

ВЕДОВСТВО В ШВЕДСКОЙ ДЕРЕВНЕ.
БАХТИНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА*

Русский филолог и историк культуры, византинист Сергей Аверинцев в своей статье 1992 г. “Бахтин, смех, христианская культура”¹ пишет о роли смеха в бахтинской интерпретации народной культуры Средневековья. Его критика касается двух основных моментов. С. Аверинцев утверждает, что Михаил Бахтин значительно преувеличил роль смеха в средневековой культуре и что он ошибался, полагая, будто смех не имеет ничего общего с насилием. В особенности не согласен Аверинцев с нижеследующим отрывком из книги Бахтина о Рабле: “Таким образом, недоверие к серьезному тону и вера в правду смеха носили стихийный характер. Понимали, что за смехом никогда не таится насилие, что смех не воздвигает костров, что лицемерие и обман никогда не смеются, а надевают серьезную маску, что смех не создает догматов и не может быть авторитарным, что смех знаменует не страх, а сознание силы, что смех связан с производительным актом, рождением, обновлением, плодородием, изобилием, едой и питьем, с земным бессмертием народа, что наконец смех связан с будущим, с новым, с грядущим, очищает ему дорогу. Поэтому стихийно не доверяли серьезности и верили праздничному смеху”².

На примерах из жизни и деятельности Ивана Грозного и Бенито Муссолини Аверинцев доказывает, что такой взгляд совершенно ошибочен. Страх может скрываться за смехом, а смех может создавать догматы и быть связанным с авторитарным насилием. Обратная, карнавальная сторона культуры европейского Средневековья, выделенная Бахтиным, ставится под сомнение и в другой статье Аверинцева, изданной в 1993 г.: “Бахтин и русское отношение к смеху”³. В ней он указывает, что, к примеру, неверно сопоставлять русский феномен юродства во Христе и смеховую культуру, как это сделали последователи Бахтина Дмитрий Лихачев и Александр Панченко в своей классической книге “Смех в древней Руси”⁴. Юродство является примером обратной стороны культуры, не имеющей к смеху никакого отношения. В право-

* Пер-Арне Будин – известный шведский славист, специалист по русской и польской литературе и культуре, профессор Стокгольмского университета, член шведской Королевской академии словесности, истории и древностей, почетный доктор теологии Упсальского университета. Статья подготовлена автором на русском языке специально для “Одиссея”. Редколлегия альманаха выражает благодарность А.В. Толстикovu за большую работу по редактированию текста.

славной культуре смех однозначно связывается с грехом. Таким образом, в двух указанных статьях оспариваются некоторые фундаментальные идеи бахтинской философии культуры. Аверинцев, безусловно, был не первым, кто подверг Бахтина критике за использование им понятия “карнавал” и его концепцию “смеховой культуры”. Дитц-Рюдигер Мозер в статье 1990 г. “Смеховая культура Средневековья? Михаил Бахтин и следствия, вытекающие из его теории” утверждал, что карнавал имеет сильный дидактический компонент и не связан со смехом так непосредственно, как полагал Бахтин⁵.

Тем не менее, несмотря на приведенные критические комментарии, я хотел бы использовать парадигму Бахтина для описания и понимания одного исторического феномена: судебных процессов над ведьмами в Швеции.

Причина в том, что, по моему мнению, предложенная Бахтиным концепция обратной стороны культуры по-прежнему может иметь объяснительную силу для понимания народной культуры Средневековья и раннего Нового времени. И показать это – одна из моих задач.

Я хотел бы продемонстрировать на конкретном примере, как описанная Бахтиным народная культура Средних веков и раннего Нового времени функционировала в заданных обстоятельствах. Для этого будет использована вступительная глава книги “Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса”, где Бахтин очень тщательно определяет данный тип культуры. Однако стоит подчеркнуть наличие тесной связи обратного мира с насилием – той самой связи, которую Бахтин категорически отрицал. Я хотел бы поднять принципиальный вопрос о соотношении официальной культуры и обратной культуры в парадигме Бахтина. Я намерен рассмотреть один конкретный пример, изучив его как с точки зрения Бахтина, так и с точки зрения критически настроенного по отношению к Бахтину Аверинцева. Я надеюсь и верю, что подобный подход будет способствовать объяснению и пониманию такого сложного феномена, как ведовство.

Пример, к которому я обращаюсь, – это серия судебных процессов над ведьмами в третьей четверти XVII в. в маленьком шведском приходе Бутео (Boteå), расположенном на северном берегу реки Онгерманэльвен (Ångermanälven), т.е. в Одалене (Ådalen), в 500 км к северу от Стокгольма. Я имею к нему личное отношение, поскольку происхожу из этого прихода, и он отмечен в моем паспорте как место моего рождения. Кроме того, несколько моих

предков по прямой линии были в указанное время обвинены в ведовстве и предстали перед следственной комиссией. Речь идет о моей прапрапрабабушке Анне и ее сыне Даниэле (обвинявшемся в игре на скрипке во время танцев на Блокюлле – месте проведения шабашей).

ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Для начала рассмотрим контекст, в котором происходили описываемые события. Ведовские процессы характерны не столько для Средневековья, как можно было бы подумать, сколько для XVI и XVII вв. Они охватили Швецию в период с 1668 по 1677 г. Подобные суды проводились и ранее, но тогда они были достаточно редки, а смертные приговоры встречались еще реже.

До 1668 г. для вынесения обвинительного приговора было необходимо наличие *maleficium*'а, т.е. доказательства причинения вреда человеку “ведьмой”⁶. Это правило не соблюдалось в деле, о котором далее пойдет речь и по итогам которого в северной области Швеции, Норланде, были казнены около 150 женщин и несколько мужчин. Они получили свои приговоры, поскольку их признали виновными в том, что они являлись ведьмами и колдунями, брали с собой на Блокюллу детей и вели себя сомнительным образом. Эпидемия борьбы с ведовством началась в провинции Даларна, затем распространилась на Онгерманланд и, наконец, завершилась в Стокгольме. Приходские священники действовали и как следователи, и как обвинители. Такое расследование в документах того времени называлось именно инквизицией. В 1676 г. один из свидетелей был обвинен в даче ложных показаний, и судебное разбирательство продолжилось уже в отношении свидетелей. Многие были казнены тайно, некоторых преследовали по закону.

