

# ОДИССЕЙ



2010  
2011

Школа и образование  
в Сербии, Китае и Южной Африке

Дети, подростки и молодежь  
в программах для развивающихся  
экономик

Арт-проекты и арт-инициативы  
«Сфера» — Центр Европы

Сам Сальвадор и Нью-Йорк

ИСКУССТВО

УДК 94  
ББК 63.3(0)  
О-42

Издание основано в 1989 году

Главный редактор А.О. ЧУБАРЬЯН

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, Г.В. БОНДАРЕНКО, И.Г. ГАЛКОВА,  
И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, О.Е. КОШЕЛЕВА,  
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИНКАЯ (составитель и зам. главного редактора),  
С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, А.А. ПАНЧЕНКО, М.Ю. ПАРАМОНОВА,  
Л.П. РЕПИНА, А.В. ТОЛСТИКОВ (ответственный секретарь),  
П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, В. ВЖОЗЕК, Н. ЗЕМОН ДЭВИС,  
Вяч.Вс. ИВАНОВ, Ж. Ле ГОФФ, Ж.-К. ШМИТТ,  
О.Г. ЭКСЛЕ, М. ЭМАР

Рецензенты:

доктор исторических наук И.П. ГЛУШКОВА,  
кандидат исторических наук С.Г. ЯКОВЕНКО

**Одиссей : человек в истории /** Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989– .

**2010/2011** : Школа и образование в Средние века и Новое время / [гл. ред. А.О. Чубарьян]. – 2012. – 000 с. – 15ВК 978-5-02-037561-1.

Альманах посвящен теме образования и религиозного воспитания в Европе от поздней античности до XX в. Разнообразные формы обучения и системы образования рассматриваются как один из важнейших инструментов формирования религиозной идентичности в европейском обществе. Рассматривается роль античной традиции в возникновении средневековой школьной системы в католическом и православном мире; исследуются проблемы национального и религиозно-конфессионального образования в странах Европы и Америки в Новое время. В разделе “Историк и изображения” публикуются статьи по средневековой иконографии. Другие разделы выпуска посвящены социальной истории, религиозной культуре средневековья и теории исторического знания. Большая часть материалов посвящена проблемам истории России, ее прошлому и актуальному настоящему.

Для историков, историков культуры, специалистов в области гуманитарного знания и более широкого круга читателей...

По сети “Академкнига”

ISBN 978-5-02-037561-1

- © Институт всеобщей истории РАН, 2012
- © Лучицкая С.И., составление, 2012
- © Коллектив авторов, 2012. Российская академия наук и издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” разработка, оформление), 1989 (год основания, 2012
- © Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 20102

# СОДЕРЖАНИЕ

## ШКОЛА И ОБРАЗОВАНИЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА И НОВОЕ ВРЕМЯ

*О.В. Ауров*

“IN OMNI TEMPORE PARATUS ESTO AD INSTRUCTIONEM”: СТАНОВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНОЙ ШКОЛЫ В КОРОЛЕВСТВЕ ВЕСТГОТОВ (VI–VII вв.).....

*М.В. Рыбина*

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И ФОРМИРОВАНИЕ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ХРИСТИАН МУСУЛЬМАНСКОЙ КОРДОВЫ (IX ВЕК) .....

*О.Е. Кошелева*

ОБУЧЕНИЕ В РУССКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ .....

*Л.А. Пименова*

МАГИСТРАТЫ ПРОТИВ ИЕЗУИТОВ: СПОРЫ О НАЦИОНАЛЬНОМ И РЕЛИГИОЗНО-КОНФЕССИОНАЛЬНОМ ОБРАЗОВАНИИ ВО ФРАНЦИИ В СЕРЕДИНЕ XVIII в. ....

*И.М. Супоницкая*

ДЖОН ДЫОУ И “НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК” СОВЕТСКОЙ РОССИИ: ДВЕ УТОПИИ .....

