

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ

ИДЕИ В
КУЛЬТУРОЛОГИИ XX
ВЕКА

СБОРНИК ОБЗОРОВ

Москва
2000

А.Б. Каплан
ФРАНЦУЗСКАЯ ШКОЛА "АННАЛОВ" ОБ
ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

На протяжении XX в. интерес к изучению истории культуры постепенно возрастал. В начале и в первой половине века историко-культурные исследования имели в основном локальный характер, ограничивались частными проблемами. Когда в 1919 г. вышла в свет книга голландского историка и философа Й.Хейзинги "Осень средневековья" (7), современники полностью не смогли оценить ее значения для развития общественных наук. Проходили десятилетия, а книга Хейзинги не старела, она становилась все более и более современной. В послесловии к ее русскому изданию А.В.Михайлов пишет, что уникальное качество этой книги состоит в способности погружать читателя в чтение якобы увлекательного романа и в то же время заставить его постоянно осознавать, что он изучает труд кропотливейшего исследователя (7, с. 413). А.В.Михайлов показывает, что Й.Хейзинга идет по пути рассказа, а не по пути навязчивого толкования фактов. Й.Хейзинга открыл окно в XV в. Европы, в век жестокий и кровавый, он стремился обрисовать истинное отношение людей позднего средневековья к искусству. Стоит отметить, что Й.Хейзинга не ставил своей целью всестороннее изучение народного менталитета, хотя в его книге и содержатся ценные наблюдения по истории народной культуры. Преимущественно ее содержание посвящено менталитету высших слоев общества и интеллигенции XV в. Безусловно, читателю конца XX в., знакомому с последними достижениями исторической психологии, многое покажется несколько наивным в книге Й.Хейзинги. Однако, следует помнить, что именно блестящая попытка голландского ученого описать специфические черты мышления людей средневековья подвигла

последующие поколения историков на решение узловых задач исторической психологии.

Термин "историческая психология" появился в 30-е годы XX в. и связан главным образом с деятельностью ученых, сгруппировавшихся вокруг парижского журнала "Анналы", который начал выходить в 1929 г. Основателями журнала стали великие французские историки Марк Блок и Люсьен Февр, которые ввели в лексикон историка понятие "менталитет". В сфере внимания М.Блока прежде всего находились общественные связи, социальные структуры. С его точки зрения, "средневековое общество есть некое единство всех аспектов: производства, отношения господства и зависимости, политической власти, мировосприятия, причем социальный строй и аграрная структура стоят у М.Блока на первом месте" (2, с. 512). Впрочем, это не означает, что вопросы психологии и культуры М.Блока не интересовали. Даже в специальных трудах, посвященных истории сельского хозяйства, он уделяет достаточно много места психологии крестьянина, а в своих капитальных работах М.Блок достиг больших успехов в области разработки истории менталитета. Несомненно, что великий мастер оставил бы еще большее наследство, если бы не был убит во время войны нацистскими палачами.

Л.Февр, как отмечает А.Я.Гуревич, предпочитал понятию "структура" более расплывчатые термины: "ритмы, пульсации, течения и контртечения" (2, с. 512). Эти понятия были более близки Л.Февру как историку идей, ибо он стремился к продуманному синтезу исторических и психологических наук. В работах Л.Февра прослеживается методика психологического подхода к истории. Л.Февр считался уникальным знатоком XVI в., но его книги о Лютере и о Рабле и статьи "Капитализм и реформация" (6, с. 203-216), "Торговец XVI века" (6, с. 217-236), "Главные аспекты одной цивилизации" (6, с. 282-246) позволяли другим специалистам, разрабатывавшим проблемы исторической психологии, использовать уникальный методический материал. Л.Февр окончательно разрушил традиционные представления в исторической науке относительно двух типов сознания - средневекового и ренессансного - как о неких четко очерченных структурах; он стремился показать неповторимость и уникальность менталитета каждого исторического периода. Показ своеобразия мышления европейского купца XVI в., умение красочно изобразить эту неповторимость — одна из существенных черт творчества историка и писателя Л.Февра. Кратко и образно он

описывает, например, великий переворот в сознании художника в начале XVI в.: "...этот работник ручного труда, этот "механизм" - на самом деле он нечто совсем иное, чем невежественный и приносящий пользу ремесленник. Ибо, если он талантлив, если он может своей кистью воспроизводить жизнь, воскрешать прошлое, облекая его в живые краски настоящего, то он - один из великих мира сего, сравнявшийся знатностью и благородством в глазах образованных людей и творцов с принцами и королями. Разве Тициан не достоин того, чтобы Карл V поднял с пола уроненную им кисть? Немного раньше, когда Альбрехт Дюрер покидал блистательную Венецию, чтобы вернуться в свою буржуазную Германию, - разве не сказал он в сокрушении сердечном слова, исполненные значения: "В Венеции я дворянин. В Нюрнберге я жалкий бедняк" (6, с. 328).

Впрочем, в то же время Л.Февр утверждает, что художник начала XVI в. не был человеком Нового времени. В его сознании и в его образе жизни причудливо сплелись черты средневековья и Нового времени. Но человек конца XVI в. обладал особым менталитетом. Менталитет "переходного периода" — чрезвычайно сложное явление, в XX в. ученые в разных странах начали серьезно его изучать. Большой вклад в исследование общественного сознания внес великий русский культуролог М.М.Бахтин. А.Я.Гуревич полагает, что Л.Февр и М.М.Бахтин открыли две уникальные черты общественного сознания XVI в.: Февр раскрыл своеобразие религиозной культуры раблезианской эпохи, Бахтин исследовал и описал огромный мир смеховой карнавальной культуры позднего средневековья.

Заслуга Л.Февра и М.Блока заключалась также в том, что они заложили основы теории ментальности. Работы этих историков позволили осознать, что оценка поступков исторических персонажей с точки зрения современных стереотипов есть искажение истории. Люди прошлых веков отличались от нас, прежде всего, своим менталитетом, т.е. образом мышления, поведения, реакцией на окружающую среду. Как ни развита была индивидуальность у отдельного человека, "психологическая матрица" его века накладывала на его сознание особый отпечаток. Найти зыбкую границу между индивидуальностью и ментальностью - трудная, но увлекательная задача для историка. Прежде всего, необходимо охарактеризовать многообразие ментальности: социальная, религиозная, культурная, национальная. Ментальность нельзя полностью приравнять к таким явлениям, как "сознание" или

"сфера бессознательного", хотя между этими тремя явлениями существует глубокая связь.