В скором времени судам был положен конец, как это видно из недавнего исследования Мари Леннерсанд и Линды Оя “Жизнь продолжается: Эльвдален и Ретвик после больших ведовских процессов 1668–1671 гг.”, опубликованного в 2006 г.⁷

Проблема охоты на ведьм широко изучается и в Швеции, и в других странах. К примеру, я мог бы здесь назвать сравнительно новую книгу историка Карло Гинзбурга “Экстазы. Дешифровка шабаша ведьм”⁸. К. Гинзбург утверждает, что так называемые шабаша ведьм были пережитком языческой культуры. Он начинает свою книгу с обзора работ на эту тему и различных объяснений

данного явления в европейской науке. В контексте Швеции я бы прежде всего отметил плодотворное исследование историка права Бенгта Анкарлоо “Процессы над ведьмами в Швеции”⁹, впервые опубликованное в 1971 г.

ХОД СОБЫТИЙ

В 1674–1675 гг. в приходе Бутео несколько раз заседала специально созданная королем комиссия для расследования случаев водовства¹⁰. Комиссия состояла из 25 членов – своего рода расширенная версия суда под председательством губернатора лена Вестернорланд Карла Ларссона Спарре. В ее состав также входили квалифицированные юристы и два профессора Упсальского университета, оба впоследствии ставшие его президентами: юрист Олаус Окерман и богослов Самюэль Скунк¹¹. Крестьянское сословие было представлено присяжными заседателями. За время своей работы комиссия посетила разные районы Норланда.

Обязанности следователя и обвинителя исполнял настоятель прихода Бутео Нильс Стернелиус, бывший студент Упсальского университета. Комиссия имела статус апелляционного суда, поскольку суд первой инстанции не имел права выносить смертные приговоры, а количество рассматриваемых дел было очень большим, в связи с чем появилось столь неординарное явление, как выездной суд. Зачастую члены комиссии заседали с раннего утра до позднего вечера – ровно столько, сколько они могли выдержать. Так, согласно докладу, представленному комиссией королю, заседания иногда проходили с семи утра до девяти вечера.

Изучая конкретную местность и поведение вполне конкретных людей, мы обретаем возможность поближе взглянуть на судебные процессы над ведьмами в Швеции. Это подход, который, к примеру, Карло Гинзбург называет микроисторией. В такой микроисторической перспективе мы можем рассмотреть дискурсивные механизмы водовства, а также способы функционирования обратной культуры. Итак, сумеем ли мы узнать что-нибудь новое о природе столь сложного и противоречивого явления, исследуя его в пределах довольно ограниченной территории?

13 человек – 12 женщин и один мужчина – получили повестки, которые предписывали им предстать перед комиссией, заседавшей в Сундбю – на хуторе, где, когда я был ребенком, жили мои дядя и тетя. Сохранилась значительная часть протоколов заседаний, которые я использовал в качестве источников для данного

исследования. Протоколы содержат преимущественно показания свидетелей, в особенности их ответы, а также приговоры суда. Лишь в нескольких случаях видны признаки того, что показания были получены при помощи пыток, хоть и было доказано, что пытки широко применялись в подобного рода процессах. Во время судебных заседаний использовались специальные колодки (*klumpar*). Почти все местное население было вовлечено в процесс – в качестве обвиняемых, свидетелей или просто упомянутых в протоколе. Само чтение протоколов завораживает, оставляя целый ряд сложных вопросов и загадок.

Один из таких вопросов, на который мне затруднительно дать ответ, касается относительной мягкости вынесенных в данной местности приговоров: лишь двое обвиняемых были приговорены к смертной казни, в то время как на противоположном берегу реки был казнен 71 человек. Все они были обезглавлены в день вынесения приговора в 1675 г. на границе трех приходов, а их тела были сожжены – традиционная форма казни “ведьм” в Швеции. По сей день рассказывают истории о том, как сложно было развести огонь из-за потоков крови, заливавших землю.

Сегодня на этом месте установлен мемориальный камень. Обвинения были одинаковыми по обе стороны реки, а приговоры совершенно разными. И еще один вопрос того же рода: почему охота на ведьм протекала столь интенсивно лишь в некоторых областях, например в Онгерманланде, Даларне и Стокгольме, хотя вера в ведовство была широко распространена? В распространении эпидемии ведовства в Швеции в этот период наблюдается некая странная неравномерность.

В настоящей статье я покажу, что практически все категории, использованные Бахтиным для характеристики карнавальной смеховой культуры, встречаются и в описаниях происходившего на Блокюлле:

«Для него очень характерна своеобразная логика “обратности” (*à l’envers*), “наоборот”, “наизнанку”, логика непрерывных перемещений верха и низа (“колесо”), лица и зада, характерны разнообразные виды пародий и травестий, снижений, профанации, шутовских увенчаний и развенчаний. Вторая жизнь, второй мир народной культуры строится в известной мере как пародия на обычную, то есть внекарнавальную жизнь, как “мир наизнанку”. Но необходимо подчеркнуть, что карнавальная пародия очень далека от чисто отрицательной и формальной пародии нового времени: отрицая, карнавальная пародия одновременно возрождает

и обновляет. Голое отрицание вообще совершенно чуждо народной культуре»¹².

В то же время я должен указать на то, что Бахтин никогда, насколько мне известно, не рассуждал о водовстве как о явлении и не анализировал его в своих работах. Таким образом, применение категорий Бахтина в данном исследовании выходит за рамки работ Бахтина.

ЖИЗНЬ НА БЛОКЮЛЛЕ

Почерпнутые из протоколов сведения почти идеально вписываются в понятие Бахтина о народной смеховой культуре со всей ее противоречивостью, но без элементов самого смеха. Это является ярким примером обратного поведения, которое ставит под сомнение подчинение церкви и государству. То, что в других обстоятельствах могло показаться странным, становится более понятным при применении структурной интерпретации культуры в рамках бахтинской парадигмы. К примеру, в структуре власти меняются роли, обусловленные возрастом: практически все свидетели – дети от трех лет, и достоверность их показаний ни разу в протоколах не подвергается сомнению. В большинстве случаев дети, и только дети, выдвигали серьезные обвинения, всегда направленные против взрослых и особенно против женщин. Бахтин утверждал в своих комментариях к книге о Рабле: “Бывают эпохи, когда дети угнетают и убивают отцов (Ренессанс, наша), и эпохи, когда, наоборот, отцы угнетают своих детей (все авторитарные эпохи)”¹³. К первым относятся революционные эпохи, к последним – авторитарные. Время и события, обсуждаемые здесь, безусловно, принадлежат к первой группе: показания детей в большей или меньшей степени являлись причиной смерти их родителей, точнее – их матерей. Комиссия и власти, тем не менее, их использовали. Роль детей и значение, придававшееся их показаниям, совершенно поразительны. Создается впечатление, что они страшно мстили своим родителям, а комиссия выступала в качестве палача. Председатель комиссии смотрел на их роль в происшедшем на Блокюлле как на новое явление в водовстве, что не совсем верно, так как подобные истории о взятых ведьмами на шабаш детях встречались и в показаниях из континентальной Европы. Однако исключительно важная роль детей в рассматриваемом деле не подлежит сомнению.

