. Еще красноречивее зулусский материал, выявляющий прямую связь сексуального дискурса и воинских успехов мужчины [13. С. 34].

Важная деталь: в этом общем для человеческого рода агональном коде гендерных отношений уже в эпоху архаики появляется то, что можно назвать признаком их оцивилизации. На определенном этапе культурной зрелости природные предпочтения начинают тесниться социально значимыми. Ни Зигфрид, ни Гунтер не видели своих невест, за которыми они, как и известный персонаж русских сказок, отправятся за три моря, их агональные авантюры были продиктованы тем, что и тот и другой были наслышаны об «избранницах сердца», об их красоте, знатности и богатстве.

Уже начало меровингской эпохи красноречиво свидетельствует о том, что у франков в новом социокультурном ландшафте их бытования приоритет знатного происхождения женщины вступает в серьезные противоречия с природным влечением к ней. «Геродот» средневековой Франции Григорий Турский в «Истории франков» дает немало возможностей убедиться в этом. Еще отец основателя франкского королевства, легендарного Хлодвига Хильдерик предстает на страницах «Истории франков» как отличавшийся «чрезмерной распущенностью» нравов, развращавшим, как сообщает Григорий Турский, дочерей франков, за что был и изгоняем ими, и лишаем королевской власти [14. Кн. 2,12]. Его потомки, имевшие не менее выраженные сексуальные аппетиты, менявшие жен, наложниц, «пользовавшие» приглянувшихся им пленниц, уже вынуждены решать сложные задачи, связанные с выбором брачной партии.

В этом смысле симптоматична история Хильперика I, короля Нейстрии (561–584), внука Хлодвига. Имевший, как сообщает Григорий Турский, множество жен, Хильперик затевает сватовство к вестготской принцессе Галсвинте, побуждаемый мотивом соперничества с собственным братом – австразийским конунгом Сигибертом. Конечно же, агон политический (за братьями стояли серьезные противоборствующие этнополитические силы) не мог не быть связанным с агонем психологическим. Во всяком случае в тексте «Истории франков» сватовство

Хильперика недвусмысленно увязано с женьбой Сигиберта, выбравшего себе в жены не какую-нибудь служанку, что было в обычае его братьев, как подчеркивает автор, а женившегося на «девушке тонкого воспитания», «благородной, умной и приятной в беседе» [14. Кн. 2, 27]. Так характеризует Григорий Турский Брунгильду. Именно эти «нематериальные» обстоятельства – ореол знатности, наконец, престиж хороших манер, воспитания, словом, всего того, что всегда обладает особой притягательной силой для не имеющих данного культурного капитала, являлось мерилем соперничества и достижения превосходства над другим для каждого из них.

Безусловно, материальные обстоятельства ни в коем случае нельзя сбрасывать со счетов, однако вряд ли ими можно объяснить все тонкости природы соперничества. Григорий Турский сообщает, что поначалу Хильперик Галсвинту «даже очень любил; ведь Галсвинта привезла с собой очень большое богатство» [14. Кн. 4, 28]. К тому же родство с Атанагильдом, отцом невесты, сулило королю Нейстрии потенциального союзника, что особенно было важно в связи с расширившимися границами владений Хильперика. Дело в том, что когда шли переговоры по поводу брачного союза, умер старший из братьев Хариберт и его земли были поделены между оставшимися братьями, причем Хильперiku достались территории, пограничные с вестготскими владениями. Не случайно в качестве «утреннего дара» – подарка, которым жених одаривал невесту на утро после первой брачной ночи, Хильперик преподнес Галсвинте города Бигорр, Кагор, Беарн, Бордо и Лимож, доставшиеся от дележа земель Хариберта. Родство с Атавигильдом упрощало задачу защиты новых территорий. Однако, заметим, что эти «территориально-политические обстоятельства» вырисовались после того, как Хильперик затеял новый брак.

Матримониальные предпочтения социокультурного порядка, как правило, подкрепляются определенными обязательствами. Хильперик был вынужден не только развестись, но и удалить от себя своих наложниц. Во время свадьбы новобрачной были оказаны исключительные почести. Все приближенное к королю мужское население поклялось ей в верности, как королю. Как сообщает Фортунат, выстроившись полукругом, знатные люди и простые воины вынули свои мечи из ножен и, размахивая ими, произнесли старую языческую формулу, которой обрекали в жертву мечу того, кто нарушит клятву. Хильперик торжественно поклялся, что никогда не отвергнет дочери короля готов, и пока она будет жива, не возьмет другой жены. Серьезность намерений была подкреплена «утренним даром» [15. С. 348–349].

Однако «природа» вступит в спор с «культурой». Сексуальные предпочтения Хильперика вскоре заставят его забыть о политических резонах и уж тем более о клятве. Бывшая наложница Фредегонда вытеснит Галсвинту из королевского алькова. А поскольку амбициозные аппетиты хитроумной женщины были велики, то вскоре королева будет умерщвлена, чтобы очистить трон для новой его владелицы.

В этой истории для нас важен не только момент выбора королем партнерши знатного рода, не только отказ от этого выбора, обусловленный «хрупкостью» природы новых знаковых отношений, но и тот чрезвычайно важ-

ный механизм, с помощью которого цивилизация закрепляла новые гендерные установки, связанные с практикой единобрачия, уважения брачной партнерши, признания за ней определенных прав. И здесь сама история Франции проявляет социальную подоплеку данных процессов. Соперничество Хильперика с Сигибертом было лишь одним из многочисленных агональных примеров, которыми изобилует меровингская история. Свобода волеизъявления того или иного действующего лица в многочисленных агональных эпизодах ограничивалась аналогичной свободой других участников соперничества, имевшего сложную синкретичную природу.

В случае с Хильпериком механизм такого рода гендерного оцивизовывания виден в следующих событиях. Сигиберт объявит брату войну, в которой «ловинны» были и желание Брунгильды отомстить за злодейскую смерть сестры, и стремление австразийского короля повергнуть своего соперника, и жажда добычи тех, кто встанет под руку Сигиберта. Важно подчеркнуть, что этот эпизод военного противоборства братьев органично вписан в исторический интерьер «войны всех против всех». Сигиберту удастся заручиться поддержкой другого брата и короля Гонтрамна, при посредничестве которого Хильперик был призван к суду, обвинен в предумышленном убийстве Галсвинты. Прощтрафившийся король обязывался вернуть сестре убиенной королевы ее «утренний дар» в виде городов Бордо, Лиможа, Беарна, Кагора и Бигорра. Достоинство и имущественные права королевы отстоял соперник ее супруга.

Эта война, сопровождавшая процесс оформления раннесредневековой государственности во Франции, выявляет специфику социальной структуры ее элиты. Последняя в свою очередь проливает свет на возможности и границы агонального по своей природе стремления к самоутверждению ее представителей. Несколько огрубляя ситуацию, можно сказать, что наличие относительно равновеликих агентов социально-политического поля, как сказал бы П. Бурдьё, способствовало тому, что их устремления, с одной стороны, свободнее выражались, а с другой, быстрее подвергались оцивизовывающему их ограничению, сталкиваясь с подобными себе в новом культурном пространстве. Ни один из франкских королей отчасти по этим причинам не мог позволить себе наличие гарема, который органичен гендерными практиками обществ, основанных на вертикальном принципе структурирования государственности и элит. Более того, унаследованные от предшествующей цивилизации культурно-религиозные ценности и установки, как, скажем, этическая максима единобрачия, с трудом укоренявшиеся в ту сложную эпоху даже в среде галло-римской знати, именно благодаря сложившейся социальной структуре взаимодействия элит имели шанс окрепнуть и дать жизнь новым культурным гендерным практикам, дисциплинировавшим витальную безграничность сексуальных влечений.

Оцивизовывание пространства гендерных отношений шло рука об руку с аналогичным процессом в толще той жизни, которую традиционно принято называть социально-политической. То, что новый код гендерных отношений во франкском королевстве начал оформляться раньше, чем в каком-либо ином, напрямую связано с комплексом многочисленных причин, по которым в нем

же раньше чем где-либо был заложен прочный фундамент под диалог социальных сил, имевший своим результатом оформление уже собственно средневекового общества.