М.Блок и Л.Февр были великолепными художниками слова, они могли создавать картины прошлого подобно Хейзинге, но их исследовательский скальпель одновременно и весьма точно препарировал прошлое. Они практиковали синтез наук, прежде всего истории, психологии, социологии, культурологии и т.д. Благодаря применению синтетического метода многие традиционные исторические источники, которые уже много лет считались до конца исследованными, стали вновь "излучать информацию".

Следующее поколение историков - Жак Ле Гофф, Жорж Люби, Робер Мандру, Эммануель Леруа Ладюри - продолжило работу своих учителей. А.Я.Гуревич называет Ж. Ле Гоффа "историком ментальностей". Ж. Ле Гофф указывал на трудность изучения этого явления, поскольку оно весьма внутренне противоречиво. А.Я.Гуревич подчеркивает в послесловии к одному из трудов Ж.Ле Гоффа "...способы ориентации в социальном и природном мире представляют собой своего рода автоматизм мысли: люди пользуются ими, не вдумываясь в них и не замечая их, наподобие мольеровского господина Журдена, который говорил прозой, не догадываясь о ее существовании. Системы ценностей далеко не всегда, да и не полностью, формулируются моралистами или проповедниками - они не могут быть имплицированы в человеческом поведении, не будучи сведены в стройный продуманный кодекс" (1, с. 356).

Ж. Ле Гоффа с полным основанием можно назвать главным теоретиком проблемы менталитета. В России наиболее глубоко разрабатывает эту тему А.Я.Гуревич (1, 2). Он также является историографом Школы "Анналов". В его статьях анализируются достижения французских ученых в области разработки проблем истории Нового времени (XVI-XVIII вв.). Следует отметить, что достижения современных историков в этом плане весьма велики. Огромное количество монографий и статей просто подавляет читателя "Ежегодника французской национальной библиографии". Даже литература фондов библиотеки ИНИОН РАН по этому вопросу, настолько обширна, что один человек бессилён подвергнуть анализу все это богатство, здесь нужен труд ряда специалистов. Поэтому в нашу задачу входит обзор тех работ, которые еще недостаточно знакомы широкой аудитории.

Один из таких авторов - Робер Мандру. А.Я.Гуревич в послесловии к сборнику работ Л.Февра называет Р.Мандру продолжателем дела Школы "Анналов". Мандру не отделял историю человеческих эмоций и настроений от общей социальной истории. Эмоциональность, духовная жизнь предельно связана с социальной действительностью, считал он. Если Л.Февр изучал уникальность менталитета в определенный период, то Р.Мандру интересовала вообще динамика изменения ментальностей в связи с развитием социально-экономических структур. В частности, Р.Мандру в монографии "Магистраты и колдуны" (11) сумел блестяще проследить, как изменилась коллективная психология французского чиновничества на протяжении XVII в. по отношению к носителям "дьявольских сил" - от дикой нетерпимости и до цивилизованной толерантности. Р.Мандру также показал, насколько сложны метаморфозы ментальности: "Всякая историческая психология, любая история ментальностей есть несомненно история социальная. Но вместе с тем она представляет собой и историю культуры" (11, с. 527).

Рассматривая историю культуры во Франции, Р.Мандру отмечает, что до сих пор здесь господствует теория филиации идей, которая не учитывает такие явления, как историческая психология и менталитет. Р.Мандру настаивает на необходимости синтеза истории религии и истории культуры, изучения ряда источников, которые могли бы пролить свет на психологию авторов и их современников, дали бы возможность понять особенности творчества и восприятия идей в определенную эпоху. Много внимания Р.Мандру уделяет народной культуре. В этой области до сих пор, считает он, господствует традиционная методика фольклора: для понимания же развития народной культуры нужен синтез фольклора с исторической психологией и другими дисциплинами (10, с. 152). Р.Мандру подчеркивает, что необходимо проследить эволюцию культуры в деревне, в провинциальных городах и в столице. Наиболее неподвижной была деревенская культура. Р.Мандру исследовал сравнительно многочисленную "литературу книгонош", т.е. деревенских торговцев книгами (9, с. 154-157). На протяжении XVI-XVIII вв. содержание книг поистине не меняется: примитивные рассказы из священной истории, жития святых, повести о деяниях великих монархов (особенно Карла Великого), толкования снов, сказки - вот что находило спрос в деревне даже в эпоху Вольтера и Руссо.

Впрочем, говоря об относительной неподвижности деревенской культуры, Мандру отмечает, что средневековая традиция была живуча и в среде провинциального дворянства. Изучение списков названий книг из библиотек провинциальных дворян свидетельствует о господстве в этих библиотеках трудов по священной истории и рыцарских романов даже в XVIII в. (10, с. 163). Однако образ жизни провинциального дворянства на протяжении XVII-XVIII вв. изменился: большинство замков и даже укрепленных домов (мезонфр) были уничтожены по приказу Ришелье, значительная часть дворян переселилась в города, многие провинциальные дворяне значительно обеднели. Не последнюю роль в упадке провинциального дворянства сыграла ценностная установка, сводившаяся к тому, что подлинный дворянин не должен заниматься хозяйством или коммерцией, а лишь турнирами и охотой. Но мода на турниры отмерла в конце XVI в., а охота, которая сопровождалась обычно потравой полей, вызывала ненависть у крестьян. Однако чем более ухудшалось положение мелкого дворянства, тем более цепко оно держалось за сохранение своих сословных привилегий. Именно в XVIII в. приобретает популярность учение о "голубой крови" (предтеча расизма). Это учение в то время было направлено против парвеню, выскочек, т.е. титулованных карьеристов, выходцев из буржуазной среды, процветавших при дворе.