Дети часто были единодушны в своих показаниях. Они утверждали, что соседка или родственница постоянно приводила их на Блокюллу по ночам. Они также становились свидетелями праздников на Блокюлле, в ходе которых обвиняемая ими женщина готовила, набивала колбасу, варила, жарила, рубила капусту, сбивала сливочное масло, подметала, носила воду, выливая использованную воду, а также готовила свечи для лукавого. Женщины занимались своими ежедневными заботами, которые дети видели дома, но уже с другой целью: не для мужа, детей и не для ведения хозяйства, но для дьявола и для организации шабаша. У женщин было много домашних обязанностей, поэтому, если верить показаниям детей, существовало известное распределение обязанностей среди разных женщин. Всегда подчеркивалось обилие пищи, но, в отличие от показаний на судах над ведьмами в других частях Швеции, пища редко превращалась во что-то мерзкое и тошнотворное. В протоколах, описывающих привычки и манеры на Блокюлле, все соответствует обычаям богатой крестьянской семьи. Но в то же время это и нечто совсем иное – дикий и роскошный пир, который проходил ночью с неистовым безумством. Хочется использовать те же слова, которыми Бахтин описывал культуру смеха: “изобилие через край”; изобилие плотских удовольствий – еды, выпивки, секса. Празднества не были приурочены к определенным датам, они могли проходить в любую ночь, но время проведения почти всегда было связано с церковными праздниками. К примеру, поездки на Блокюллу устраивались начиная с Рождества. Очень часто также оказывалось, что визиты на Блокюллу начинались лишь *после* прибытия комиссии в Бутео.

Дни почти никогда не описывались, только ночи – еще одна инверсия. В конце концов, праздник изобилия, или, точнее, карнавал – на языке Бахтина, организовывали почти каждую ночь. Этот праздник является одним из самых важных компонентов в описании народной культуры раннего Нового времени (или, говоря словами Бахтина, народной культуры Средневековья и Ренессанса). Если продолжить цитировать Бахтина, Блокюлла творила другой мир и другую жизнь:

“Все эти обрядово-зрелищные формы, как организованные на начале *смеха*, чрезвычайно резко, можно сказать принципиально, отличались от *серьезных* официальных – церковных и феодально-государственных – культовых форм и церемониалов. Они давали совершенно иной, подчеркнуто неофициальный, внецерковный и внегосударственный аспект мира, человека и человеческих от-

ношений; они как бы строили по ту сторону всего официального *второй мир и вторую жизнь*, которым все средневековые люди были в большей или меньшей степени причастны, в которых они в определенные сроки жили”¹⁴.

Отличие, причем важное, состоит в том, что эта культура, описанная Бахтиным, имела иной, не такой, как на Блокюлле, онтологический статус; она существовала, но в своем собственном, как и Блокюлла, параллельном мире. Основная проблема с книгами Бахтина о Рабле и о Достоевском заключается не в его выводах о разных видах обратной культуры – он довольно последователен в своих утверждениях, – но в его желании представить подобную культуру как проявление свободы. На Блокюлле существовали все аспекты мира наизнанку, но это в гораздо меньшей степени было связано с проявлением свободы.

Дополнительный штрих: ведьмы бросали ячмень в огонь, тем самым уничтожая еду. Это, безусловно, было вопиющим преступлением в обществе, где неурожай и голод случались достаточно часто. Мальчику-подростку обещали лошадь с седлом и пистолетами, что, должно быть, являлось его заветной мечтой. Большинство детей получали также золотые монеты в подарок. Есть и другие примеры изобилия, характерного для Блокюллы.

Женщины на Блокюлле не только исполняли свои ежедневные обязанности, но и совершали дурные поступки. Они танцевали – и мой предок, например, был обвинен в том, что регулярно играл на скрипке, под которую устраивались эти танцы. Женщины также перепиливали цепи дьявола, чтобы освободить его. Совершенно невероятные и, тем не менее, серьезные обвинения! Практически во всех показаниях указывалось, что обвиняемая “творила блуд под столом” (“*bolar under bordet*”) с дьяволом; иногда использовались такие выражения, как “грешить”, “поднять сорочку”, или говорилось: “она была на Сатане сверху и делала ужасные вещи”. Есть показания, в которых отмечены две разные позиции: “Иногда она была сверху, иногда – он”. Вот еще похожее свидетельство: “Мерит лежала под столом с красивым мужчиной и перепиливала цепи”. Только в одном случае результатом сношений с дьяволом стало рождение детей: “У нее были сношения с лукавым, и каждый месяц она рожала ему ребенка, которого варили для приготовления колдовской мази”¹⁵.

Дети приезжали на Блокюллу на корове или телке – иногда не на спине, а на брюхе животного. Часто они ездили туда верхом на другом человеке. В этом присутствует совершенно явный сексуальный подтекст, который, по Бахтину, занимает центральное

место в народной культуре смеха и даже является в ней определяющим: “Снижение значит также приобщение к жизни нижней части тела, жизни живота и репродуктивных органов, следовательно, и к таким актам, как совокупление, зачатие, беременность, рождение, пожирание, испражнение”¹⁶.

Сексуальная активность самих детей или их соращение в протоколах не описывались. Однако дети были свидетелями половых актов и давали показания перед приходским священником и комиссией. Как рассказы о Блокюлле эти протоколы являются описанием карнавальной культуры непристойностей и секса. Как свидетельские показания, дававшиеся перед 25 присяжными, они могут считаться особой формой вуайеризма.