*Е.Ю. Рогачева*

“НОВЫЕ ЛЮДИ ДЛЯ НОВОЙ ЭРЫ”: ВКЛАД ДЖОНА ДЫОУ В РЕАЛИЗАЦИЮ ИДЕАЛА “НОВОГО ЧЕЛОВЕКА”

## ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЯ

*А.Е. Махов*

СТРУКТУРА СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБРАЗА И ИЗОБРЕТЕНИЕ ПОЛИФОНИИ .....

*Д.И. АНТОНОВ, М.Р. МАЙЗУЛЬС*

ДЕМОНЫ, МОНСТРЫ И ГРЕШНИКИ: НЕГАТИВНЫЕ ПЕРСОНАЖИ В ПРОСТРАНСТВЕ ДРЕВНЕРУССКОЙ ИКОНОГРАФИИ.....

*Ю.Ф. Игина*

ИЗОБРАЖАЯ ВЕДЬМУ: ИКОНОГРАФИЯ ВЕДЬМ В АНГЛИЙСКОЙ ПАМФЛЕТНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ .....

## ИСТОРИЯ И ЛИТЕРАТУРА

*В.Н. Малов*

КРАХ ГЕРОИЧЕСКОГО ИНДИВИДУАЛИЗМА: “СОФОНИСБА” ПЬЕРА КОРНЕЛЯ .....

## ТЕОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

*Отто Герхард Эксле*

“ИСТОРИЯ ПОНЯТИЙ” – ЕЩЕ НЕ ПОНЯТАЯ ИСТОРИЯ.....

## ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

*О.В. Хаванова*

ОБРАЩЕНИЕ В КАТОЛИЧЕСТВО КАК АРГУМЕНТ  
В МОНАРХИИ ГАБСБУРГОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА.....

## РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

*Петер Динцельбахер*

СУД ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ И СУД ВСЕМИРНЫЙ.....

*Жан-Клод Шмитт*

СНЫ ГВИБЕРТА НОЖАНСКОГО.....

## ИСТОРИК И ВРЕМЯ

*Л.В. Вольфцун*

МИХАИЛ ЭММАНУИЛОВИЧ ШАЙТАН ИЗ ИСТОРИИ ПЕТЕРБУРГ-  
СКОЙ МЕДИЕВИСТИКИ 1920-Х ГОДОВ.....

## ДЕЯТЕЛИ ИСТОРИИ И МАССОВОЕ СОЗНАНИЕ

*Л.Ф. Борусяк*

“САМЫЕ ВЕЛИКИЕ...” .....

*А.Г. Левинсон*

РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ О СТАЛИНЕ (ПО МАТЕ-  
РИАЛАМ ЛЕВАДА-ЦЕНТРА) .....

## ИСТОРИЯ РОССИИ: QUO VADIS?

*А.А. Панченко*

КОММУНИСТЫ ПРОТИВ СУЕВЕРИЙ: СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ И “НА-  
РОДНАЯ РЕЛИГИЯ” .....

*Д.М. Володихин*

ЧТО ЛИКВИДИРОВАЛИ, КОГДА ОТМЕНИЛИ ОПРИЧНИНУ? .....

*М.Ю. Зенченко*

“...ХОТЯТ ТАТАРОВЕ ТАМГИ И ДЕСЯТИНЫ” (ПО ПОВОДУ СПОР-  
НОСТИ БЕССПОРНЫХ МНЕНИЙ О “ТАТАРСКОМ НАСЛЕДИИ” НА  
РУСИ) .....

## ПУБЛИКАЦИИ

*М.Ю. Неклюдова*

**ИЗГНАННИК ИЗ XVII ВЕКА: ШАРЛЬ ДЕ СЕНТ-ЭВРЕМОН И ЕГО “БЕ-  
СЕДА Г-НА МАРШАЛА Д’ОКЕНКУРА С ОТЦОМ КАНЕ”** .....

SUMMARIES

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

АЛЛА ЛЬВОВНА ЯСТРЕБИЦКАЯ (1932–2010) .....