Во второй половине XVII в. изменился образ жизни столичного дворянства и его психология. Дворяне превратились из вассалов короля в придворных. Вместо старой феодальной иерархии возникла новая придворная иерархия более сложная и зависящая от воли одного человека - короля. В больших городах появлялись маленькие дворы правителей провинции по модели Версальского двора. Двор фактически лишал даже самого родовитого дворянина феодальной вольности и подчинял строгому диктату этикета. За многолетнее царствование Людовика XIV сменилось три поколения высшего и среднего дворянства, в среду которого проникали многочисленные представители чиновничества. Нельзя сказать, что аристократы не протестовали против своего униженного положения, но их протест носил своеобразный характер либертинажа - вольномыслия и скептицизма (10, с. 167). В XVIII в. аристократические круги уже не скрывали своего вольномыслия и даже атеизма.

Однако это не означает, что от либертенов кружка великого Конде, принца крови, оттесненного фаворитами Людовика XIV от

кормила власти, до деятелей эпохи Просвещения идет прямая линия. Истинная история была значительно сложнее. XVII в. - это век господства католической церкви во Франции, запрещения протестантизма. Жизнь католической церкви в этой стране была внутренне противоречива. С одной стороны, церковь активно борется за свое влияние в народе: появляется немало талантливых проповедников-организаторов, различных светско-религиозных обществ, помогавших беднякам. С другой стороны, в XVII в. шла ожесточенная борьба в высших церковных кругах между иезуитами и янсенистами по вопросу о свободе воли. В этой борьбе принял участие и великий Паскаль. Иезуиты обвиняли янсенистов в кальвинистской ереси, янсенисты винули иезуитов в аморализме и лицемерии. Эта борьба осложнила положение сельских кюре, которые не знали, к какому лагерю примкнуть. К 1715 г., когда смута закончилась временной победой иезуитов, можно утверждать об упадке религиозности в среде низшего духовенства.

Аристократы-либертены оказывали определенное влияние на общество, но они не подвергались преследованиям со стороны властей, их спасали, во-первых, принадлежность к высшей знати и то, что они открыто не афишировали свои взгляды, во-вторых. Когда Мольер в пьесе "Дон Жуан" показал цинизм и двоемыслие либертенов, он подвергся травле со стороны королевского двора.

В XVII в. наблюдается подъем влияния буржуазии, прежде всего дворянства мантии, чиновников парламентов, прокуроров и интендантов, контролировавших сбор налогов в провинции. Для французского буржуа эпохи "Старого порядка" главной жизненной ценностью было не накопление денег для развития собственного дела, а возможность купить государственную должность, например должность интенданта. Продажа государственных должностей практиковалась издавна королевской властью. Чиновную буржуазию ненавидели и аристократия, и простой народ. Но для своего самоутверждения и дворянство мантии, и примыкавшая к нему крупная буржуазия объявляли себя защитниками государственных интересов. Поглощая значительную часть концентрированной государственной ренты, чиновная буржуазия, как подчеркивает Р.Мандру, тратила значительные средства на содержание деятелей культуры (10, с. 179-183). В XVIII в. создаются провинциальные академии, на деньги просвещенных богатых чиновников издаются книги философов-просветителей. Количество книг светского

содержания с годами растет: с 1700 по 1750 г. вышло 13 тыс. книг, с 1750 по 1789 г. - 30 тыс. (10, с. 198). На деньги многочисленных подписчиков и на денежные взносы, в основном богатых просвещенных буржуа, Дени Дидро мог содержать более тысячи сотрудников для издания знаменитой энциклопедии (10, с. 205), Образованная часть аристократии и даже двор находились в конце XVIII в. под влиянием литературы Просвещения, не чувствуя той опасности, которую она несла "Старому порядку".

На протяжении XVII-XVIII вв. культура Франции меняла облик. В первой половине XVII в. господствовал стиль барокко, т.е. художественный стиль конца эпохи Возрождения. Этому стилю было присуще обилие декоративных деталей, стремление к многообразию в живописи и в литературе. Р.Мандру указывает, что многообразие барокко социально отвечало политическому порядку того времени, влиянию родовитого дворянства, особенно сильно проявившегося в период Фронды. В этот период артистический мир зависел в основном от воли отдельных меценатов (10, с. 229). В литературе стиль барокко отличался субъективным психологизмом, особенно в драматургии. Во Франции это проявилось в пьесах Ж.Ротру и с еще большей силой в трагедиях П.Корнеля.

Во второй половине XVII в. характер культуры Франции резко меняется. Многообразное барокко сменяется строгим классицизмом. Эта перемена явственно прослеживается в истории. Можно даже назвать дату рождения классицизма - 1660 г., т.е. начало действительного правления Людовика XIV. Отныне все культурное развитие страны оказалось под контролем короля (10, с. 232). Главным архитектурным памятником классицизма по праву считается Версаль. Причем это не только дворец, а комплекс дворцовых построек, садов и фонтанов. В его создании принимала участие плеяда архитекторов: Мансар, Ле Брен, Ле Нозэ и др., но они находились под жестким контролем короля. Для классицизма характерен синтез искусств. Синтезу архитектуры, скульптуры, художественного садоводства в ходе строительства Версаля соответствовал синтез драматургии, музыки и балета в сценическом искусстве. Строгое вкусовое единство классицизма было стимулом для создания великолепных архитектурных памятников. Эпоха Людовика XIV отмечена расцветом как живописи, так и литературы. Но в царствование великого монарха судьба великих драматургов Мольера и Расина была весьма трагична. Придворный архитектор и садовод - подобные словосочетания звучат

нормально, но понятие "придворный драматург" звучит унижительно. Ни Мольер, ни Расин не были придворными, отмечает Р.Мандру. Их творчество создателей-одиночек задыхалось в строгих рамках диктата короля. Если "Мещанин во дворянстве", "Господин Пурсиньяк" и "Жорж Данден" вызывали восторг монарха, то такие гениальные произведения как "Тартюф", "Дон Жуан" и "Мизантроп" не соответствовали политическим взглядам короля, и их судьба была печальна при жизни автора.