В мире, описываемом в протоколах, не было защиты от сил зла. Молодая хозяйка Черстин заявила во время процесса, что Сатана присутствует в зале суда во время слушаний, и присяжные приняли решение пропеть два гимна, чтобы изгнать его. После чего она сказала, что Сатана заткнул ей уши и она практически не слышала пения. Черстин утверждала также, что посещать Блокюллу ее убедила собственная мать: “Для ее матери Блокюлла была единственным святым местом, которое та знала, а так как она любила своих детей, она хотела, чтобы они бывали там”¹⁷. На Блокюлле Черстин якобы вышла замуж за Сатану и заметила, что у него красные сапоги. На свадьбе ее кормили собачиной. Ее мать вызвали в суд и зачитали обвинения, но та ответила, что ничего не знает об этом. Тогда Черстин плюнула в мать и заявила, что у той на плече – здесь, в помещении, где работает комиссия, – сидит Сатана. Кроме того, Черстин призналась, что на Блокюлле она сменила свое имя на Саул. Это один из наиболее подробно описанных эпизодов во всех записях о заседаниях суда. В итоге Черстин была приговорена к смерти и обезглавлена на месте, где в Бутео обычно казнили преступников.

Детям меняли имена, обычно для этого дьявол должен был забрать каплю крови. Одного мальчика стали звать Дьявол-Пер. Встречались и такие имена, как Шея Змеи и Дьявол Возьми Меня. Как было отмечено выше, девушка могла получить мужское имя. На Блокюлле случались и детские свадьбы. Например, маленького мальчика Пера из моей родной деревни Ундром женили на кошке, также упоминаемой в протоколах по имени: ее звали Серая, и ее владелица Карин проживала в соседней деревне¹⁸. Девочек также отдавали замуж, но их мужья затем превращались в неодушевленные предметы, например, в бревно. Девочка восьми лет Анника дала показания о том, что хозяйка Маргарета надоила

из Андерса из Эстпары бочку молока, т.е. более ста литров, а затем приготовила из него сыр. Весь этот гротескный ужас вызывает смех. Подобные эксцессы вполне в стиле Рабле, и для их описания Бахтин использует термин “гротескный реализм”. Мелкие, незначительные детали, такие как свидетельство ребенка о том, что ведьма на Блокюлле пересчитывала яйца, приводятся вперемежку с ужасающими фактами, вроде сообщения о том, что она спит с Сатаной. В этих показаниях мы можем найти достаточно подробное описание Сатаны: “Карин варит колбаски, есть, пьет, танцует, перепиливает цепи. Она берет Сатану за руку. Тогда Сатана высовывает язык – мохнатый, как кусок шкуры. У него на черепе рог”¹⁹.

Дьявол также играет на каком-то инструменте, но не руками, а хвостом или огузком. При чтении протоколов можно также получить довольно четкое представление о дресс-коде на Блокюлле, упоминаются даже цвета одежды. Дочь Анны Черстин носила белую рубашку, на других детях были рубашки других цветов или в полоску.

Особым занятием детей на Блокюлле являлось чтение книг. Сатана имел там собственную библиотеку, но чтение в данном случае также было частью обратного мира: дети читали не катехизис и не “Отче наш”, а книги, полные проклятий и “молитв наоборот”, как, например, “Отче наш, иже не еси на небеси” – то, что в средневековой культуре мы знаем как *parodia sacra*. Почти каждый свидетель мог назвать точное количество книг, прочитанных им на Блокюлле: две, три или, возможно, две с половиной. Иногда, если дети не дочитали книгу, показания могли звучать так: “Сейчас он читает свою четвертую книгу [на Блокюлле]”. Книги были полны проклятий и описаний “того, что постыдно”. Мальчик Ларс из деревни Сонга рассказал, что прочел пять книг, проклинаящих все на свете, кроме сорок. Другой мальчик заявил, что эти проклятья не касались сорок и шмелей. С точки зрения сегодняшнего дня кажется, будто свидетели насмеялись над судом, давая столь абсурдных показания.

Для не владевших грамотой Блокюлла функционировала как школа. Десятилетняя Черстин говорила, что прочла пять книг – сначала по складам, а затем самостоятельно выучилась правильно читать молитвы-проклятия. Среди обвинений против взрослых фигурировало обучение детей чтению на Блокюлле. Тринадцатилетний мальчик Пер рассказывал комиссии об учившей его читать девушке, лицо которой было закрыто тонкой прозрачной тканью.

Слово “чтение” в протоколах используется в двух значениях: чтение книг и чтение заклинаний, особенно с целью лечения не-

дугов. Кроме того, процесс письма – тоже что-то демоническое: дьявол берет у детей кровь и пишет ею в книге. Это единственный вид письма на Блокюлле помимо записей комиссии в протоколах.

Грамотность – черта, не согласующаяся с бахтинской концепцией обратной культуры. В данном случае демонические силы захватывают один из самых мощных дисциплинирующих институтов светской и церковной власти – школьное образование. После прекращения работы комиссии ее председатель Спарре написал рапорт королю, в котором особо отметил тот факт, что дьявол руководит школой на Блокюлле.

Удивительным является тот факт, что рассказы детей воспринимаются всерьез и записываются, несмотря на всю их нелепость. Страница за страницей протоколы воспроизводят детские истории, практически одинаковые для всех обвиняемых.

Голоса обвинителя и членов суда не слышны, протоколы выглядят так: “Мальчик Ларс из Сонги, десяти лет, свидетельствует против хозяйки Маргареты”, после чего следует рассказ ребенка, который никогда не подвергается сомнению; свидетелей тоже не подвергают перекрестному допросу. Единственное, как кажется, изменение показаний в протоколах состоит в смене местоимения первого лица единственного числа на местоимение третьего лица: “она видела” вместо “я видела”. Все это, наряду с точным указанием места, имен и дат, делает чтение протоколов особенно пугающим. В них упоминаются практически все деревни, которые я знаю с детства, и если сопоставить имена и названия деревень, фигурирующие в протоколах, с данными переписи тех лет, обнаруживается, что в разбирательства было вовлечено большинство семей, проживавших в округе.

Некоторые дети описывали точное местоположение Блокюллы: поле в деревне Утнес в соседнем приходе Стюрнес, однако поскольку – опять-таки по Бахтину – карнавальный мир чаще всего экстратерриториален, никто не знал наверняка, где именно она располагается и как вообще выглядит. Блокюлла являлась противоположностью небес, церковью, в которой дьявол играл роль священника или Бога. Само существование комиссии породило страсть к рассказыванию подобного рода историй. Многие дети связывали свой первый визит на Блокюллу с прибытием комиссии.