# CONTENTS

## SCHOOL AND EDUCATION IN THE MIDDLE AGES AND MODERN TIME.

*O.V. Aurov*

“IN OMNI TEMPORE PARATUS ESTO AD INSTRUCTIONEM”: THE  
MAKING OF THE CHURCH SCHOOL SYSTEM IN THE VISIGOTHIC  
KINGDOM (6<sup>TH</sup>-7<sup>TH</sup> C.) .....

*M.V. Rybina*

RELIGIOUS EDUCATION AND THE SHAPING OF CONFESSIONAL  
AND CULTURAL IDENTITY OF THE CHRISTIANS IN 9<sup>TH</sup> CENTURY  
MUSLIM CORDOBA.....

*O.Ye. Kosheleva*

TRAINING WITHIN THE MEDIEVAL RUSSIAN ORTHODOX  
TRADITION.....

*L.A. Pimenova*

MAGISTRATES VS. JESUITS: DISPUTES CONCERNING NATIONAL  
AND RELIGIOUS/CONFESSIONAL EDUCATION IN THE MID-18<sup>TH</sup>  
CENTURY FRANCE

*I.M. Suponitskaya*

JOHN DEWEY AND SOVIET RUSSIA'S 'NEW MAN': TWO UTOPIAS ....

*E.Yu. Rogatchyova*

'NEW PEOPLE FOR A NEW ERA': JOHN DEWEY'S CONTRIBUTION TO  
THE IMPLEMENTATION OF THE 'NEW MAN' IDEAL.....

## THE HISTORIAN AND IMAGES

*A.Ye. Makhov*

THE STRUCTURE OF MEDIEVAL IMAGES AND THE INVENTION OF  
POLYPHONY.....

*D.I. Antonov, M.R. Maizuls*

DEMONS, MONSTERS AND SINNERS: NEGATIVE CHARACTERS IN  
THE SPACE OF THE OLD RUSSIAN ICONOGRAPHY .....

*Yu.F. Igina*

DEPICTING A WITCH: THE ICONOGRAPHY OF WITCHES IN EARLY  
MODERN ENGLISH PAMPHLETS .....

## HISTORY AND LITERATURE

*V.N. Malov*

THE COME-DOWN OF HEROIC INDIVIDUALISM: PIERRE COR-  
NEILLE'S SOPHONISBE.....

## THE THEORY OF HISTORICAL KNOWLEDGE

*Otto Gerhard Oexle*

'HISTORY OF CONCEPTS', A HISTORY YET TO BE CONCEIVED .....

## SOCIAL HISTORY

*O.V. Khavanova*

CONVERTING TO CATHOLICISM AS AN ARGUMENT IN THE LATE  
18<sup>TH</sup> CENTURY HABSBERG MONARCHY .....

## THE RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES

*Peter Dinzelbacher*

THE FINAL JUDGMENT: PERSONAL AND GLOBAL .....

*Jean-Claude Schmitt*

GUIBERT OF NOGENT'S DREAMS .....

## THE HISTORIAN AND HIS TIME

*L.V. Volftsun*

MIKHAIL EMMANUILOVICH SHAITAN. A CASE IN THE HISTORY OF  
MEDIEVAL STUDIES IN ST. PETERSBURG IN THE 1920'S .....

## HISTORICAL FIGURES AND MASS CONSCIOUSNESS

*L.F. Borusyak*

'THE GREATEST ONES' .....

*A.G. Levinson*

THE RUSSIAN PUBLIC OPINION ON STALIN (BASED ON LEVADA-  
CENTER SURVEYS) .....

## RUSSIAN HISTORY: QUO VADIS?

*A.A. Panchenko*

COMMUNISTS AGAINST SUPERSTITIONS: THE SOVIET STATE AND  
THE 'POPULAR RELIGION' .....

*D.M. Volodikhin*

WHAT WAS ELIMINATED AS THE OPRICHNINA WAS ABOLISHED? ....

*M.Yu.I. Zenchenko*

'... THE TARTARS DEMAND THE TAMGA AND THE TITHE': ON THE  
DISPUTABILITY OF INDISPUTABLE OPINIONS CONCERNING THE  
'TATAR LEGACY' IN THE OLD RUS .....