Принимая во внимание этот социально-исторический и культурно-психологический интерьер агона «равновеликих» его участников, можно лучше понять и многие другие особенности гендерных отношений франкского общества. В частности, казалось бы, противоречащие друг другу, на первый взгляд, модели женской святости с их высоким престижем в самых разных социальных слоях и модели сексуальной свободы женщины, так или иначе при всех культурных мутациях сохранившие и поныне силу своего исторического генотипа.

Что касается последней модели, то она ярко представлена уже знакомым нам лицом – фигурой Фредегонды. (Таковыми персонажами изобилует «История франков».) Ее история жизни красноречиво свидетельствует о том, насколько широки были возможности у женщины воспользоваться подаренным ей природой капиталом. Именно благодаря последнему, а также своей «практической сметке» Фредегонда не только завоюет место на королевском ложе, но и на троне. Ее случай прозрачно высвечивает тот факт, что власть женщины в эту эпоху во франкском обществе, скорее, происходила из личной силы, чем позиций семьи, рода. Возможности использования тех сетей влияния, которыми одарила ее женская природа, будут достаточно широки благодаря опять-таки подвижной, не сковывавшей границы индивидуальной свободы структуре социальных полей в меровингском обществе. К сказанному следует добавить, что витальность сексуальных отношений, их свободного выражения в этом обществе никогда не будет подвергаться такому жесткому репрессированию (несмотря на ламентации церкви по поводу греховной человеческой природы и инвективы в адрес ее конкретных носителей), как это могло бы иметь место в социуме с сильным подавляющим культурно-религиозным и политическим центром.

Первая из названных моделей – женской святости – характерно представлена в образе святой Радегунды. Основательница женского монастыря в Пуатье, прославившаяся в народе великой [14. Кн. 3, 7], была известна своим подвижничеством, аскезой и благочестием настолько, что на ее погребении присутствовало множество авторитетнейших людей, среди которых был и почитавший Радегунду Григорий Турский. Обретение ею столь высокого религиозного статуса, та роль, которую она выполняла в основанной ей обители, широкие полномочия, которыми она была наделена (Григорий Турский приводит письмо Радегунды епископам, из которого явствует, насколько значительна была ее власть в обители и влияние в церковной среде, а также за ее пределами [14. Кн. 9, 42]), свидетельствуют о том, что в сознании современников ее авторитет мог вполне поспорить с авторитетом святого мужского пола.

Еще раз подчеркнем, святость Радегунды как одна из экстрем гендерного кода культуры и природная витальность Фредегонды как ее антипод – звенья одного культурного цикла, в котором можно увидеть цивилизационную подоплеку агональной игры, способствовавшей наработке новых культурных стереотипов. Напрашивается предположе-

ние, что «обращение» Радегунды из особы королевского рода в основательницу монастыря, ставшую впоследствии святой, неслучайно. У истоков этой сложной личной коллизии стоит вся та же агональная ситуация. Дочь пюрингского короля Бертахара, ставшая пленницей франкского Хлотаря (сына Хлодвига), вопреки собственному желанию была обвенчана с франкским правителем. Хлотарь не только был одним из тех, кто принадлежал к роду, повинному в гибели ее отца, он лично был причастен к убийству ее брата-заложника. Она всячески уклонялась от выполнения своих королевских обязанностей, пока не решилась на побег, приведший ее к постригу.

Заметим, что социально-знаковый характер приоритетов Хлотаря в выборе брачной партии очевиден не только в факте знатного происхождения Радегунды, но и в том, как восьмилетнюю знатную пленницу готовили к свадьбе. Ее тщательно воспитывали в Нейстрийском королевстве, ей было дано образование в соответствии со стандартом изысканной галло-римской культуры. Однако, судя по всему, ничто не могло заставить Радегунду забыть то унижение, которое было нанесено ей и ее знатым родственникам. Принудительный характер брака, должно быть, лишь закрепил ту ненависть, которую она испытывала к мужу, равно как и породил отвращение к сексуальной стороне брака, послужившее одним из источников ее аскезы.

Гендерный агон как источник кризиса идентичности будущей святой, приведшей ее к вершинам религиозной неформальной власти, несомненно сыграл свою культурно-продуктивную роль лишь благодаря тому, что Радегунда обладала и соответствующим материальным и политическим капиталом. Основать монастырь, довольно большой и влиятельный по тем временам, удерживать власть над ним, равно как и заручаться поддержкой сильных мира сего в тогдашнюю эпоху, могла только знатная и богатая женщина, каковой и являлась Радегунда. Не случайно, что большинство женских святых этого периода были из королевских семей [16. С. 107].

Нелишне подчеркнуть, что наличие во франкском обществе носителей более рафинированной культурной традиции, нежели собственно франкская, будет способствовать пластичной работе механизмов окультуривания варваров, что и запечатлеет женский образ святой Радегунды. Не просто монахиня, не просто святая, но изысканно культурная, по меркам того общества, женщина. От ее образа, равно как и от образов подобных ей, берут свое начало те смысловые опорные линии гендерного сознания, которые будут явлены в классическую эпоху французского Средневековья в образе знаменитой Элоизы, на его закате в образах Кристины Пизанской и Маргариты Наваррской, в Новое время – мадам де Сталь.

Действительно, есть некая смысловая перекличка таких явлений, как, скажем, высокий статус святой Радегунды во франкском обществе VI в. и соответствующее «реноме» Кристины Пизанской во французском обществе конца XIV – начала XV в. Образ хорошо образованной и отличавшейся святостью души Радегунды, появившийся на страницах «мужского» текста «Истории франков», аналогов которому не дает ни один из известных источников раннесредневековых европейских обществ, в каком-то смысле предтеча образа Кристины Пизанской.

Крестину порой называют «первым профессиональным писателем» [17. С. 276], жившим за счет своих литературных трудов, нашедших признание не только у женской, но и мужской читательской аудитории. Ее ученость и литературный дар, равно как и свобода суждений, обеспечили ей широкую известность в образованных кругах и покровительство Карла VI, его жены Изабеллы Баварской, беррийского герцога Жана, соперничавших между собой бургундских и орлеанских герцогов. Это покровительство, выражавшееся и в денежном вспомоществовании, красноречиво говорит само за себя. Впервые в Европе общество «признало» за женщиной высокий интеллектуальный статус. Пусть эта женщина по происхождению была родом из Венеции, пусть мужская часть придворного общества видела в ней скорее исключение из правил, чем органичное развитие традиции. Для нас важно то, что сам культурный ландшафт французского общества позволил вдове королевского секретаря после его смерти сделать выбор в пользу ученых занятий и литературных трудов, превратив их в источник существования, равно как и то, что культурно-психологический интерьер гендерных отношений этого общества сделал возможной высокую оценку женского интеллектуального дарования со стороны мужчин.

Примечателен и тот факт, что тексты Крестины Пизанской, в особенности «Книга о Граде Женском», впервые в европейском средневековом мире засвидетельствуют обретение культурным сознанием женского голоса, утверждавшего ценность женского «Я», женской идентичности. «Бог же сотворил совершенно одинаковые, равно благие и благородные души и для мужского, и для женского тела» [18. С. 228] – эти слова Крестины Пизанской недвусмысленно маркируют рождение нового женского дискурса в средневековой культуре Запада. Не вдаваясь здесь в анализ природы данного «культурного взрыва» в гендерном коде, хочется подчеркнуть его «вписанность» в общий ход и направленность эволюции гендерных отношений во французском обществе. Дискурсивная логика текстов Крестины Пизанской и ее «признание» мужским культурным сознанием являются частью или компонентом единого рисунка гендерной культуры французского общества при ее рассмотрении в режиме большого времени. В этом смысле образ святой Радегунды, образ Крестины Пизанской, образ мадам де Сталь и т.д. – это образы единой линии культурной трансформации гендерного сознания во Франции. В этом смысле образ святой Радегунды пусть опосредованно, но все же культурно предпосылочен как феномену средневекового «феминизма» Крестины Пизанской [19. С. 337–364], так и многим женским образам современной Франции, ассоциируемым с большой степенью гендерной свободы. Мы же акцентируем эту предпосылочность лишь как наличие тех самых опорных смысловых линий, в которых, по выражению С.С. Аверинцева, культура обнаруживает свой единый и неповторимый рисунок.