Обратность в данном контексте означает перевернутость иерархии власти. Слабый приобретает силу в обратном мире и создает свой мир, также с определенной иерархией и дьяволом во

главе. Это обстоятельство находится в противоречии с образом карнавального мира у Бахтина. И все же дьявол вовсе не так активен на Блокюлле: безумства там творят женщины.

В протоколах содержится еще много примеров “мира наизнанку”. Туда добирались верхом на человеке, или, как вариант, на лошади – сидя на ней задом наперед либо у нее на брюхе. Это другой мир, и люди могли быть в обоих местах сразу: одновременно в этом мире и на Блокюлле. Время здесь также имело другую природу. Дети свидетельствовали, что иногда их приводили на Блокюллу дважды в течение одной и той же ночи.

Довольно редко описывалось, каким образом дети покидали дома, но разумеется, это происходило не через дверь, а через окно или лаз в стене. Ведьмы могли превращаться в кого хотели: подросток свидетельствовал, что одна из обвиняемых мучила его, сидя на шее, причем иногда – в образе мухи.

Даже смысл приветствий переворачивался: например, фраза “Горе мне” использовалась, чтобы пожелать хорошего дня или доброго здоровья. Это относится также и к уничтожению еды вместо того, чтобы делать ее запасы, и к попыткам освободить лукавого – вместо того, чтобы связать его, и к содержанию книг, в которых вместо слова Божьего были проклятья и заклинания. На Блокюлле одна из обвиняемых, по словам свидетеля, стояла на голове, а затем она поступила таким же образом и в церкви. Все там было перевернуто и, следовательно, имело демонический характер. Пол тоже мог изменять знак в этом мире: девушка могла получить на Блокюлле мужское имя, а мужчина, как упоминалось ранее, мог давать молоко. В то же время большинство занятий женщин на Блокюлле относилось к обычным хозяйственным работам, которые дети наблюдали изо дня в день у себя дома.

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Теперь хотелось бы перейти к рассмотрению этих протоколов в свете критических комментариев Аверинцева по поводу концепции Бахтина. Аверинцев задается вопросом о том, всегда ли народная культура должна быть связана со смехом, и если нет, то не является ли в таком случае обратность самым важным элементом. Истории о водовстве сами по себе не смешны, хотя некоторые их детали и комичны, когда сегодня мы рассматриваем их с совершенно другой точки зрения.

Каковы были причины того, что суды над ведьмами в указанный период приняли настолько угрожающие размеры? Предлагалось объяснять это массовым психозом, вроде тех, с которыми мы иногда сталкиваемся сегодня, когда на людей ведется беспощадная охота. Другое объяснение состоит в том, что ведовские процессы представляли собой последнее проявление “темных” средневековых времен. Указывают и на стремление протестантской церкви уничтожить остатки средневековых католических представлений о мире. Многие женщины в то время знали старые католические молитвы наизусть и использовали их в особых случаях, например для борьбы с различными заболеваниями. Отчасти это вопрос о знахарках, применявших молитвы католических времен в качестве магических целебных формул. Следующее объяснение заключается в массовых отравлениях спорыньей в зерне. Спорынья – это грибок, который производит токсин, приводящий к головокружению и судорогам. Поражение им часто принимает характер эпидемии. Предлагалось и еще одно объяснение: Гинзбург говорит о сохранившемся с древних времен языческом культе богини Дианы, который был побежден светской и церковной властями. Он также ссылается на теорию об отравлении, предполагая, что спорынья активно и сознательно использовалась в разных средах как галлюциногенный наркотик сродни ЛСД²⁰.

Таким образом, налицо практически все перечисляемые Бахтиным признаки обратного мира: изобилие пищи, секса, ночная жизнь, смена имен и т.д. Бахтин, однако, уделял значительно меньшее внимание ситуации в XVII в., когда иерархическая культура почти одержала верх в пределах западноевропейской цивилизации. Мы можем наблюдать этот процесс на нашем материале. Мир, представленный детьми и “ведьмами”, захвачен двумя авторитарными властями: церковью и государством. Смертные приговоры всегда выносились от имени и государства, и церкви. В нашем случае авторитарная культура одолела народную. Именно это утверждал Аверинцев, который, правда, специально не ссылался на проблему ведовства. Арон Гуревич, один из самых известных российских историков-медиевистов, также рассматривал суды над ведьмами в этой перспективе. Он писал, что в то время существовали две силы, претендовавшие на монополию в области мировоззрения: церковь (протестантская или, позднее, католическая контрреформационная) и абсолютная монархия, которые уничтожали народную культуру: “В ведовстве церковь и светская власть видели воплощение всех особенностей народно-

го мирозерцания и соответствовавшей ему практики, в корне враждебных идеологической монополии, на которую притязали церковь и абсолютистское государство и в XVI, и в XVII в.”²¹

И чуть выше: «Речь больше не идет о приноравливании одной традиции к другой – от амбивалентного “диалога-конфликта” остался лишь конфликт»²².

В деревнях сохранялась народная культура, в которой всегда имели место обвинения и контробвинения в колдовстве, рассматривавшиеся обычно лишь в пределах местного сообщества. Насилие было одной из характерных черт этого общества низкой культуры. В условиях XVII в. подобные проявления народной культуры неожиданно стали объектом внимания со стороны государственного аппарата и центрального церковного руководства. Высокая и низкая культуры перестали сосуществовать на равных, и авторитарная культура полностью уничтожила и поглотила культуру народную.

Если рассматривать в качестве примера ведовские процессы, то, судя по всему, в этот период народная культура не имела по отношению к официальной культуре автономного статуса, о котором писал Бахтин. Следует помнить, что, как я уже отметил, присяжные заседатели из крестьян были крайне активны на судах и требовали вынесения обвиняемым смертных приговоров. Однако, как часто подчеркивает в своей книге о Рабле Бахтин, XVII в. – это переходное время, когда культура смеха ослабевала, а иерархическая культура становилась все сильнее. В нашем случае абсолютная конфронтация двух культур привела к тому, что иерархическая культура уничтожила обратную культуру, используя для этого ее саму – при участии большинства местного населения. Б. Анкарлоо пишет о “взаимодействии подлинного фольклора и официальной идеологии” как о характерной черте времени²³.