Второй великий создатель трагедий - Расин также пострадал от деспотизма короля. Драматургия Расина, по мнению известного французского исследователя Люсьена Гольдмана, отражала взгляды наиболее могущественного слоя буржуазии, парламентских чиновников, докторов Сорбонны, которые разделяли взгляды янсенистов - противников иезуитов, близких к королевскому двору. По мнению Мандру, социализация и политизация творчества Расина не вполне обоснована (10, с. 241). Конечно Расин, сочувствовавший янсенистам, отражал в своих пьесах трагизм тирании, но это лишь один из многих нюансов его творчества. Главное же заключалось в том, что Расин создавал свои произведения, строго придерживаясь принципов классицизма. Эта нормативная система зиждилась на методах рационалистической философии. Классицизм предписывал четкую логику развития действия, ясность мысли. Драматурги-классицисты создавали типические, строго очерченные характеры в рамках психологии того времени. Последнее не исключало стремления к более глубокому проникновению автора во внутренний мир героя.

В творчестве Расина, считал Р.Мандру, нашло выражение все то положительное, что принес искусству классицизм. Мысль Р.Мандру подтверждает следующее заключение Н.А.Жирмунской: "Язык Расина несомненно несет на себе печать условности, характерной для поэтики классицизма. Он оперирует тщательно отобранной лексикой, ограниченной преимущественно отвлеченными и общими понятиями, избегает конкретных слов и разговорных оборотов, неуместных в "высоком" жанре трагедии, но также и вычурной орнаментальности и риторических прикрас. Вместе с тем, как в вопросах композиционной структуры, так и в языке правила классической поэтики нигде у Расина не ощущаются как насилие, навязанное поэту извне, они не сковывают и не подчиняют его себе — напротив, Расин с удивительной простотой и

подчиняет эти условности своей главной художественной задаче: углубленному психологическому анализу душевного состояния своих героев" (3, с. 406). Величавая красота языка Расина и в то же время гибкость и выразительность его речи недоступны в полной мере самому совершенному переводу. Как и всякий автор, великий драматург высказывал собственные взгляды, но строгая манера его творчества, поэтический гений и раскрытие глубинных чувств персонажей не давали его современникам видеть субъективные намеки автора. Лишь когда двор стареющего короля охватила ханжеская подозрительность, исчезли условия для плодотворного творчества Расина.

Для культуры классицизма во Франции характерны стремительное развитие и не менее быстрый упадок, хотя классические традиции продолжали существовать века. После смерти Людовика XIV в 1715 г. диктат версальского этикета значительно ослаб, в XVIII в. центром развития культуры вновь стал Париж. Р.Мандру отмечает, что приход каждого монархического властителя влиял на изменение стиля жизни (особенно высшего общества) и на характер культуры: эпоха регентства, царствование Людовика XV и Людовика XVI (10, с. 314). Но в то же время в стране шли незаметные глубинные процессы.

Изучение архивов многих учебных заведений периода "Старого порядка" позволило понять, как возник и развивался во Франции такой культурно-исторический феномен как Просвещение. После победы католиков над протестантами в конце XVI в. в стране начался религиозный подъем, католическая церковь всеми силами стремилась поднять свой престиж. Контрреформация заключалась и в стремлении повысить культуру религиозной жизни, заменить слепое поклонение религиозным реликвиям более осознанной твердой верой. Здесь главную роль играли иезуиты. Королевская власть покровительствовала их ордену, начиная с царствования бывшего вождя протестантов Генриха IV. Вскоре во многих населенных пунктах Франции открылись иезуитские коллежи и лицеи¹.

Иезуиты весьма серьезно относились к методике образования. Если в прежних церковных школах для простонародья господствовали

¹ Коллеж - учебное заведение во Франции, Швейцарии; колледж - учебное заведение в Великобритании и США. — Прим. реф.

зубрежка и телесные наказания, то иезуиты заботились о "воспитании души ученика". Учитель-иезуит ставил своей задачей мягко и незаметно воздействовать на сознание своего воспитанника. В иезуитских коллежах искусно создавалась обстановка относительной свободы, поощрялся интерес к определенной форме занятий, почти в каждом учебном заведении имела театральная труппа из учеников, но все мероприятия происходили под предельно незаметным, но неусыпным контролем иезуитов. Выпускник коллежа обычно получал хорошее образование и привычку к труду, но только небольшое число учеников становились членами ордена. Иезуиты ставили своей целью создать весьма широкий слой населения, который должен был стать твердой опорой церкви (10, с. 299).

Р.Мандру приводит данные о социальном составе учеников иезуитских коллежей, основанные на архивных материалах. Так, в коллеже города Шалон на Марне в XVII в. только 3% воспитанников принадлежали к знати, меньше десяти - к крупной буржуазии, около тридцати - к мелким чиновникам, более тридцати - к торговцам, более десяти - к крестьянам и более двадцати - к ремесленникам (10, с. 300). Таким образом, цифры показывают, что большинство учеников иезуитского коллежа принадлежали к средним и низшим слоям общества. Шалон на Марне может считаться типичным средним городом Франции. Если мы сравним социальный состав учащихся с социальным составом такого крупного города, как Бордо, картина будет иная: число крестьян составит менее одного процента, ремесленников не более четырех процентов, зато сыновей чиновников будет более 50% (10, с. 300). Здесь господствуют чиновники, отчасти крупная буржуазия и торговцы. А вот в маленьком городишке Бийом совершенно иной социальный состав: доля детей крестьян превышала двадцать процентов, ремесленников - десять. Следует отметить, что в основном в иезуитские коллежи поступали дети зажиточных крестьян, ибо за образование в иезуитских коллежах, как правило, нужно было платить. Сравнительный анализ социального состава воспитанников коллежа в Шалоне на Марне XVII-XVIII вв. доказывает, что на протяжении многих лет картина не менялась, представители аристократии составляли еле заметное меньшинство, выходцы из среды крупной буржуазии также не составляли в среднем больше десяти процентов. В XVIII в. среди учеников коллежа насчитывалось около шестидесяти процентов детей чиновников и

торговцев и тридцать процентов детей крестьян и ремесленников (10, с.301).