Возвращаясь к вопросу об истоках французского гендерного культурного кода, опять-таки следует сделать оговорку. Конечно же, те формы, в которых явила себя свобода и дееспособность женщин в раннесредневековом обществе франков, вовсе не означают, что эта свобода и дееспособность были широки. В этом же обществе,

в это же время женщин, даже свободных по рождению и приличного происхождения, могли сжечь, как свидетельствует Григорий Турский, за прелюбодеяние [14. Кн. 6, 36]. Знатный статус не гарантировал от насильственного пострижения в монахини и т.д. И, тем не менее, те ранние ростки, в которых эти свобода и дееспособность дали о себе знать, заложат основу этнокультурного генотипа французской гендерной идентичности во всей ее специфике. Еще раз подчеркнем, уже ранняя история Франции демонстрирует, насколько не утратила своей значимости известная мысль классика – степень свободы женщины в обществе отчетливо проявляет степень свободы самого общества, его членов.

О том же говорит и история гендерных отношений во Франции эпохи расцвета средневековой цивилизации. Не обозначая все новые практики и дискурсы французской гендерной истории этого времени, что просто невозможно сделать в рамках статьи, акцентируем внимание на культе Прекрасной Дамы, зародившемся в среде феодальной элиты и давшем жизнь аналогичным практикам и дискурсам в самых разных этно-культурных контекстах.

Оговоримся, что культ Прекрасной Дамы, как и связанные с ним культурно-психологические изменения, произошедшие с личностью, не покрывал собой всей картины жизни «духа» даже французского рыцарского общества, где он первоначально возник и откуда «получил путевку в жизнь» в других культурных средах.

Чтобы яснее были видны культурно-психологические очертания появления данной мутации, имеет смысл напомнить, что традиционные установки сознания, стиль мироощущения европейца, связанные с браком, любовью, сферой интимного, и в эпоху классического средневековья во многом несут на себе печать архаики. Природная данность была слабо регулируемой механизмами цивилизационного контроля, медленно нарабатывавшимися в ходе социальной эволюции общества. Сексуальные влечения с трудом подвергались коррекции со стороны оформлявшихся практик религиозно-социального контроля, что достаточно прозрачно высвечивает широкий круг источников раннесредневекового времени. Но, что самое важное, эти влечения не были опосредованы тем, что современное сознание определит как духовную составляющую любовного чувства.

Этот психологический модус личности, имеющий свои корни в глубокой архаике, проявлял себя и в рыцарской среде, в среде феодальной элиты, и во времена Высокого Средневековья. Он являл себя, к примеру, в распространенности того стиля сексуальной жизни, который отличался большой беспорядочностью, порой граничившей с промискуитетным поведением. Даже в королевских семьях вплоть до VIII в. словом «жена» (ихог) могли называть не только официальную супругу, но и других сожительниц короля (знакомое нам понятие брак в это время тоже отсутствует в языке не случайно). Широко распространенным явлением были инцестуозные отношения. Интимная жизнь не скрывалась от чужих глаз, знакомое современному сознанию чувство стыдливости отсутствовало. Супруги нередко совокуплялись в присутствии детей и родственников. Половая активность мужчины, в том числе и принадлежащего к элите, была предметом пристального «наивно-бесстыдного» интереса

окружающих. Как отмечает Ю.Л. Бессмертный, для масового поведения было свойственно особое акцентирование плотского начала в браке. Даже среди богословов XII в. еще не было единодушия в том, что следует признавать сутью брака – «согласие» на него, (предполагавшее по крайней мере готовность к заключению брака) или же подкрепление такого согласия плотским соитием [36. С. 286].

Однако, как уже отмечалось, уже в раннесредневековой Франции можно обнаружить следы окультурации этого архаического ментального кода, подготовившей культурно-психологические сдвиги в сознании эпохи классического Средневековья, свидетельствующие о том, что был сделан существенно важный прорыв, как сказал бы С.С. Аверинцев, в «изживании варварства и приращения цивилизованности». Одним из важнейших выражений этого сдвига в эпоху зрелого Средневековья и явится феномен своеобразной культурно-психологической игры, легший в основу культа Прекрасной Дамы. Забегая вперед, подчеркнем, что именно специфика социально-исторического ландшафта французского общества породит самую возможность данной игры, в которой проявит себя нарождавшаяся новая ментальность.

Культ Прекрасной Дамы составляет самую сердцевину так называемой куртуазной любви, под которой понимается новая форма отношений между мужчиной и женщиной, называемой современниками тогдашней эпохи «*fine amour*», то есть утонченной любовью. Историки литературы реконструировали модель этой своеобразной культурной игры по сохранившимся поэтическим текстам того времени. Известный французский историк Жорж Дюби соотнес данную литературную реконструкцию с историческим контекстом, и вырисовалась следующая модель [20. С. 90–96]. В центре ее знатная замужняя дама, либо жена сеньора, либо того рыцаря, чей иерархический статус значимее, чем статус «влюбленного». Ради нее влюбленный готов на многое. Во имя своей госпожи он совершает всевозможные подвиги, наградой за которые служит подаренный платок, ласковый взгляд, тому подобный знак внимания дамы к доблестному ухажеру, но никак не соитие – венец плотской любви, долгое время исчерпывавшей содержание любви как таковой.

Дама может принять или отклонить ухаживания того, кто принес себя в дар. Приняв их, она тем не менее не может свободно распоряжаться своими чувствами. Тело ее принадлежит мужу, нарушение правил супружества чревато суровым наказанием. Равно как и удел влюбленного рыцаря – подвиги и мечты о наивысшем блаженстве. Истинная природа куртуазной игры, таким образом, реализуется в сфере воображаемого.

Дюби подчеркивал, что литературный дискурс, прямо не воспроизводя жизненную реальность, имел тем не менее определенную связь с образом жизни людей, составлявших аудиторию трубадуров – сочинителей, а нередко и исполнителей поэтических текстов. Он же первым предположил, что в самой реальности, в структурах французского феодального общества XII в. существовало нечто, способствовавшее распространению нового обращения с женщиной.

Куртуазная любовь носила социально-знаковый характер, символизировала престиж мужчины в рыцарском

сообществе. Впоследствии неписанный кодекс чести закрепит в качестве обязательного – рыцарь не рыцарь, если он не имеет дамы сердца. К XII в. во Франции сложился обычай майората, согласно которому наследственный надел феода доставался одному, преимущественно старшему сыну. Остальные благородные члены семьи мужского пола обречены были остаться неженатыми. Конечно, они не были ущемленными в половой сфере. Простолодинок, будь то служанки, девушки окрестных деревень или проститутки были готовы одарить молодого благородного рыцаря своим вниманием. Но, само собой разумеется, что успех у них не поднимал престиж рыцаря в глазах общества. Иное дело знатная дама. Достоин зависти и восхищения был тот, кто сумел добиться внимания дамы. Нелишне заметить, что ею нередко становилась жена дядюшки, брата или сеньора (классический вариант – Тристан, влюбившийся в Изольду, жену своего дяди и одновременно сеньора, короля Марка). Чаще всего именно эти женщины были для молодых юношей объектом мечтаний, поскольку их школой нередко был двор сеньора их отца или дяди по материнской линии. То есть оформление собственно феодальных, вассально-ленных иерархических отношений во французском королевстве, закрепление их социально-знакового характера не могло не отразиться на гендерных приоритетах рыцаря.