Суды над ведьмами не являлись преимущественно средневековым феноменом, но были связаны с Возрождением и Реформацией. Два классических пособия об охоте на ведьм были опубликованы за поколение до и после Рабле. Это “Молот ведьм” Якоба Шпренгера и Генриха Крамера (Инститориса) (1487), а также трактат “О демономании колдунов”, написанный моим однофамильцем Жаном Боденом²⁴ (1580).

ФЕНОМЕН ОХОТЫ НА ВЕДЬМ

Описанные выше ведовские процессы могут рассматриваться как матрица похожих феноменов – агрессивного массового поведения. Русский философ-эмигрант Николай Бердяев назвал московские процессы 1936–1938 гг. “судами над ведьмами”.

В последнем случае использовалась та же схема: доказательства представлены не были, а исход разбирательства зависел от признания, полученного у обвиняемого силой. “Ведьмы” тоже признавали вину после длительных допросов и пыток. Так же как во время судов над ведьмами, обвиняемые 30-х годов XX в. представляли собой абсолютное зло – не было никаких его градаций. Для потомков Сталин исполнял роль дьявола, наряду с генеральным прокурором Вышинским.

Процессы в обоих случаях были публичными и велись специально учрежденными судами. Так же как и суды над ведьмами в Швеции в XVII в., московские суды приобретали все более и более абсурдные размеры, и почти все обвиняли всех, будто в некоем абсурдном фарсе.

Теперь позвольте мне вернуться к поднятому Аверинцевым в связи с русским Средневековьем вопросу: то, что отображено в протоколах, – это в самом деле обратная, карнавальная культура в бахтинском смысле, но вызывает ли она смех, и является ли смех при этом положительной силой? Смех и обратный мир в целом не несут функций обновления или возрождения, имевших принципиальное значение для Бахтина. Обратный мир, некоторым образом, смешон, наполнен народным юмором того времени, но используется в данном случае как самими людьми, так и комиссией в целях зла.

Возможно, дело здесь вовсе не в смехе, и для обеих сторон, властей и “ведьм”, пародия без смеха служила инструментом в борьбе между официальной и обратной культурами за доминирующее положение.

Аверинцев отмечал, что в русской средневековой культуре смеется только дьявол. Читая протоколы заседаний сегодня, довольно просто представить себе, что весь этот спектакль поставлен дьяволом – не дьяволом с Блокюллы, но настоящим, – чтобы посмеяться над несчастными людьми в деревнях Онгерманланда и комиссией по делам ведьм, которая заносила в протоколы всякую ерунду и даже приговаривала людей к смертной казни. Изучение наших материалов позволяет сделать вывод, что главное – не смех как таковой, но обратность по отношению к офици-

альной, высокой культуре, всегда сложным образом связанная с властями. Она одновременно является пародией на официальную культуру и связующим звеном с ней: книжная культура, будучи столь важной для дисциплинирования людей, оборачивается особой школой на Блокюлле. Власть над сексуальностью или присвоением имен оспаривается таким же образом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

За судами над ведьмами стояло множество различных факторов, но если иметь в виду культурный аспект, то налицо характерные черты обратной культуры: изобилие пищи, секс, смена имен, деиерархизация. Свидетельства, очевидно, содержат все признаки бахтинской культуры смеха, хотя смех и не является их основной чертой. Российские ученые, чьи цитаты приведены выше: Бахтин, Аверинцев, Гуревич, – сделали рассматриваемый феномен значительно более понятным для науки, но во многом он по-прежнему остается загадкой. Почему местное сообщество, занятое ежедневным добыванием хлеба насущного, с таким рвением стремилось уничтожить себя?

Позвольте мне подвести итоги.

1) Обратность имела особое значение в этом мини-обществе. Концепции Бахтина, по всей видимости, хорошо работают в данном случае и обладают большой объяснительной силой.

2) Связь между обратным миром и смехом оказывается более сложной и неоднозначной по сравнению с тем, что вырисовывается из работ Бахтина. Смех был тесно связан с разного рода насилием.

3) Насилие проявлялось в обеих культурах, официальной и народной, и весьма интенсивно. Аверинцев называет отношение Бахтина к смеху утопичным, и я согласен с ним.

4) Между обеими культурами существовали сложные взаимоотношения, в данном случае светская и церковная власти захватили и уничтожили народную культуру.

Чем же все-таки обернулось дело для моей прародительницы и ее сына? Как можно понять из того, что я сейчас в состоянии писать эти строки, все закончилось хорошо. Моя прапрапрабабушка отрицала все обвинения и в конце концов была приговорена к покаянию, сын ее был оправдан полностью, несмотря на ужасные обвинения, выдвинутые против них обоих. 12 детей свидетельствовали против нее, обвиняя в том, что она прелюбодей-

ствуует на Блокюлле с Сатаной. Привожу, к примеру, показания восьмилетней девочки Дурди о том, что Анна делала на Блокюлле: “Хозяйка Анна носит блюда, ест, пьет, танцует и забирается под стол к дьяволу, становится перед ним на колени, целует и ложится с ним”²⁵.

Почему же случилось так, что ее не обезглавили и не сожгли на костре? Главным образом потому, что она полностью все отрицала, а юридическая практика тех времен требовала признания – с пытками или без. Позвольте мне предоставить ей последнее слово: “Хозяйка Анна отрицала все это и сказала, что полагается на Бога в том, что она ни в чем таком не замешана. {...} Указанную хозяйку Анну спросили, слышала ли она, чтобы про кого-либо в этом приходе ходили слухи о причастности к колдовским делам и уводу детей к лукавому? Она ответила: нет. Сказала при этом, что лукавый никогда ее не обманывал и не причинял ей никакого вреда”²⁶.

И на следующий день разбирательство продолжилось: “25-го того же месяца. Указанная хозяйка Анна была спрошена, поразмыслила ли она и желает ли признаться в своих грехах. Ответила, что повинна в грехах иных, но от греха колдовства свободна. Ее спросили, что это за другие грехи, в которых она повинна, и перечислили десять Божьих заповедей и связанные с ними грехи. Она отрицала, что повинна в них, за исключением того, что клялась и бранилась.

Резолюция: два воскресенья должна приносить церковное покаяние”²⁷.

¹ *Аверинцев С.С.* Бахтин, смех, христианская культура // М.М. Бахтин как философ. М., 1992. С. 7–19.