## PUBLICATIONS

*M.S. Neklyudova*

EXILED FROM THE SEVENTEENTH CENTURY: CHARLES DE SAINT-ÉVREMOND AND HIS CONVERSATION DU MARÉCHAL D'HOCQUINCOURT AVEC LE PÈRE CANAYE.....

SUMMARIES

IN MEMORIAM

Alla L'vovna Yastrebitskaya (1932–2010) .....

## СНЫ ГВИБЕРТА НОЖАНСКОГО<sup>1</sup>

Всякий историк, который изучает эволюцию отношения к снам, философские, богословские или медицинские теории сновидения, литературные, агиографические или иконографические традиции снов либо сонники, неизбежно приходит к вопросу, который, возможно, не имеет ответа, но который нельзя перед собой не поставить: как и о чем средневековые люди видели сны? Может ли историк надеяться получить на него ответ? Источники, которые находятся в его распоряжении, это письменные свидетельства. Даже в том идеальном случае, когда они, как есть основание полагать, восходят к устным рассказам о реальных снах, мы имеем дело с результатом переработки *a posteriori*, чье влияние на рассказ о сновидении трудно измерить. Еще один вопрос: какой тип интерпретации историк должен попытаться применить к этим рассказам? Следует ли ему ограничиться изучением социального и политического содержания онирических (т.е. явленных во сне. – *Пер.*) образов?<sup>2</sup> Не может ли он попытаться установить, как индивидуальный психический процесс сновидения (в смысле фрейдовской “работы сновидения”) артикулируется с системой социальных связей, чтобы понять, как общество и сны воздействуют друг на друга и как это определяет историческую специфику сновидений (их практики, содержания и функций) в конкретном обществе? Я рискну здесь пойти по этому пути, хотя и отдаю себе отчет в тех подводных камнях, которые он скрывает. Поэтому я решил сосредоточить свое внимание на ограниченном и однородном корпусе рассказов о сновидениях, поскольку он лучше всего подходит для того типа анализа, который я собираюсь здесь применить.

На нынешнем этапе изучения средневековых сновидений, которое лишь едва намечено, наиболее оправданным кажется исследование “микроисторического” казуса. Не все исторические эпохи одинаково подходят для этого. Однако если в раннее Средневековье попытки отыскать серию рассказов о снах, которые были бы в достаточной степени независимы от агиографических моделей, представляются тщетными, с XII в. ситуация становится иной. В эту эпоху рассказ о собственных снах, который далеко не полностью освободился от традиционных моделей, в свою очередь, возможно, влиявших на сам онирический опыт, приводит к неоспоримой модификации корпуса источников, которые

находятся в распоряжении историка. Эти изменения следует связать с развивающимися тогда навыками интроспекции, распространением устной исповеди и появлением новых юридических практик, которые были нацелены на то, чтобы привести человека к признанию. Одним из следствий этой важнейшей идеологической и ментальной эволюции было возрождение автобиографии<sup>3</sup>.

Среди самых ранних сочинений этого типа написанный ок. 1115 г. труд монаха Гвиберта Ножанского “*De vita sua*” (“О своей жизни”) выделяется не только тем, что включает большое число видений и снов, но и тем, что в нем можно найти чрезвычайно подробный рассказ о биографическом и психологическом фоне этих сновидений. История снов в Средние века не может пренебречь источником, чье значение для нее столь очевидно<sup>4</sup>.

Чтобы лучше понять то, что Гвиберт Ножанский говорит о собственных снах, следует обратиться к нескольким вехам его биографии в том виде, как он сам преподносит их в своей книге. Гвиберт родился ок. 1055 г. Его родители принадлежали к средней аристократии Северной Франции. Тяжелые роды, которые пришлось пережить, как он уточняет, на ночь Великой субботы, накануне Пасхи, чуть не стоили жизни его матери и ему самому. По его словам, он бы неизбежно умер, если бы родители сразу же после рождения не посвятили его Деве Марии и не обещали отдать в священники. Ему исполнилось всего восемь месяцев, когда его отец, кастелян Клермон-ан-Бовези, скоропостижно скончался. Его мать отказалась повторно выходить замуж и посвятила себя жизни в благочестии и аскезе, а также воспитанию сына. В возрасте шести лет он был доверен наставнику, а затем в двенадцать принят в монастырь Сен-Жерме-де-Фли, вблизи которого мать незадолго до того обосновалась как кающаяся грешница. Около 1105 г., в возрасте пятидесяти лет он был избран аббатом Ножана, что разлучило его с матерью, которая, как он пишет, умерла вскоре после этих событий. В Ножане он создал весь корпус своих трудов, который, помимо автобиографии, включает знаменитый трактат о реликвиях и историю I Крестового похода. Скончался он около 1125 г.