Итак, средние и даже низшие слои составляли массу воспитанников иезуитов. Из них очень немногие вступали в орден. Этой задачи не ставили и руководители ордена иезуитов. Их цель заключалась в том, чтобы пополнить общество верными католиками. Но задача эта оказалась невыполненной. Питомцы католических коллежей стали главными врагами католицизма. Вольтер и Дидро - воспитанники иезуитов, теоретики утопического коммунизма Мелье, Мабли и Дешан также получили религиозное образование. Все это было не случайно. В силу объективных обстоятельств выпускники иезуитских коллежей и других духовных заведений оказались не востребованы обществом. Они с трудом находили себе место в жизни. Ибо многие не хотели возвращаться к занятиям своих отцов. Сталкиваясь с суровой социальной несправедливостью, они быстро начинали поклоняться тому, что проклинали их бывшие учителя, т.е. идеям просвещения. Вольтер, Монтескье, Руссо и Дидро нашли в их среде самых пламенных сторонников. Таким сложным путем на протяжении двух веков в стране формировалась большая оппозиционная интеллигенция, сыгравшая определенную роль во Французской революции.

Мишель де Серто, известный французский историк и культуролог, в отличие от Робера Мандру, не был учеником Л.Февра, но продолжал традиции "Анналов" в области истории культуры. Будучи членом ордена иезуитов, М. де Серто издал письма одного из крупнейших иезуитских мистиков - Ж.-Ж.Сюрена. Читая эту переписку, можно убедиться не только в гигантской эрудиции М. де Серто как историка церкви, но и признать его глубоким знатоком современной историографии и культурологии. М. де Серто принадлежит к тем религиозным мыслителям, которые стремятся предельно объективно анализировать факты, а также взгляды других историков культуры. Ученый считает, что современное понимание религиозной жизни прошлого не может быть действительным без изучения культуры и менталитета определенной эпохи (12).

Мишель де Серто отмечает, что характер духовной жизни во Франции XVII в. отличался от характера духовной жизни XVI в. Эпоха религиозных войн разделила всю страну на два лагеря - католиков и протестантов, непримиримых врагов. Вообще XVII в. — эпоха религиозного плюрализма. До 1685 г. протестанты жили в духовной

изоляции. В католическом же лагере между янсенистами, иезуитами, доминиканцами шла невидимая миру ожесточенная борьба, что вызывало определенное напряжение в обществе. Характерен новый вид религиозной борьбы: противники обвиняли друг друга не в ереси, а в аморализме. Произошло, как пишет Мишель де Серто, структурное изменение целого ряда ценностей. В средние века, включая XVI в., мораль и религия были неразделимы, всякое отступление от господствующей морали называлось ересью. Так, например, государственный изменник считался еретиком. Но в XVII в. начались изменения во взглядах, которые закреплялись в стереотипах массового сознания. Спустя сто лет Руссо писал Вольтеру: "Догма сейчас ничего не значит, а мораль означает все" (цит. по: 12, с. 153).

Этика стала играть роль теологии, и это наложило отпечаток на всю культуру "Старого порядка". Следующие явления содействовали такой мутации массового сознания: 1) подчинение церкви государственному интересу; 2) политизация поведения священников и строгая регламентация церковной практики; 3) разрыв между долгом подданного и мистицизмом; 4) закрепление в общественном сознании понятий "лояльность" и "польза"; 5) бюрократизация церковного культа (12, с. 156).

Уже в XVI в. происходит отделение теологии от культуры, и в связи с разделением церквей появляются две "официальные теологии": католическая и протестантская. Но, как отмечает Мишель де Серто, контрреформационная теология отличалась от средневековой, она была менее догматической и более плюралистичной. "Письма к провинциалу" Б.Паскаля это отлично доказывают (4). Ослабление церковной догматики изменило не только культуру, но и образ жизни. В народе резко усилилось суеверие:

популярность колдовства и охота за ведьмами. В аристократической среде появился религиозный скептицизм - либертинаж. На протяжении XVII в. шел процесс, который можно обозначить как "расчленение религиозного мировоззрения" (12, с. 160). В конце века один из первых просветителей Бернар Ле Бовье де Фонтенель (1657-1757) уже говорил об изучении "системы христианских религий" (12, с. 160). Либертенизм или атеизм существовал в XVII в. полуподпольно. Либертены были людьми, принадлежавшими к знатым фамилиям, к ним примыкали также представители нарождающейся интеллигенции, особенно известные врачи, пользовавшиеся большим влиянием. От них требовалось одно — не

публично и формально иногда исполнять церковные обряды. В деревнях, особенно в первой половине XVII в., царил террор: тысячи женщин (мужчины страдали в меньшей степени, но то были жертвы "самодеятельной инквизиции") сжигались на кострах.

Во второй половине столетия число расправ уменьшилось: высшие судебные власти в это время не только не поддерживали стихийные преследования ведьм, но нередко выступали против обвинений в колдовстве.

В XVII в. во Франции существовало много мистических школ, но к мистикам в основном принадлежали представители социальных верхов. Королевская власть относилась враждебно к мистицизму, как и к стихийному суеверию, и к атеизму, она требовала, прежде всего, формального единообразия и порядка, но ни Ришелье, ни Мазарини, ни Людовик XIV не применяли методов испанской инквизиции. Печальным исключением выглядит отмена Нантского эдикта в 1685 г. Хотя французские протестанты были самыми дисциплинированными подданными короля, но именно они стали жертвой королевской воли, которая, как показала впоследствии история, не совпала с государственными интересами страны. Так бывает, когда государственный интерес является фактически интересом одной личности.