² *Бахтин М.М.* Собр. соч.: В 7 томах. [М.], 2010. Т. 4 (2). Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса (1965 г.); Рабле и Гоголь (Искусство слова и народная смеховая культура) (1940, 1970 гг.); комментарии и приложение; указатели. С. 89.

³ *Аверинцев С.С.* Бахтин и русское отношение к смеху // От мифа к литературе: Сб. в честь 75-летия Е.М. Мелетинского. М., 1993. С. 341–345.

⁴ *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В.* Смех в древней Руси. Л., 1984.

⁵ *Moser D.-R.* Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folgen seiner Theorie // *Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte.* Heidelberg, 1990. Bd. 84. S. 89–111.

⁶ *Ankarloo B.* Trolldomsprocesserna i Sverige. Stockholm, 1971. S. 29–100.

⁷ *Lennersand M., Oja L.* Livet går vidare: Älvdalen och Rättvik efter de stora häxprocesserna 1668–1671. [Hedemora], 2006. (См. рецензию на эту книгу в “Одиссее”: *Толстиков А.В.* Сельский приход после “охоты на ведьм” // *Одиссей. Человек в истории.* М., 2008. С. 430–443. – *Примеч. ред.*)

- ⁸ Ginzburg C. Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath. L., 1990. (англ. пер. с ориг. ит. изд.: *Ginzburg C. Storia notturna: Una decifrazione del sabba*. Turin, 1989. – *Примеч. ред.*)
- ⁹ Ankarloo B. Op. cit.
- ¹⁰ Ibid. S. 113–214.
- ¹¹ Скунк даже написал (в соавторстве) книгу о водовстве: *Skunk S., Vulteius J. De superstitiosa divinatione*. Upsaliae, 1668.
- ¹² Бахтин М.М. Указ. соч. Т. 4 (2). С. 19–20.
- ¹³ Там же. [М.], 2008. Т. 4 (1). Франсуа Рабле в истории реализма (1940 г.); материалы к книге о Рабле (1930–1950-е гг.); коммент. и прилож. С. 694.
- ¹⁴ Там же. Т. 4 (2). С. 13.
- ¹⁵ “Hon haar och har haft sammanlag med den Elake och huar månad födt barn som kokas till smorningh”: Riksarkivet, Stockholm. (Далее: RA). Kommissorialrätt i Västernorrland angående trolldomsväsendet. Vol. 1. 1674–1675 – SE/RA/310183/1 (1674–1675). 22.09.1674 (пагинация отсутствует).
- ¹⁶ Бахтин М.М. Указ. соч. Т. 4 (2). С. 31.
- ¹⁷ Landsarkivet i Härnösand. (Далее: HLA). Södra Ångermanlands domsagas arkiv 1661–1912. Domböcker och protokoll. A I. Domböcker före 1948. A I a. Domböcker vid ordinarie ting. Vol. 1 – SE/HLA/1040102/A/A I/A I a/1. S. 10.
- ¹⁸ Ibid. S. 6.
- ¹⁹ “Kerstin kokar korvar, äter, dricker, dansar, sågar på kedjan. Tager den Satan i hand. Då räcker Satan ut tungan, vilken är luden som en luden skinnlapp. Hafva horn i skallen”: Ibid. S. 66. (В данном случае орфография несколько модернизирована.)
- ²⁰ Ginzburg C. Ecstasies. P. 303–304.
- ²¹ Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 374.
- ²² Там же. С. 361.
- ²³ Ankarloo B. Op. cit. S. 216.
- ²⁴ Ср.: Per-Arne Bodin и Jean Bodin. – *Примеч. ред.*
- ²⁵ “Hustru Anna frambar there faathen, äther, dricker, dantzar och går under bordhett till den fohle, för honom knäfaller, kysser och hoos honom ligger”: HLA. Södra Ångermanlands domsagas arkiv 1661–1912. Domböcker och protokoll. A I. Domböcker före 1948. A I a. Domböcker vid ordinarie ting. Vol. 1 – SE/HLA/1040102/A/A I/A I a/1. S. 95.
- ²⁶ “Hust: Anna nekade till alltsamans dhetta och sadhe sigh troo Gud dher om, att hon är frij för sådant wäsende (...) Denne hust: Anna tillspordes om hon hafwer hört någen här i församlingen wara berychtadt för trulldomsväsendet och föhra barn till den ondhe? Hon swarade nej. Sadhe dher hoos att den onde haf: r alldrigh bedragit henne eller giordt henne något ondt”: RA. Kommissorialrätt i Västernorrland angående trolldomsväsendet. Vol. 1. 1674–1675. Boteå gåld – SE/RA/310183/1 (1674–1675). S. 28 (вторая пагинация).
- ²⁷ “Denn 25 dito. Tillfrågades denne hust: Anna om hon hafwer sigh sedhan betäncht och will sina synder bekiänna? Swarade andra synder wara skyildigh till, män trulldombs-synden är hon frij före. Frågades hwadh dhet är för andra synder hon är skyldigh till och rächnades up tijo Gudz budh medh dhe synder där äre. Hon nekade sigh till dhem skyldigh wara, undantagandes att hon hafwer swurit och bannat.
R:o. Skall stå två söndagars kyrkioplicht”: Ibid. S. 29 (вторая пагинация).

СОДЕРЖАНИЕ

MULIERES IN ECCLESIIIS TACEANT? ЖЕНЩИНА В РЕЛИГИОЗНОЙ ОБЩИНЕ

Ю.Е. Арнаутова

ВВЕДЕНИЕ 5

С. Кланп

ЖЕНСКИЕ ДУХОВНЫЕ ОБЩИНЫ В ГОРОДАХ ЮЖНОГО ВЕРХНЕГО РЕЙНА (НА ПРИМЕРЕ ОБЩИНЫ СВ. СТЕФАНА В СТРАСБУРГЕ В ЭПОХУ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ) 9

З. Хирбодиан (Шмитт)

“ДИКИЕ, РАЗВРАТНЫЕ И НЕДУХОВНЫЕ СЕСТРЫ”: ЖЕНСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЩИНЫ СТРАСБУРГА В ПОЗДНЕЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ 32

А.Ю. Серегина

ЗАЩИТНИК ВЕРЫ И УЛИЧНЫЙ ПРОПОВЕДНИК: ЛУИСА ДЕ КАРВАХАЛЬ В ЛОНДОНЕ НАЧАЛА XVII ВЕКА 57

Е.Б. Смилянская

ЖЕНСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ОБЩИНЕ КОНЦА XX ВЕКА (ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ ПОЛЕВОГО АРХЕОГРАФА) 90