Текст “*De vita sua*” состоит из трех частей неравной длины: первая представляет собой автобиографию в собственном смысле слова; вторая, более краткая, чем обе остальных, включает историю аббатства Ножан и краткие сюжеты о монахах из Фли. Третья часть содержит знаменитый рассказ о создании Ланской коммуны после убийства епископа Годри (1112 г.). Это сочинение было написано книжником, который глубоко овладел античной латин-

ской и христианской культурой. Не удивительно, что определяющим для него стало влияние “Исповеди” св. Августина – разве “De vita sua” не начинается со слова “Confiteor...”?<sup>5</sup>

На всем протяжении книги я насчитал сорок шесть рассказов о видениях, снах и явлениях. Какова бы ни была их форма, они чаще всего обозначаются как “visiones”. Пятнадцать из этих историй представляются как сновидения: рассказчик либо прямо использует слово “сон” (somnia) в составе таких выражений, как “videtur in somnis”, “apparuit in somnis”, “revelatur in somnis”, либо уточняет, что визионер уснул (mox in somno coepit deprimi) или спал (quadam nocte cum dormiret) во время видения. Наконец, иногда он показывает его во время пробуждения, которое чаще всего происходит под влиянием самого сна (expergiscitur; contigit evigilasse; expergefactus). Каждого из этих индикаторов достаточно для того, чтобы указать на факт сновидения, однако порой текст аккумулирует сразу несколько из них, и в повествовании об одном сновидении упоминается и о том, как кто-то погрузился в сон, и о том, как он проснулся.

Поэтому я не буду здесь учитывать оставшиеся тридцать одно видение, из которых десять прямо представляются как видения наяву. Так, мать Гвиберта однажды ночью подверглась нападению демона-инкуба: хотя она и была уже в кровати, текст уточняет, что она не спала (subito vigilantissimi illi ipse Innimicus incubuit...) <sup>6</sup>. В трех других случаях сообщается, что визионер действует наяву, хотя и в легком оцепенении (cum medie sopitus clausis oculis cubitare <sup>7</sup>), из которого он внезапно выходит, как только видение заканчивается: “in se tandem rediit” <sup>8</sup>, “homo sese in se reserpiit” <sup>9</sup>. Еще в четырех случаях речь идет о видении в бреду агонии. Один раз Гвиберт пересказывает знаменитое видение паломника св. Иакова, который был чудесным образом возвращен к жизни <sup>10</sup>. В итоге остаются четырнадцать случаев, в которых мы не можем точно сказать, спал ли визионер или бодрствовал, и которые поэтому я не могу рассматривать в числе рассказов о снах.

Эти подсчеты можно резюмировать следующим образом:

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| Сны                                  | 15 |
| Видения наяву                        | 10 |
| Видения в явном состоянии оцепенения | 3  |
| Видения во время агонии              | 4  |
| Видения в неопределенном состоянии   | 14 |
|                                      | –  |
| Итого                                | 46 |

Пятнадцать рассказов о несомненных сновидениях распределены по книге неравномерно: девять находятся в первой, собственно автобиографической, части и за исключением двух касаются самого Гвиберта и его непосредственного окружения (матери, ее управляющего и наставника). Следующий ниже список кратко резюмирует содержание каждого сна.

*Детские сны Гвиберта*

1) Дьявол посылает ему во сне ужасающие образы мертвецов. Гвиберт видит, как их убивают мечом или как-то иначе, либо слышит рассказ об их смерти (С. 114–116).