Рассмотренный с историко-психологической точки зрения сам процесс куртуазной любви проливает свет на тот механизм окультуривания пространства любовных взаимоотношений, «одухотворения» их, который был связан с культом Прекрасной Дамы. Совершенно очевидно, что все участники данной культурной игры каждый на свой лад были подсознательно «заинтересованы» в ней. Добываясь внимания дамы, рыцарь имел шанс получить не только знаки признания со стороны благородной, а возможно и красивой женщины, но и самоутвердиться в глазах общества. Даме ухаживания пусть небогатого, но молодого и благородного рыцаря приносили свои дивиденды. Удовлетворялось ее женское самолюбие (не следует забывать, что нередко муж был старше ее, а сам брак чаще всего заключался не по велению сердец, а для укрепления линияжа), равно как и статусные амбиции. Мужу не могло не льстить внимание к собственной супруге – столь притягательная для других благородных мужей особа принадлежала именно ему, этим повышалась его самооценка, равно как и оценка его окружающими.

Если общим подсознательным мотивом для всех участников куртуазной игры был мотив самоутверждения, то общим культурно-психологическим «результатом» игры было приращение духовной оснастки любовных отношений. Начнем с влюбленного рыцаря. Поэтические тексты куртуазной лирики выявляют повторяющиеся мотивы, прозрачно высвечивающие основу желаний – в своих мечтах он видит себя и даму обнаженными. Хотя редким смельчакам и удавалось овладеть предметом своих мечтаний, что вызывало зависть и восхищение таких же, как он молодых рыцарей, тем не менее большая часть была вынуждена контролировать себя, учитывая разные «весовые категории» пусть благородного, но небогатого и невлиятельного рыцаря и его титулованного и состоятельного соперника в лице мужа дамы. Резо Гильема де Кабестаня, полюбившего жену своего сеньора и попла-

тившегося за свою любовь сердцем в прямом и переносном смысле слова (муж в конечном счете разрешил ситуацию по принципу «око за око», убил рыцаря, вырезал его сердце, отдал его повару и приготовленное из него кушанье приказал подать за обедом жене), показывает, как и многие другие тексты, чем могла обернуться неконтролируемая страсть [21. С. 540].

Характерная деталь в стилистике литературного любовного дискурса – слезы, которые проливает влюбленный рыцарь, страдая от недоступности объекта страсти, терзаемый мучениями, связанными со страхом нарушения социальных норм. Образ Тристана достаточно симптоматичен. «Ах, Изольда», – восклицает рыцарь, страдая от разлуки и мучаясь страхом перед Марком, страхом, к которому, как справедливо подметила исследовательница, примешивается сильнейшее чувство вины [22. С. 176]. Результат социальной табуации – Тристан идет под венец не с Изольдой Белокурой, а с Изольдой Белорукой.

Самым важным моментом в той метаморфозе, которую претерпит рыцарь в этой агональной ситуации, был момент трансформации чувства. Именно в силу табуированности влечение, подвергнувшееся социальному контролю, могло сублимироваться и быть переведенным в регистр утонченных чувств. Так рождалось явление платонической или «высокой» любви к Даме, придавшей женщине новую высокую знаково-психологическую и культурную ценность, изменившее духовный мир носителя рыцарской идентичности.

Изменения претерпевали поведение и сознание не только рыцаря, но и самой дамы. Социальные, религиозные правила поведения супруги были таковы, что нарушение табу, утрата самоконтроля, выход за рамки ритуала игры, позволявшей разжигать в мужчине желание, но никак не удовлетворять его, ставили чувствам дамы определенный ограничитель. Сколь бы ни был привлекательнее и желаннее молодой и благородный воздыхатель, опасность лишиться очень многих вещных и символических благ, не говоря уже о жизни, учила даму сдерживать себя. Итогом новой практики взаимоотношений также явилось пусть медленное, но движение в направлении приращение самоуважения и новой сублимированной гаммы чувств.

Наконец, трансформировался и духовный мир третьего участника куртуазной игры – мужа дамы. Можно лишь догадываться, какими муками терзался муж в ходе этой игры. Однако тот же мотив самоутверждения заставлял хоть и далеко не всех, но отличавшихся по меркам той эпохи особой разумностью, контролировать свою ревнивую вспыльчивость. Ее проявление косвенным образом могло запятнать репутацию сеньора, явиться свидетельством того, что он допускает со стороны дамы возможность иного выбора в пользу соперника, который тем самым оказывается в положении знаково более сильной фигуры. «Работа над собой» супруга не могла не сказаться на его отношении к даме. Повышалась ее ценность в его глазах, оцивилизовывалась обыденная практика их взаимоотношений, опосредованно влияя на восприятие других. В приводимом уже резюмэ о Гильеме де Кабестане резонанс любовного чувства героев был настолько велик, что король Арагонский, чьим вассалом был муж дамы, пошел на него войной, отнял у него все имущество, са-

мого Раймона заключил в тюрьму, а всем дамам и рыцарям Русильона повелел ежегодно собираться у их общей могилы и отмечать годовщину их смерти.

Совершенно очевидно, что сама по себе ситуация культурно-психологического агония, легшая в основание культа и соответствующего культурного кода, порождала самые разные варианты реализации его. По большей части игра носила уплощенный характер, маркировала лишь ориентацию на социально-знаковый параметр выбора предмета влечения. Однако в литературных источниках мы обнаруживаем и следы той нарождавшейся новой духовной ситуации, когда носитель влечения решился перешагнуть через диктуемый социальный запрет, через те табу, что были интериоризованы его сознанием. Именно в этой ситуации рождался тот модус любовного чувства, та культурно-психологическая мутация сознания его носителя, которая позволяет прочертить траекторию его преемственной связи с расширившимся духовно-психологическим горизонтом мира интимных чувств и поведения европейца в современную эпоху.

И опять-таки образы «Тристана и Изольды» маркируют истоки этой важной перемены. В одной из версий знаменитого романа Тристан и его возлюбленная решаются бежать. Обманутый король Марк отправляется в погоню за любовниками, осмелившимися нанести ему столь большое оскорбление. Оказавшись у шалаша, в котором нашли приют уставшие любовники, Марк видит, что «она рубашки не сняла, раздельны были их тела». Смятение, которое охватывает короля, свидетельствует, насколько изменился духовный мир, усложнился, впитав в себя эти изменения культурный код. Да, конечно, Марк раздумывает, помиловать или убить влюбленных. Однако тот факт, что муж убеждает себя словами автора в истинности высокого чувства («они в лесу живут давно и знаю твердо я давно, когда б обоих похоть жгла, Изольда б голая легла. И меч из смертоносной стали между собой бы класть не стали»), говорит сам за себя. Впрочем, как говорит сам за себя и факт бегства влюбленных. Примечательно, что сюжет обрывается, роман остается автором незаконченным. Цена свободы, которую неизбежно должны были заплатить влюбленные за свое чувство, не могла не быть высокой.

Можно, конечно, отнести приведенные пассажи на счет литературного вымысла их авторов. Однако не следует забывать об их ценности как явления, характеризующем содержание культурного сознания. Его связь с жизненными реалиями бытия несомненна. И источники иного, не литературного характера нередко обнаруживают эту связь. Так, например, «История Гийома Ле Марешаля», в которой запечатлен случай рыцарского «разбоя на большой дороге», красноречиво свидетельствует, насколько укоренен был в обыденном сознании рыцаря идеал благородной и Прекрасной Дамы и насколько неригористичным было отношение рыцаря к непризнанной или даже категорически осуждаемой католической церковью, как в описываемом в «Истории Гийома Ле Марешаля» случае, «свободной» любви [23. С. 29–40].

Говоря о культе Прекрасной Дамы и связанных с ним изменениях в духовном универсуме европейского общества, еще раз подчеркнем – преувеличивать его значимость в существовавшем контексте безусловно не стоит. Родившаяся куртуазная стилистика отношений между

мужчиной и женщиной была достаточно хрупкой, для той эпохи она являлась скорее регулятивным идеалом, чаще расхившимся с жизнью, нежели воспроизводимым в ней. Источники сплошь и рядом говорят о физическом насилии (не говоря уже о других формах) даже над знатными женщинами.