Казалось, изгнание гугенотов означало полную победу католицизма во Франции. Так, изгнание евреев и мавров из Испании свидетельствовало о безраздельной власти католичества в этой стране. Если исследовать характер развития культуры обеих стран в XVII в., то можно заметить значительное различие. Обе страны великой культуры, но в Испании в эту эпоху не могли существовать ни Мольер, ни Декарт, ни Паскаль, ибо там, на защите догмы стояла инквизиция. Во Франции же все решала верховная светская власть. В 1681 г. духовник Людовика XIV иезуит Ла Шез писал генералу своего ордена, что королевские ордонансы должны во Франции быть незыблемыми законами для всех иезуитов, живущих в этой стране (12, с. 169). Если иезуиты, которые ранее славились своей независимостью, полностью подчинились лично королю, то все другие конгрегации и клир были во власти королевской администрации. Под ее наблюдением отныне проходила вся религиозная жизнь. Были составлены инструкции по проведению церковных служб. Культурное воспитание народа - таков главный принцип централизованного управления. Было предписано внушать простым людям основы

современной теологии и укреплять культ короля (12, с. 170). Политика и религия слились воедино, земное и небесное как бы соединились, но это явление привело к непредсказуемым последствиям: подлинно религиозные люди осознанно или неосознанно стремились найти некое духовное убежище от церковного формализма, а поколения молодых людей бессознательно становились равнодушными к религии.

Существует тенденция утверждать, будто XVII в. был веком торжествующего христианства. Мишель де Серто относится к этому взгляду с осторожностью. Он пытается проследить процессы в культурной и религиозной жизни Франции, которые содействовали тому, что в XVII в. Франция показала невиданные примеры ненависти к христианской религии, как в сфере правительственной политики, так и в сфере массового сознания. Характерно, что в других католических странах - Италии и Испании - мы не видим подобных примеров. Не было подобных примеров и в протестантских странах после реформации. Нигде в Европе мы не найдем таких влиятельных врагов церкви как Вольтер, Дидро и Гольбах.

Как известно, культурно-религиозная политика французского абсолютизма встретила сопротивление у янсенистов - сторонников богослова Янсения, который в книге "Августин" защищал традиционные ценности от "модернистских новаций". М. де Серто не рассматривает догматику теологического спора. Он по-новому пытается взглянуть на факты, знакомые читательской аудитории. Главным памятником борьбы иезуитов с янсенистами является великий трактат Блеза Паскаля "Письма к провинциалу", в котором разоблачается лицемерие иезуитов (4). Не возражая Паскалю, М. де Серто стремится рассмотреть эту борьбу сквозь призму трех последующих столетий.

М. де Серто считает, что в многочисленных иезуитских трактатах термин "состояние души", употреблявшийся в традиционной богословской и мистической литературе, а также различные степени этого состояния, "порядок насыщения души благодатью... подверглись новому исследованию" (12, с. 176-177). В доиезуитской схоластике тема молитвенного состояния и тема душевного самоусовершенствования как сосуществующих не рассматривалась. Иезуиты, которые с самого начала преследовали цель совместить религиозное состояние с социальной практикой, разрабатывали проекты нового религиозного поведения в новых

условиях общественной и политической жизни. Поэтому "гибкая мораль" ордена сливалась, по мнению М. де Серто, с социальной политикой абсолютистского королевства. Это был один из первых опытов поставить психологию на службу социальной и культурной политике государства. Не случайно Шарль Перро, сочинитель "Волшебных сказок", "был фактически министром культуры Людовика XIV и одним из создателей культа "Короля-солнца". Ш.Перро был также автором поэмы "Век Людовика Великого" (5, с. 41-58).

Против унификации религиозной жизни и гибкости морали во Франции выступали не только янсенисты, но и другие представители мистических школ, весьма распространенных в стране. Мистики, несогласные с "испанской моралью", находились даже среди ордена иезуитов. "Испанской моралью" гибкую иезуитскую мораль можно назвать не только потому, что ее главными проповедниками были испанцы - Молина, Санчес, Суарес, Эскобар и др., но потому, что как официальная мораль она восторжествовала в Испании в XVII в., когда крайняя религиозная нетерпимость уживалась с церковным примирением с крайней распущенностью поведения королевского двора и знати. Пуританская мораль янсенистов и других мистических школ часто сочеталось с политическим радикализмом и с требованием религиозной и духовной свободы. Во Франции в конце XVII и в начале XVIII в. шла приглушенная борьба в сфере религиозной и культурной жизни.

Культурная и связанная с ней религиозная жизнь во Франции была противоречива. Повседневная практика дает примеры сосуществования самых противоположных видов социального поведения. "Когда Паскаль анализирует состояние веры, истина о которой он говорит не идентична никакому реальному поведению и никакому доктринальному толкованию" (12, с. 183). Б.Паскаль в "Письмах к провинциалу", с точки зрения развития этики, "был более современен и проницателен, чем его противники казуисты" (12, с. 183). Но с точки зрения реальной жизни своего времени, он оставался близким к образу одинокого пророка, несмотря на успех его книги. Синтез государственной политики и "гибкой" религии стал нормой жизни, навязываемой всемогущей королевской властью. Эта норма привела в последние десятилетия XVII в. к определенному упадку культурной жизни во Франции.

В XVIII в. положение изменилось. Гибкая религиозная мораль иезуитов, против которой выступал Б.Паскаль, могла сохранять религиозное влияние и загонять в подполье либертенизм знати только с помощью инквизиции. Но при ее отсутствии, как показывает пример Франции, атеизм и вольнодумство стали оказывать влияние на культурную жизнь не только аристократии, но и на все более многочисленную городскую интеллигенцию. Типичным абсолютным монархом XVIII в. был Фридрих II, убежденный атеист, хотя номинально - глава лютеранской церкви Пруссии. Теперь не Бог, а обожествленный человеческий разум стал вершителем истории, "аристократы, коммерсанты, банкиры, функционеры — все были преданы амбициозному и расчетливому разуму" (12, с. 186). Такова была парадигма менталитета верхов. Но это еще больше увеличивало разрыв между элитарной и народной культурами в XVIII в. Идея христианского братства отошла на второй план. Ныне не только аристократы, но и средние буржуа считали себя цивилизованными людьми, а крестьян, которые составляли подавляющее большинство населения Франции, мнили дикарями. Язык французского Просвещения обогатился многими словами, неизвестными простому народу, именно в это время в стране дистанция между языком народа и языком городских салонов сильно увеличивается.