2) Однажды зимней ночью звук голоса погружает его в “подобие сна”. Ему является мертвец, который, без сомнения, умер в банях. Затем Гвиберт видит во сне демона “в его собственном обличье” (С. 116–118).

3) Он видит во сне, что находится в базилике, посвященной Деве Марии; затем демоны переносят его на вершину здания, после чего убегают, оставив его невредимым на церковном дворе (С. 130–131).

*Сны матери Гвиберта*

4) Ей снится, что она находится в церкви Сен-Жерме-де-Фли, которую она видит в упадке, а монахов (в том числе ее сына) одетыми вопреки уставу и уменьшенными до роста карликов. Однако тут появляется Дева Мария, за которой следует молодая девушка, в точности повторяющая все ее слова и жесты. Дева негодует на запустение церкви, и та мгновенно восстает из запустения, тогда как монахи вновь обретают свой обычный рост и обличье (С. 128–130).

5) Она видит во сне, как ее душа покидает тело, и ее по длинной галерее приводят к колодцу, где перед ней проходит череда призраков: ее покойный муж Эввар вместе с младенцем (его незаконным сыном, умершим во время родов), рыцарь Рено, брат Гвиберта и давно умершая старая подруга (С. 148–158).

*Сны наставника Гвиберта*

6) Ему снится, что седой старик приводит в его комнату юного Гвиберта, который подходит к нему, чтобы обнять (С. 28–31).

7) Ему снится, что тот же самый старик приходит к нему, чтобы потребовать от него отчета о непристойных поэмах, которые написал его ученик (С. 136).

*Сны управляющего матери Гвиберта*

8) Ему снится, что мать Гвиберта снова выходит замуж (С. 98–99).

*Сны монахов*

9) Монах из Сен-Жерме-де-Фли просыпается после того, как увидел во сне, как истекающий кровью Христос спустился с креста в центре хора и призвал монахов исповедаться (С. 190).

10) Милосердный монах из Сен-Жерме-де-Фли видит во сне, как шайка демонов, принявших обличье скоттов, просит его о подаянии; один из них ударяет его камнем (С. 252–254).

11) Монахиня из аббатства Троицы в Кане видит во сне, как два демона избивают деревянным молотком ее умершую сестру (С. 194–196).

*Сны знатных мирян*

12) Один из ланских дворян-заговорщиков, сообщник Жерара де Керзи, рассказывает тому свой сон, в котором два медведя пожрали его печень и легкое (С. 298–300).

13) Рыцарь, узурпировавший у Ножанского монастыря права на рыбную ловлю, видит во сне, как Дева Мария дает ему пощечину (С. 438–439).

*Сны агиографического типа, приснившиеся лицам, удаленным во времени и в пространстве*

14) Легендарный бретонский король Квилий, только что вернувшись из Иерусалима, заболевает и видит во сне, что он скоро умрет и будет похоронен вместе с реликвиями, которые привез из Святой земли, в маленькой деревне, где в будущем будет основан Ножанский монастырь (С. 222–224).

15) Монах из Монте-Кассино рассказывает Гвиберту о том, что св. Бенедикт будто бы явился во сне аббату этого монастыря Дидье и приказал ему положить конец симонии и покаяться (С. 456–458).

Таковы пятнадцать рассказов о сновидениях, которые я собираюсь проанализировать.

## КАТЕГОРИИ ОНИРИЧЕСКОГО ОПЫТА

Как и следовало ожидать в его время, Гвиберт последовательно использует августи́нский словарь сил души (*mens, spiritus, ratio* и т.д.) и “духовного зрения” (*visio spiritalis*). Несколько раз он уточняет, что те или иные онирические образы были увидены кем-то “в духе” (*quod viderat in spiritu*), а не физическим зрением. Чаще всего эти образы обозначаются словом *imago*, иногда как *species*, один раз как *imaginatio*. Сам акт восприятия обычно называется