О.И. Тогоева

“ОСТАВИВШИЕ СОЗДАТЕЛЯ И ОБРАТИВШИЕСЯ К САТАНЕ”. ВЕДОВСКИЕ СЕКТЫ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ 115

ПРАВИЛО СВЯТОГО ЦЕЗАРИЯ [Арльского] 133

ТЕОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

О.Г. Экле

“ИСТОРИЯ” КАК НАУКА – “ИСТОРИЯ” КАК РОМАН 157

ИЗОБРАЖЕНИЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

О.С. Воскобойников

СНОВА О ТЕЛЕ КОРОЛЯ. НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЭТИКИ ОТТОНОВСКОЙ КНИЖНОЙ МИНИАТЮРЫ 177

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

М.Р. Ненарокова

СВ. ОСВАЛЬД НОРТУМБРИЙСКИЙ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗА ХРИСТИАНСКОГО ПРАВИТЕЛЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЛАТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....	205
--	-----

Н.А. Ганина

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ У МЕХТИЛЬДЫ МАГДЕБУРГСКОЙ.....	242
---	-----

О.Е. Кошелева

ИИСУС КАК УЧИТЕЛЬ В РУССКИХ УЧЕБНЫХ ТЕКСТАХ XVI–XVII ВЕКОВ.....	329
---	-----

П.-А. Будин

ВЕДОВСТВО В ШВЕДСКОЙ ДЕРЕВНЕ. БАХТИНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА.....	346
---	-----

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

М.А. Курышева

ЗАБЫТЫЙ МАСТЕР: ЭСКИЗ ТВОРЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ ВИЗАНТИНИСТА М.А. ШАНГИНА.....	364
---	-----

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Н.А. Ганина

ДУХОВНЫЙ СТРАСБУРГ

Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg / Hrsg. von Stephen Mossman, Nigel P. Palmer, Felix Heinzer. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2012.....	388
---	-----

Н.Г. Терехова

ИТАЛЬЯНСКАЯ МИКРОИСТОРИЯ: ДВАДЦАТЬ ПЯТЬ ЛЕТ СПУСТЯ A 25 anni da L'Eredità immateriale di Giovanni Levi / A cura di P. Lanaro. Milano: Franco Angeli Edizioni, 2011.....	393
---	-----

А.Н. Алексеев, А.Ю. Даниэль

ПРАВО НА ИМЯ

Биографика XX века. Чтения памяти Вениамина Иофе. Избранное. 2003–2012. СПб., 2013.....	415
---	-----

IN MEMORIAM

ЖАК ЛЕ ГОФФ (1.01.1924–1.04.2014).....	422
--	-----

SUMMARIES.....	425
----------------	-----

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	431
--------------------------	-----

CONTENTS

MULIERES IN ECCLESIIIS TACEANT? WOMAN IN A RELIGIOUS COMMUNITY

Yulia E. Arnautova

INTRODUCTION 5

Sabine Klapp

WOMEN'S CONVENTS IN THE CITIES OF UPPER RHINE: THE CASE OF
THE CONVENT OF ST. STEPHEN IN LATE MEDIEVAL STRASBOURG 9

Sigrid Hirbodian

“WILD, LECHEROUS AND UNSPIRITUAL SISTERS”: WOMEN'S
CONVENTS IN LATE MEDIEVAL STRASBOURG..... 32

Anna Yu. Seregina

A DEFENDER OF FAITH AND A STREET PREACHER: LUISA DE
CARVAJAL IN THE EARLY 17TH CENTURY LONDON..... 57

Elena B. Smilyanskaya

WOMEN'S SPIRITUAL LEADERSHIP IN AN OLD BELIEVER
COMMUNITY AT THE END OF THE 20TH CENTURY: FIELD NOTES..... 90

Olga I. Togoeva

“THOSE WHO FORSOOK THE CREATOR AND TURNED TO SATAN”:
WITCHES' SECTS OF THE LATE MIDDLE AGES 115

CESARIUS OF ARLES *REGULA AD VIRGINES* 133

THEORY OF HISTORICAL KNOWLEDGE

Otto Gerhard Oexle

“HISTORY” AS SCIENCE – “HISTORY” AS NOVEL..... 157

IMAGES AND POLITICAL HISTORY

Oleg S. Voskoboinikov

ONCE AGAIN ON THE KING'S TWO BODIES. TOWARDS THE POETIC
OF OTTONIAN BOOK ILLUMINATION 177

RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES AND EARLY MODERN TIME

Maria R. Nenarokova

THE HOLY KING OSWALD OF NORTHUMBRIA: THE TRANSFORMA-
TION OF A CHRISTIAN RULER'S IMAGE IN THE MEDIEVAL LATIN
LITERATURE 205

<i>Natalia A. Ganina</i>	
MECHTHILD OF MADGEBURG'S SPACE AND TIME.....	242
<i>Olga E. Kosheleva</i>	
JESUS AS A TEACHER IN 16 TH AND 17 TH CENTURY RUSSIAN SCHOOL TEXTS.....	329
<i>Per-Arne Bodin</i>	
WITCHES IN BOTEÅ.....	346

HISTORIAN AND TIME

<i>Marina A. Kurysheva</i>	
HISTORIAN OF BYZANTIUM MSTISLAV SHANGIN: THE UNREMEMBERED MASTER.....	364

REVIEWS

<i>Natalia A. Ganina</i>	
SPIRITUAL STRASBOURG	
Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg / Hrsg. von Stephen Mossman, Nigel P. Palmer, Felix Heinzer. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2012.....	388
<i>Natalia G. Terekhova</i>	
ITALIAN MICRO-HISTORY: TWENTY FIVE YEARS LATER	
A 25 anni da L'Eredità immateriale di Giovanni Levi / A cura di P. Lanaro. Milano: Franco Angeli Edizioni, 2011.....	393
<i>Andrei N. Alexeev, Alexandre Yu. Daniel</i>	
RIGHT TO NAME	
Biographica in the 20 th century. Veniamin Ioffe Memorial Conference. Selection. 2003–2012. Sankt-Peterburg, 2013.....	415
IN MEMORIAM	
G. LE GOFF (1.01.1924–1.04.2014).....	422
SUMMARIES	425
ABOUT AUTHORS	431