В век Просвещения приходит осознание изучения народного языка как особого явления. В XVIII в. критический анализ религии с точки зрения светской науки получает статус этической задачи. Многие ученые того времени не испытывали вражды к религии, но она теряла свою сокровенную сущность, превращаясь в объект исследования. Монтескье писал: "Все религии зиждутся на принципах, полезных обществу" (цит. по: 12, с. 188). Но сама подобная постановка вопроса подразумевает возможность мысли о вредности религии, которая стала распространенной в философии просветителей. Одним из центральных понятий идеологии Просвещения стало понятие "общественная польза". Общественная польза определяется разумом. Стало аксиомой положение, что носителями разума являются философы-просветители. Так образовался новый "светский клир".

Учение об "общественной пользе" подменило евангельское слово "ближний" безличным термином "другие", лишило души слово "народ", превратив массы в поле для экспериментов носителей разума. Благодаря Руссо в сознании интеллигенции XVIII в.

утвердился миф о всемогущем образовании, о возможности вкладывания "высоких истин" в массовое сознание "дикого народа". М. де Серто утверждает, что накануне и во время Французской революции элитарная культура наиболее активно влияла на народную культуру. "Проекция абстрактных истин на массовое сознание приводила к совершенно непредсказуемым результатам" (12, с. 190).

В XVIII в. в массовую психологию, прежде всего во Франции, внедрились, как отмечает М. де Серто, три социокультурных термина: "политика", "сознание", "прогресс" (12, с. 191). Королевская политика еще в царствование Людовика XIV стала отождествляться с Божьей волей, а в век Просвещенного абсолютизма - с государственной политикой. В утопических трактатах Морелли и Дидро, где проектировалось будущее коммунистическое общество, государственная политика означала тотальный контроль над людьми (12, с. 192). В XIX в. термин "государственная политика" стал сочетаться в мечтах о государстве полной социальной справедливости с такими стереотипными словосочетаниями как "опора на законы науки" и "коллективное творчество масс".

Французское слово "conscience" означает и "совесть", и "сознание". Действительно, в средние века понятие "христианское сознание" было предельно близко к понятию "совесть". В эпоху реформации в протестантских религиях, в мирском аскетизме пуритан понятие "совесть" уступило разумному служению Богу. Логическим завершением подобной рациональной линии в теологии стало учение Канта о категорическом императиве. Руссо, хотя был уроженцем кальвинистской Женевы, по своим религиозным воззрениям стоял ближе к католикам, чем к протестантам; он называл совесть "божеским инстинктом", но фактически считал ее естественным инстинктом. Он отрицал главенство разума над совестью, исходя из примата практики, а не веры. "Я думаю, что главное в религии — это дело. Нужно быть добрым, милосердным, сострадательным, гуманным человеком. Каждый, кто воистину таков, тот достоин быть спасенным", писал Руссо (цит. по: 12, с. 194).

Из этого высказывания Руссо видно, что "дело" для Руссо есть не нечто, направленное внутрь себя, как у протестантов, а труд прежде всего во имя совершенства внешнего мира. М. де Серто подчеркивает, что Руссо, подобно языческим философам, не считал добродетель атрибутом Бога. Совесть в руссоистской гражданской религии скорее всего совпадает со стремлением к общему благу. В

вульгаризированной якобинцами теории женевого мечтателя слово "conscience" фактически совпало с термином "революционное сознание".

Третьей важной метаморфозой светской этики, оказавшей огромное влияние на культурную жизнь Франции и всей Европы, было укоренение в общественном сознании термина "прогресс". В последней трети XVIII в. этот термин был очень популярен. Вместо тайны откровения теперь в общественном сознании начинает утверждаться идея непрерывного совершенствования науки и культуры. Прогресс означал разумный порядок, противостоящий предрассудкам старины. Спор об абсолютном превосходстве новой культуры над старой велся еще в эпоху Людовика XIV, когда Перро и Фонтенель доказывали превосходство современной культуры над античной, а Буало и Расин отстаивали непревзойденность красоты памятников Греции и Рима. Но в конце XVIII в. речь шла не столько об искусстве, сколько о развитии всех сторон жизни.

Тезис об элите, которая цивилизует народ, стал аксиомой для подавляющего большинства интеллигенции. Но, как отмечает М. де Серто, в идее культуртрегерства того времени сохранилось многое от средневековья: мессианизм и энтузиазм, свойственный крестоносцам. Однако человеческая природа не так легко подчиняется интеллектуальным проектам. Просветители быстро столкнулись с потоком неконтролируемых событий в эпоху Революции. "Формальная дехристианизация еще более усилила "религиозные" настроения, но они отныне были отчуждены от Логоса, который придавал истинность религии" (12, с. 195). Поэтому революционный фанатизм может иметь только временный характер, считает М. де Серто.

Мишеля де Серто интересует проблема эволюции религиозной и народной культуры в провинции. Хотя известно, что в XVIII в. деревенский клир в основном формально относился к своим обязанностям, сельское население весьма активно потребляло "литературу книгонош": жития святых, книги, описывающие пребывание душ в Чистилище, рассказывающие о Страшном суде и т.д. Мысли о смерти, о добре и зле по-прежнему волновали сердца миллионов крестьян, но новые стереотипы, порожденные эпохой Просвещения, незаметно деформировали традиционные представления. "Они не изменяли символы коллективного сознания" (12, с. 198). Соприкосновение с новой информацией приводило к

идеологизации старых образов и к подчинению новым стереотипам. Это был в основном бессознательный процесс. М. де Серто отмечает, что в конце XVIII в. в народном сознании произошла своеобразная перемена. "Фундаментальный вопрос в истории менталитета и в социологии культуры заключается в том, чтобы выяснить как в XVIII в. осуществлялся процесс еще большего отчуждения между двумя культурами: одной элитарной, ученой, буржуазной и другой народной, средневековой, карнавальной" (12, с. 199). Характерно, что это отчуждение не исключало влияния элитарной культуры на народную, ибо взаимосвязь между разными культурами существовала всегда.