В литературных и иных текстах эпохи мы находим следы традиционной ментальности, несшей существенный отпечаток архаически-варварских установок сознания и поведения. Грубая примитивная чувственность в купе с расчетом являют свой лик в целом ряде средневековых романов. Скажем, в известном романе Кретьена де Труа «Ивейн, или Рыцарь со Львом» стилистика любовной интриги героя дает возможность увидеть ментальный срез сознания рыцарской среды во всей его «неотлакированной» явленности. Ивейн убивает хозяина волшебного леса, сеньора Эскладоса. Вдова – сеньора Лодина де Ландюк – в гневе осыпает его градом ругательств и проклятий: «Убийца! Трус! Презренный вор!». А через некоторое время она решает выйти за обидчика замуж. Важно подчеркнуть: ни разу не видя рыцаря своими глазами. Мотив решения характерен:

Ах, как ей нужен покровитель!
Какой неведомый воитель
Источник дивный защитит,
Несчастье кто предотвратит,
Когда несчастье угрожает? [24. С. 32].

А поскольку Ивейн на деле доказал, что он обладает самыми важными для рыцаря качествами (не случайна фраза «Отважней нашего сеньора, тот кто сеньора победил»), наиболее ценными и в глазах женщины, то ее «сердце» уже заочно готово принадлежать победителю.

Тот же ментальный срез являет себя в сценах романа Вольфрама фон Эшенбаха «Парцифаль». Победитель врага королевы Белаканы, рыцаря Хютигера, отважный Гамурет получает в качестве награды вполне конкретные доказательства «чувства». Хозяйка говорит, обращаясь к оруженосцам гостя:

Нам сегодня не нужны
Телохранители и слуги.
Она сняла с него доспехи,
Придворных дам отправив прочь,
Любви высокие утехи
Герой познает в эту ночь [25. С. 50].

В морали эпохи, которая формулируется автором так: «вознагражден всегда бывает победитель» – отчетливо запечатлен все тот же архаический ментальный код.

Разумеется, формирующееся в таком психологическом регистре любовное чувство не могло по определению носить характер сколько-нибудь выраженной привязанности. Неудивительно, что Гамурет, который в поисках авантюры покинет Белакану и будет жаловаться своему товарищу:

По Белакане я тоскую,
Как я ее покинуть мог?
Я от разлуки изнемог,
Раскаянье мне сердце гложет [25. С. 58],

через короткое время, встретив даму Герцелойду, восплачет чувством к ней. При этом, что немаловажно подчеркнуть, он будет продолжать служить еще одной даме – королеве Анфлисе.

Новый культурный идеал, явивший свой лик в культе Прекрасной Дамы, представлял собой всего лишь образец новой культурно-психологической ориентации сознания и преобразившейся палитры чувств, модель новых поведенческих практик, которая тем не менее не могла вытеснить закрепленные в традиционном ментальном универсуме установки сознания и модели поведения. Это культурная мутация, не более того. И тем не менее, появившись в багаже европейского культурного сознания, эта мутация не только не исчезнет, но обрстая впоследствии новой интонационной плотью, меняя свою стилистику осмысления и выражения, она закрепится в европейском культурном сознании и явит собой одно из его смыслообразующих оснований, маркирующих ценность человеческой личности, осознание значимости ее свободы, равно как и бремени, которое она с собой приносит.

Для нас важно акцентировать, что рождение культа именно на французской исторической почве и дальнейшее его распространение в европейской культуре не было случайностью. Лежавшая в основе куртуазной игры культурно-психологическая «интрига» могла возникнуть лишь в соответствующем социально-историческом интерьере. И дело не только в тех социально-психологических реалиях, порожденных обычаем майората, которые, как показал Ж. Дюби, способствовали возникновению культа. Как представляется, социально-психологическая атмосфера, в которой данная стилистика отношений могла сформироваться, имеет более широкий социально-исторический контекст.

Посмотрим на эту ситуацию несколько в ином ракурсе, сместим угол зрения, чтобы отчетливее увидеть инаковость ментальных оснований феодального сословия во Франции. Конечно же, и в обществах средневекового Востока, и в Древней Руси подданный мог возжелать жену своего господина или правителя. Но властная дистанция между ними была столь большой, а сознание столь иерархически-табуированным, что не могло создаться сколько-нибудь благоприятной почвы для возникновения того культурно-психологического агона, механизмы действия которого и оформят данный культ.

Относительная мягкость властно-иерархических отношений в среде французской феодальной элиты, обусловившая присущий ей дух «эгалитаризма», уходит своими корнями в эпоху возникновения феодальной Франции. Специфика феодализации здесь определялась тем обстоятельством, что складывающаяся феодальная знать в условиях синтетного характера протекания процесса изначально становилась, как выразился бы П. Бурдьё, как относительно автономный агент властно-политического поля. «Великие герцоги Запада» – собирательный термин, часто употребляемый историками в отношении наиболее крупных фигур на этом поле, – не случаен. Широкая автономия, которой они пользовались, находила выражение во всем спектре ментальных и поведенческих особенностей типа личности, которую они олицетворяли.

Важнейшим компонентом историко-социального ландшафта, в котором суждено было сформироваться данному типу личности, было наличие огромных земельных вла-

дений, рано приобретших характер наследования и делавших фигуру магната относительно независимой от фигуры короля. Более того, по верному замечанию Ю.Л. Бесмертного, во Франции знати удалось «опередить» королей в феодальном подчинении бывших свободных [26. С. 229], что не могло не создать объективных предпосылок для роста ее экономической и политической мощи.

На уровне отношений повседневности, равно как и важных ритуальных процедур и практик, этот независимый тип личности проявлял себя во всем богатстве поведенческих моделей, которые представить невозможно на русской почве, и тем более восточной. Достаточно вспомнить хрестоматийный пример с принесением вассальной присяги нормандским герцогом Роллоном Карлу Простоватому. Желая обозначить свое служение королю как чисто символическое, Роллон воспользовался правом выставить фигуру заместителя, которая бы представляла его во время ритуала принесения оммажа сюзерену. Огромный детина, опускаясь на колено перед королем, будто невзначай покачнувшись и уронил короля. Этот маленький эпизод, свидетельствующий о намеренном снижении значимости столь важной ритуальной практики, как нельзя более красноречиво иллюстрирует независимую ментальность магната.

Именно в этом историко-социальном интерьере мог сформироваться и особо автономный тип рыцаря, не обладавшего крупными владениями и знатным происхождением, но отличавшегося также повышенным чувством собственного достоинства. Получая свои, пусть небольшие вассальные владения от магната, которые нередко были чисто символическими, этот тип был, во-первых, независим от короны, во-вторых, мог быть вассалом разных господ, а стало быть, имел относительную свободу выбора.

Мягкость кода властно-иерархических отношений данной среды найдет свое воплощение в зафиксированном традицией принципе «Вассал моего вассала – не мой вассал». Именно в этой среде, с присущим ей духом «эгалитаризма», и сформируется тот социально-психологический контекст, в котором и станет возможным появление той самой куртуазной игры, того самого культурно-психологического агона, что ляжет в основание культа Прекрасной Дамы. Именно из этой среды выйдет тот тип личности, чья идентичность будет в свою очередь культурно мифологизирована классиком французской литературы уже Нового времени и который войдет в сознание как олицетворение европейских рыцарских свобод в образе д'Артаньяна.

Безусловно, в оформлении культа сыграет немаловажную роль и унаследованное от галло-римской знати культурное приданное, восходящее своими корнями к богатству античного наследия, что обеспечит пластичность оформления новых ценностей и практик. Впрочем, этот сюжет требует особого разговора, что не входит в задачи данного текста.

Культе Прекрасной Дамы породил понятие «высокой» любви, сыгравшей немалую роль в окультуривании примитивных влечений. «Низкой» любви, природной витальности было противопоставлено рафинированное чувство. В означенное время сознание не могло не разводить эти два явления. Романтический идеал, равно как и новые формы куртуазных отношений был противопоставлен повседневному привычному опыту, в котором естественная сек-

суальность, репрессируемая христианской этикой и престижем новых ценностей, продолжала занимать чрезвычайно большое место в реалиях жизни.

И долгое время эти два модуса любовного чувства могли звучать лишь в разных регистрах. При этом культурное сознание элиты рассматривало «высокую» любовь исключительно со знаком плюс, а «низкую» – со знаком минус. Однако уже в «Романе о Розе» можно обнаружить один из первых шагов, который сделает европейская культура на пути обретения большей трезвости взгляда на эти формы любви. Устами Жана де Мена, которого ассоциируют с холодно-скептическим и цинично-безжалостным развенчивателем «высокой» любви, верности чувств и честности женщин, новое сознание эпохи демонстрирует приращение рационализации, тот самый сдвиг, который можно назвать обретением большой трезвости взгляда. То, что предыдущая эпоха именовала «низким», в любовных отношениях было «признано» как естественная данность любви.

Первая часть романа воспроизводит традиционные куртуазные установки. В таинственном саду любви поэт перед фонтаном Нарцисса застывает в изумлении перед нераспустившейся розой. Он поражен Амуром в сердце. Стрелы Амура – это Красота, Простота, Любезность, Радужие и Миловидность. Однако стражи розы – Опасение, Злоязычие, Страх и Стыдливость делают свое дело, вокруг роз возводятся неприступные стены. Привет заключается в башню. Во второй части романтические интонации снижаются. Венера, Природа и Гений, как выразился Хейзинга, «решительно защищают чувственный напор жизни» [5. С. 124]. Амур, опасаясь, что ему вместе с его войском не избежать поражения, посылает Великодушие и Сладостный Взор к Венере, своей матери, которая, помогая сыну, клянется, что никогда более не потерпит, чтобы кто-либо из женщин хранил свое целомудрие, и побуждает Амура дать подобный обет в отношении мужчин. Природа, сетует, что из всех ее созданий лишь человек преступает ее заповеди и воздерживается от размножения. Гений, ее священнослужитель отправляется к войску любви, чтобы бросить проклятие природы тем, кто пренебрегает ее заветами. Провозглашением анафемы девственность предается проклятию. Преисподняя ожидает тех, кто не почитает заповедей любви и природы, проклятие природы тем, кто пренебрегает ее заветами. В ходе сражения, когда Гений метнул в крепостную стену свечу, пламя которой охватило весь мир, начинается решающий этап борьбы за башню. Венера также бросает свой факел, тогда Стыдливость и Страх обращаются в бегство и Привет позволяет, наконец, сорвать розу влюбленному.

Природная данность, сексуальность, связанная с ними «низкая» любовь впервые признаются как нечто естественное. Конечно же до той степени, в какой мир средневекового сознания мог позволить себе такого рода признание. И в этом смысле новый литературный дискурс также маркирует присущую французскому средневековому обществу высокую степень приращения новых установок сознания и поведения, связанных с процессом индивидуализации. Эмансипация сознания от романтических клише, обретение более рационального взгляда на взаимоотношения полов найдет свое логическое завершение в том комическом снижении «высокой» любви, с которым для нас ассоции-

руется образ Дон Кихота, влюбленного в мифическую Дульсинею Тобосскую. Впрочем, это уже литературный дискурс испанского образца.

Напрашивается параллель между процессом «расколдовывания» или своеобразного обмирщения романтического рыцарского идеала в «Романе о Розе» с тем, как осмыслились женщина, любовь, взаимоотношения полов в бюргерской среде французского города этого же времени. (Эти явления несомненно контаминировались с многими другими новациями в жизни французского общества XII–XIII вв., которые Ж. Ле Гофф обозначил как симптомы начавшегося процесса десакрализации сознания [29. С. 25–47].) Приращение трезвости взгляда на эти явления в рыцарской культуре, своеобразное развенчание «идеализма» и признание силы естественной природной основы любовных отношений шли рука об руку с трансформацией бюргерского сознания.

Французские фавлю этого времени насыщены мотивами сексуальной свободы, как мужской, так и женской. Обращает на себя внимание то, что женская сексуальная свобода предстает в фавлю как явление естественное. Над гиперсексуальностью героинь фавлю смеялись, что впоследствии нередко давало повод уже для современных авторов говорить об антифеминизме их авторов [31. С. 267]. Однако этот смех не был исполнен агрессии и злобы, как это будет иметь место в немецких шванках реформационной эпохи [32. С. 50–69]. «Да! Жены продувной народ, Их Аргус не устережет, Так повелось еще с Адама...» [33. С. 228] – в той сентенции автора фавлю отсутствует агрессивное морализаторство, присущее интонированию темы в поздних немецких шванках, носивших ярко выраженную антифеминистскую направленность.

Фиксируя женскую сексуальную свободу, эти источники «проговариваются» о том, как бюргер учился сдерживать свои эмоции, сталкиваясь с проявлениями этой свободы самым удручающе-комичным образом. Так, в фавлю «О ребенке, растаявшем на солнце» [33. С. 246–250] рассказывается о том, как во время длительной отлучки мужа жена завела себе любовника, от которого вскоре родился ребенок. Вернувшийся из торговой поездки бюргер был вынужден «смириться» и принять объяснение появления на свет мальчика от снежинки. Отправившись в очередное торговое путешествие, он взял мальчика с собой и избавился от него, продав его в Генуе торговцу. Жене же по возвращении сказал, что плавал в таких широтах, где солнце печет неизменно. Неудивительно, что «снежный мальчик» и потек.

Приведенный текст в соотношении с тем фактом, что женщина во французской бюргерской среде рано обрела имущественную дееспособность, со всей прозрачностью показывает, как и почему женская сексуальная свобода имела шанс реализовывать себя. Нередко именно имущественный статус женщины служил хорошим щитом для ее сексуальности, что имело одним из культурных последствий и оцивилизовывание мужского поведения. Бюргер учился наказывать наставившую ему рога жену не кулаком, но разумом. Совершенно очевидно, обретение женщинами из французской бюргерской среды некоей свободы в сфере любовных чувств и отношений было тесным образом переплетено с ее свободой в отношении собственности. Конечно же женщины, самостоя-

тельно вершившие дела в средневековом французском городе, – явление не столь уж распространенное. И тем не менее не столь уж и редкое [27. С. 75; 28. С. 93–97].

Подчеркивая своеобразие той духовной атмосферы средневекового французского города, в которой будут разработаны соответствующие новые культурные ориентиры и ценности, невольно приходит на ум хрестоматийно известная по сказкам братьев Гримм поговорка: «Воздух города делает человека свободным». Она является ключом к пониманию историко-психологического интерьера, в котором происходило формирование бюргерства во многих городах средневекового Запада. Автономии этого сословия опять-таки уходят своими корнями в специфику феодальных процессов генезиса этих городов. Экономически независимые от государства цеховые корпорации – всего лишь одно из слагаемых тех специфических свобод европейского бюргерства, которые являются символом историко-культурной инаковости городов средневекового Запада в сравнении с другими типами городов традиционных обществ. Другой символ – коммунальные революции, в ходе которых бюргерство добилось личной свободы и закрепило в коммунальных хартиях свои сословные права и привилегии. Именно в атмосфере быстро растущих и богатящихся городских общин бюргерское культурное сознание обнаружит большой потенциал наработки новых культурных идеалов и образов.

Симптоматично, что женская свобода в фавлю многогранна. В многочисленных случаях мы видим, как женщина отстаивает свою «правоту», свое право голоса. Так, например, в фавлю получают распространение сюжеты, имеющие смысловые параллели и в других источниках этого времени, где обыгрывается тема женских амбиций. В фавлю «О сжатом поле» можно найти прямую перекличку с сюжетом басни, рассказанной Марией Французской о жене виллана. И там и там перед читателем предстает образ жены-спорщицы. Проходя мимо луга, муж замечает, что никогда не видел столь ровно скошенного луга. В ответ от женщины следует возражение, что луг не скошен, а сжат (в буквальном смысле слова), «срезан ножницами» – уточняет А. Д. Михайлов, проанализировавший эти тексты [30. С. 95–96]. Начинается перепалка, в ходе которой муж использует в качестве веского аргумента и тумачи, но это никак не сказывается на полемическом настрое его супруги. Поверженная на землю, она пальцами изображает ножницы, срезающие траву.