Средневековое общество было иерархично. Феодалная иерархия была освящена церковью и закреплена в традиции. Каждый член этого общества ощущал сознательно или бессознательно некое единство с другими, даже если он находился на самой низшей ступени иерархической лестницы. Элита эпохи Просвещения сознательно или бессознательно рассматривала себя как касту мудрецов, имеющую мало общего с диким народом. Она сама поставила себя в положение иного социального этноса. Надо отметить, что еще в XVII в. язык аристократии отличался от языка простонародья, но это был язык салонов и двора, который за малым исключением не был языком повседневной жизни. Аристократов XVII в. можно сравнить со средневековыми рыцарями, которые в одинаковой степени владели и куртуазным, и простонародным языком. Но французский литературный и эпистолярный язык XVIII в. - гордость французской и мировой культуры — был совершенно оторван от повседневной жизненной практики простого народа. Язык книги и письма в эпоху Просвещения сильно влиял не только на язык интеллигента того времени, но и на произношение. Аристократическое произношение предельно резко отличалось от простонародного, особенно в провинции. Строгим фонетическим правилам уделялось значительное внимание в воспитании. Хранителями норм произношения были Академия и классический театр.

Кюре, беседовавший с крестьянами на простом языке и певший молитвы на латыни, был для них не чужим человеком, отчего латинские молитвы казались им хотя и таинственными, и сакральными, но близкими. "Религия, которая большинством философов Просвещения трактовалась как собрание вульгарных предрассудков, являлась для менталитета интеллигенции антиподом

разума" (12, с. 203). Поэтому речь французского интеллигента была чужда, как по содержанию, так и по словарному запасу и произношению, массе людей, а непонятное, как известно, раздражает. Если бы французское духовенство также не подверглось "облучению" философией Просвещения, то, возможно, мы бы не стали свидетелями той вражды к духовенству, которую испытало население Франции во время революции. Влияние идеологии Просвещения на французский клир, - проблема, пока еще слабо разработанная в науке.

В конце XVII в. королевская власть начала активную кампанию по бюрократизации церкви. Священник должен был быть проводником культа короля. Его проповедь не должна была носить характер вдохновенной импровизации, а читалась в соответствии с инструкцией, утвержденной епископом. Живое слово стало исчезать из проповеди. Бюрократический трафарет порождал безразличие и у пастырей, и у паствы. В XVIII в. бюрократическая политика продолжалась по инерции. Новые поколения кюре разучились находить общий язык со своими прихожанами. Формально исполняя свои обязанности, они жили интересами местной элиты. Не столь был опасен пламенный богоборец священник Ж.-Ж.Мелье, как равнодушный к религии и стремящийся мыслить модно завсегдагай светских салонов епископ или аббат, чей пример влиял на мировоззрение сельских священников. Большинство грамотных людей все более дистанцировалось от народной культуры. "Начиная с 1750 г., разрыв стал увеличиваться быстрее" (12, с. 207). Параллельно с таким разрывом культур в сельской местности усилилась власть мелких чиновников-сержантов, которые наблюдали за порядком во время церковных служб. В прошлые времена священник обличал на проповеди грешников, приводя примеры из жизни своего прихода. Теперь он должен был читать утвержденный на епископальной конференции текст, который мало кто слушал.

Чем меньше был авторитет кюре, тем больше возрастало влияние сельского трактирщика, ибо именно в трактире крестьяне могли обсудить политические вести и местные новости. В трактире, на рынке, на ярмарке формировались новые настроения миллионов (12, с. 203). Нельзя сказать, что власть не замечала растущего равнодушия крестьян. Еще в 1705 г. начальник французской полиции Дельмар опубликовал специальный свод правил надзора над населением. Эти правила мелочно регламентировали порядок церковных ритуалов; под предлогом борьбы против дикости запрещались старинные

карнавальные традиции. Но подобная политика, проводимая на протяжении XVIII в., привела еще к большему разрыву между элитарной и народной культурами.

В заключение следует отметить, что в работах Мишеля де Серто нет исторических открытий, но его культурологический анализ знакомого специалистам материала весьма поучителен. Он подводит нас к теме "революция и отчуждение культур", приоритет в разработке которой принадлежит М.М.Бахтину. Революция показала, какую цену заплатила просвещенная элита за отрыв от народной культуры, за непонимание тех процессов, которые шли в массовом сознании. В густонаселенных, экономически развитых регионах Франции крестьяне, как правило, присоединялись к карнавальным шествиям революционных горожан, распевавших карманьолу, а в таких заповедниках средневековья, как Вандея и Бретань, сельское население поднялось на защиту церкви и старых традиций. Влияние же католической церкви в Испании объясняется тем, что еще со времен инквизиции церковь не боролась с народной карнавальской культурой, а стремилась использовать ее в своих интересах.

Если Робер Мандру в своих исследованиях проследил особенности социально-культурного развития Франции на пути к революции, то Мишель де Серто стремился показать, каковы были последствия взаимного отчуждения культур в эпоху Просвещения. Изучение подобных процессов полезно для понимания истории и культуры других стран.

Список литературы

1. Гуревич А.Я. Жак Ле Гофф и "новая историческая наука" // Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. - М., 1992. - С. 352-373
2. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра // Февр Л. Бои за историю. - М., 1991. - С. 501-541; Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа "Анналов". - М., 1993. - 328 с.
3. Жирмунская Н.А. Трагедии Расина // Расин Ж. Трагедии. - Новосибирск, 1997. -С.377-408.
4. Паскаль Б. Письма к провинциалу // Августин Аврелий, Блез Паскаль. Лабиринты души. - Симферополь, 1998. - С. 219-412.
5. Спор о древних и новых. - М., 1985.-471с.
6. Февр Л. Бои за историю.-М., 1991.-630 с.
7. Хейзинга И. Осень средневековья. - М., 1988. - 540 с.

8. Шатобриан Ф.-Р. де. Гений христианства // Эстетика раннего французского романтизма. - М., 1982. - С. 94-220.
9. Mandrou R. De la culture populaire aux XVIIe et XVIIIe siècles. - P., 1964. - 222 p.
10. Mandrou R. La France au XVII et XVIII s. - P., 1974. - 360 p.
11. Mandrou R. Magistrats et sorciers au XVII s. - P., 1968. - 586 p.
12. Certeau M. de. L'écriture de l'histoire. - P., 1975. - 320 p.
13. Surin J.-J. Correspondance. - P., 1960.- 1728p.