Смеховая стилистика гендерного дискурса фавлю чрезвычайно близка соответствующей стилистике еще одного источника – появившегося на свет в самом начале XV в. сборника «Пятнадцать радостей брака», одним из сквозных мотивов которого является мотив склонности женщин к любовным приключениям, интригам, обману. Важно подчеркнуть, что и в этом источнике смеховое интонирование темы греховности женской природы не носит характера жесткого порицания, лишено агрессивных акцентов. Природа сексуальных проказ женского пола подразумевается как нечто естественное. Осуждение женских слабостей зачастую вытесняется удивленным восхищением находчивостью, изворотливостью и жизненной энергией женских персонажей. Неудивительно, что А. Д. Михайлов, выявивший общие тенденции данного источника и фавлю, констатировавший их принадлежность к ряду средневековой

антифеминистской литературы, был вынужден оговориться, что «антифеминизм книги вряд ли следует принимать до конца всерьез» [31. С. 269].

Такого рода корректива чрезвычайно важна. Именно «несерьезность» антифеминизма носителей бюргерского сознания во Франции, сниженность морализаторского дискурса в обсуждаемых текстах, отсутствие агрессивных интонаций, отчетливо звучащих, скажем, в немецких шванках, проливает свет на специфически смягченный вариант гендерной асимметрии бюргерского сознания во Франции. Именно эта тональность звучания гендерной темы во французской бюргерской культуре связывает ее мотивы с теми, что звучат во французской ренессансной новелле, в том знаменитом раблезианском смехе, с которым ассоциируется одна из особых черт французской возрожденческой культуры, ее жизнеутверждающий, не скованный какими-либо ограничениями смех.

Разумеется, «смягченность» культурно-гендерной асимметрии во французском варианте бюргерского сознания и поведения – явление относительное. Во Фландрии XIV в. муж не подлежал преследованию со стороны властей и закона в случае избиения жены, даже если «замочил свои ноги в ее крови», но смог вернуть ее к жизни [34. С. 89]. И тем не менее специфически сниженный и обмирщенный характер гендерного дискурса во французских источниках дает повод задуматься над менее жестким, более жизнелюбивым и свободным сознанием, его породившем. Эта специфичность прозрачно высвечивается на фоне других «национальных» литературных традиций, типологически сопоставимых с французской бюргерской. Скажем, в посадской литературе XVII в. впервые встречаются упоминания о «супружеских играх», исчезает прежнее осуждение чувственных, страстных женщин. Но, как подчеркивает Н.Л. Пушкарева, женщина по-прежнему предстает скорее в роли пассивного лица, объекта плотских страстей, как жертва уловок соблазнитель [35. С. 116–118], в то время как картина французских литературных источников совсем иная.

Именно активность женщины является причиной попадания в рыболовную сеть (расхожая метафора любовных отношений в «Пятнадцати радостях брака») легковерных мужей и любовников. Но «пойманными на крючок» представители сильного пола оказываются по доброй воле и охотно готовы верить женским рассказам, с помощью которых представительницы слабого пола водят их вокруг пальца, скрывая свои сексуальные похождения на стороне. Гендерный рисунок этого дискурсивного полотна несомненно более симметричен, чем тот, что выявляют русские посадские повести. Его отличает также сниженность регистра звучания тем «высокого» и «низкого» в передаче и оценке интимных чувств и отношений, которая мало прослеживалась во французской дискурсивной лексике рыцарской поэзии и рыцарского романа и которая по мере «взросления» культуры обрела отчетливо различимые формы в литературе «эпохи городов». Дискурсивные практики русских городских повестей не знают еще приемов и способов естественного обмирщения изображаемых чувств, чаще прибегая к их идеализации или демонизации.

Еще раз подчеркнем, гендерные образы и установки бюргерской среды обнаруживают явный культурный па-

раллелизм тем сдвигам, которые характеризуют гендерные установки сознания и поведения рыцарской среды. Этот культурный параллелизм являет свой лик в тех ранних духовно-психологических мутациях, о которых шла речь выше и которые составляют своеобразие процесса индивидуализации во Франции означенного времени. Трансформирующиеся культурные коды оказываются изоморфными изменениям социально-исторического кода общества.

Особенно зримо эта взаимосвязь прослеживается в отношении маргинальных женских фигур. Таковыми безусловно были женщины легкого поведения. Именно во Франции на исходе Средневековья впервые появляется культурный текст, в котором проститутка является не просто главным действующим лицом, но человеком, чей образ не лишен привлекательности. Это «Баллада о толстухе Марго» последнего ваганта, как его нередко называют, Франсуа Вийона.

Надо сказать, что во Франции XIV–XV вв. проституция была довольно распространенным явлением. Во всех городах и даже больших деревнях существовали публичные дома, принадлежавшие состоятельным людям, местным магистратам и даже аббатам и епископам. Общество вынуждено было «мириться» с этим явлением, позволявшим канализировать природные инстинкты во имя сохранения традиционных гендерных институтов и отношений. Дело в том, что в XIV и особенно в XV в. принятый во Франции возраст первого брака мужчин в силу ряда обстоятельств повысился до 24–26 лет. (Девушки тогда выходили замуж между 15 и 21 годами.) Вследствие этого во всех социальных группах огромное число молодых людей в течение 10–12 лет после достижения половой зрелости оставались холостыми. Чем заметнее становилась их доля, тем проблематичнее было решение их сексуальных проблем. Адюльтер, конкубинат наряду с проституцией служили своеобразным предохранительным клапаном, «защищавшим» законный брак от сексуальной агрессии. Конечно это не могло не укрепить, как отмечал Ю.Л. Бессмертный, тенденцию терпимого отношения к проституткам [36. С. 299–301].

Тем не менее негативный стереотип был очень устойчив. Одно дело вынуждено мириться со «злом» и даже в целях самосохранения цивилизованно упорядочивать рутинную жизнь борделей [37. С. 137–160], другое дело признать в той, что ассоциируется с самой большой грешницей, отмеченной печатью несмыслаемого Евиного греха, человека. На какой почве могла оформиться новая ментальная матрица, расширившая горизонт сознания человека?

Ответить на этот вопрос невозможно не касаясь тех изменений, которые произойдут с поведением и сознанием человека с усложнением французского средневекового общества, со становлением и развитием городского уклада и городской культуры. Пространство гендерных отношений и сознания претерпит весьма радикальные изменения. Это большая отдельная тема, которую невозможно поднять в рамках данной статьи. Части этих вопросов, без решения которых невозможно понять, как изменилось отношение к женщинам вообще и «падшим», в частности, мы уже коснулись. Теперь необходимо хотя бы пунктиром обозначить те процессы трансформации социальной структуры в городской Франции XV в., которые облегчат данный поворот сознания.

Как отмечал Ле Гофф, во Франции XII–XIII вв. совершилось первое перепроизводство людей умственного труда, обслуживающих потребности растущего и богатейшего городского слоя. Многим бывшим школярам, вагантам, не нашедшим по окончании учебы места под солнцем, впервые пришлось почувствовать себя изгоями, выпавшими из общественной системы, не нашедшими себе места в жизни. В XV в. ситуация повторилась. Франсуа Вийон, воспитываемый неимущей вдовой и получивший образование благодаря покровительству священника Гийома де Вийона, не смог воспользоваться званием магистра и устроиться в теплое место. Его уделом оказалась улица со всеми вытекающими последствиями. Отсутствие средств подвигнет Вийона на путь сомнительных заработков. Доведенный до отчаяния, он ограбит ризницу в Наваррском колледже, предпочтет виселице бегство из Парижа, а когда вернется, то вынужден будет довольствоваться местом среди тех, кого называли отребьем, – воров, проституток, сутенеров и других людей социального дна. Выброшенный из своей социальной среды, как отмечает Ж. Фавье, он был вынужден подспудно солидаризироваться с людьми, которых презирают успешные и благополучные [38].

Кроме «Баллады о толстухе Марго», в которой впервые отчетливо будет дан не лишенный привлекательности образ городской проститутки, чье спасительное тепло «милее» автору ханжеской добропорядочности иных женщин, он напишет немало стихов, где впервые в культуре зазвучит новый мотив. Да, жизнь человека опустившегося, вора, проститутки ужасна, лишена достатка и уважения, но это жизнь, в которой есть место и человеческому достоинству, и состраданию [39. С. 364]. Увидеть это Вийон смог лишь тогда, когда история его жизни, как впрочем и многих других вагантов, предоставила ему шанс вынужденно «идентифицироваться» с людьми этого круга.

Конечно же, тот факт, что в сознании Вийона впервые в европейской культуре было сформулировано это отношение, вовсе не означает, что отношение к проституткам радикально изменилось. И поныне обыденное сознание в лучшем случае относит этих женщин к маргиналкам, традиционно боясь и презирая их. Не говоря уже о Средневековье. «Признание» жриц свободной любви властями, свойственное XIV–XV вв., сменился институциональным остракизмом.

В 1560 г. проституция во Франции будет официально запрещена [37. С. 137]. Таков будет ответ цивилизации на новое бремя свободы, традиционно ассоциируе-

мой с Реформацией. Однако недооценить этого первого прорыва к новому пониманию человеческой индивидуальности, через призму которого хорошо понятно, каким болезненным образом общество расставалось с теми или иными формами антифеминизма, культурной и психологической «зжатостью», невозможно. Образ «толстухи Марго» безусловно относится к числу тех мутаций культурного кода европейской цивилизации, вне смысловой ценности которого невозможно понять и те гуманистически-мифологизированные образы обыденного сознания европейцев, которые так или иначе вывечивает культура Европы Нового времени, современная массовая и элитарная культура Запада. Достаточно вспомнить знаменитую «Пышку» Ги де Мопассана или баснословный успех проката уже упоминавшейся киноленты «Мулен-Руж».

Темы, поднятые в данной статье, не могут быть исчерпаны в рамках этого текста. В нем была предпринята попытка показать, что социальный ландшафт Франции, ее этнокультурный генотип создали благоприятные условия для динамичного «наращивания» культурного капитала, изменения культурного кода в ходе длительной эволюции, представлявшей собой процесс появления и закрепления в ментальном универсуме новых мутаций сознания. Нарбатываемые прежде всего в среде элиты новые гендерные практики и установки сознания насквозь пронизаны той специфической природой властных отношений, отношений собственности, в которых и являет свой лик социальность. Именно они уже в Средневековую эпоху задали тот алгоритм процессу индивидуализации французского общества, эмансипации его членов, который выявляет разные сферы его культурной жизни, в том числе и область гендерных отношений.

И, наконец, сами механизмы оцивизовывания, особенно в такой тонкой области, как мир любовных чувств, дают лишний раз возможность задуматься, насколько хрупка культура, насколько сложен и извилист процесс познания человеком себя, другого и насколько, как это не парадоксально звучит, мощен их исторический резонанс. Перефразируя известные слова знаменитого француза Ж.П. Сартра о том, что ребенок является отцом взрослого, можно сказать, средневековое «гендерное детство» Франции оказалось лабораторией такого культурно-психологического опыта, который оказался продуктивно значимым и для последующих поколений французов, определил в перспективе «большого времени» многие культурные мутации их современного сознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Бахтин, смех, христианская культура // М.М. Бахтин как философ. М., 1992.
2. Пушкарёва Н.Л. От «His-story» к «Her-story» // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2001.
3. Пушкарёва Н.Л. Женщины России и Европы на пороге нового времени. М., 1996.
4. Ретина Л.П. Гендерная история сегодня // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2001.
5. Хейзинга Й. Осень средневековья. М., 1988.
6. Эрих-Хефели В. К вопросу о становлении концепции женственности в буржуазном обществе XVIII века: психоисторическая значимость героини Ж.-Ж. Руссо Софи // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования. М., 1999.
7. Матюшина И.Г. Средневековая германская поэзия в европейском контексте // Вестник РГГУ. Вып. 2. М., 1998.
8. Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М., 1976.
9. Ястребицкая А.Л. Женщина и общество // Средневековая Европа глазами современников и историков. М., 1999.
10. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 7.
11. Mclanara J.A., Wemple S. The Power of Women Thought. The Family in Medieval Europe. 500–1100 // Women and Power in the Middle Ages. The Univ. of Georgia Press, 1988.
12. Гуревич А.Я. Средневековая литература и ее современное восприятие // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976.
13. Риттер Э.А. Зулус Чака. М., 1989.
14. Григорий Турский. История франков. М., 1987.

15. Тьерри О. Рассказы из времен Меровингов // Тьерри О. Избранные сочинения. М., 1937.
16. *Schulenburg J.T.I.* Female Sanctity: Public and Private Roles. 500–1100 // *Women and Power in the Middle Ages*. The Univ. of Georgia Press, 1988.
17. *Малинин Ю.П.* Примечания к «Книге о Граде Женском» // Пятнадцать радостей брака. М., 1991.
18. *Кристина Лизанская.* Из «Книги о Граде Женском» // Пятнадцать радостей брака. М., 1991.
19. *Gofflieb V.* The Problem of Feminism in the Fifteenth Century // *Women of the Medieval World. Essays in Honor of John H. Mundy*. Ed. by Kirshner J. and Wemple S.F. Basil Blackwell, 1985.
20. *Дюби Ж.* Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII века // *Одиссей. Человек в истории*. М., 1990.
21. *Жизнеописания трубадуров*. М., 1993.
22. *Суприянович А.Г.* Слезы рыцаря: штрихи к представлениям о мужественности в средневековых рыцарских романах // *Адам и Ева. Альманах гендерной истории*. М., 2002. № 3.
23. *Бессмертный Ю.Л.* Это странное ограбление... // *Казус*. 1996. Индивидуальное и уникальное в истории. М., 1997.
24. *Кретьен де Труа.* Ивзйн, или Рыцарь со львом // *Средневековый роман и повесть*. Б.В.Л. М., 1974. Т. 22.
25. *Вольфрам фон Эшенбах.* Парцифаль // *Средневековый роман и повесть*. Б.В.Л. М., 1974. Т. 22.
26. *Бессмертный Ю.Л.* Формирование феодально-зависимого крестьянства на территории Северной Франции (VI–X вв.) // *История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма*. М., 1985. Т. 1.
27. *Репина Л.П.* Женщины и мужчина в истории: новая картина европейского прошлого. М., 2002.
28. *Рябова Т.Б.* Женщина в истории западно-европейского средневековья. Иваново, 1999.
29. *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII веков) // *Одиссей. Человек в истории*. М., 1991.
30. *Михайлов А.Д.* Старофранцузская городская повесть «фаблио» и вопросы специфики средневековой пародии и сатиры. М., 1986.
31. *Михайлов А.Д.* Пятнадцать радостей брака. Примечания // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения авторов XIV–XV веков. М., 1991.
32. *Г.Ю. Бахорский.* Тема секса и пола в немецких шванках XVI века // *Одиссей*. М., 1994.
33. *Фаблио.* Старофранцузские новеллы. М., 1971.
34. *Shaher S.* The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages. L.; N.-Y., 1983.
35. *Пушкарёва Н.Л.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX века). М., 1997.
36. *Бессмертный Ю.Л.* Брак, семья и любовь в средневековой Франции // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения авторов XIV–XV веков. М., 1991.
37. *Otis J.L.* Prostitution and Repentance in Late Medieval Perpignan // *Women of the Medieval World. Essays in Honor of John H. Mundy*. Ed. By Kirshner J. and Wemple S.F. Basil Blackwell, 1985.
38. *Фавье Ж.* Франсуа Вийон. М., 1999.
39. *Вийон Ф.* Избр. произв. М., 1984.

Статья представлена кафедрой истории древнего мира, средних веков и методологии истории исторического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «История» 22 декабря 2003 г.