visio, иногда – visum (per visum), если только Гвиберт не использует более конкретный термин *somnium*. Если выбор существительных кажется не столь принципиальным, то с глаголами, без сомнения, дело обстоит совершенно иначе: глагол *videre* (иногда *cernere*), стоящий в активном залоге, нередко означает онирическое видение “внутренним оком” (*quae viderat; quod cernit*). Однако гораздо чаще он заменяется на глагол *videri*, который придает онирическому опыту оттенок пассивности (*videbatur mihi*) и неопределенности: выражение “*videre mihi videor*” (“мне кажется, что я вижу”) здесь чрезвычайно показательно. Как пронизательно отметил Жак Поль, подобная лексика кажимости характерна для рассказов Гвиберта о его собственном визионерском либо онирическом опыте, хотя и не ограничивается этой сферой. Она оказывается прямой противоположностью лексики “объективного” присутствия (*ei apparuit* и особенно *ei astitit*), которая используется исключительно в рассказах о привидениях (прежде всего демонических), которые Гвиберт перелагает с чужих слов<sup>11</sup>. Этот тип лексики отсутствует в историях, касающихся снов самого Гвиберта и его матери. Выражение “*ei astitit*” (по поводу монахини из Кана и рыцаря, которому явилась Дева Мария) встречается только в тех сновидениях, где Гвиберт ограничивается ролью рассказчика. Напротив, в тех случаях, когда он пересказывает свой собственный сон либо сон кого-либо из своего ближайшего окружения, он, как правило, подчеркивает неопределенность онирических образов.

Сновидение – это тотальный опыт, который вовлекает и тело, и душу сновидца. Он имеет и физическое, и духовное измерение, а его важнейший инструмент – это ночной сон. Сновидение даже может становиться объектом ритуализованной телесной подготовки, наподобие инкубации: например, мать Гвиберта заранее устроилась спать на “очень узкой скамье” (*cum membra scamno cubitum angustissimo contulisset*), словно бы аскеза, навязанная ее плоти, должна была ей помочь увидеть сон, чье божественное происхождение было бы почти гарантировано. Ритуальный и душеспасительный характер этого сновидения подчеркивается временными рамками, которые указывает Гвиберт: он случился “летом в воскресную ночь после полуночи”. Приближение дня Господня и близость зари ясно идентифицируют “истинный” сон.

Тем не менее равновесие души и тела внутри самого онирического опыта стремится к разрыву в двух исключительных и диа-

метрально противоположных случаях: первый из них (и о нем мы только что говорили) это ценный выше всех сон, который уподобляется путешествию души по загробному миру. Сновидица чувствует, как ее душа покидает тело (*sua ipsius anima de corpore sensibiliter sibi visa est egredi*) и даже просит у Бога позволения вернуться в свою телесную оболочку (*hoc solum petebat a Deo cum exisse hominem se sentiret, ut ad corpus sibi redire liceret*). Второй, обратный случай – это дьявольский кошмар, когда тело, наоборот, парализует душу под влиянием ужаса, уничтожающего в ней всякую волю: “Я едва мог управлять своими чувствами” (*vix sensum regere possem*), – вспоминает Гвиберт. Кошмары заставляли его с воплем бросаться прочь из кровати. Однако подобные рассказы сильно отличаются от тех, которые Гвиберт иногда приводит о дьявольских снах (или видениях) отдаленных персонажей: в этих историях, отточенных по образцам христианского дискурса о чудесном еще до того, как они попали к Гвиберту, случается так, что демоны атакуют плоть сновидца (или визионера). Когда монахиня аббатства Троицы из Кана увидела во сне, как демоны бьют молотком ее умершую сестру, “она почувствовала, как искра, взлетевшая от удара молотка, попала ей самой в глаз. Ожог, оставленный этой горящей частицей, заставил ее проснуться. И тут оказалось что все, что она увидела в духе, ей предстоит претерпеть и во плоти: неопровержимое свидетельство ее раны подтвердило истинность видения”. Точно так же монах, увидевший во сне бесов в обличи скоттов, получил в грудь удар камня, который затем причинял ему боль в течение сорока дней: “Он был так болен, что почти вплотную подошел к вратам смерти, так словно бы этот скотт ударил его настоящим камнем”.

Онирический опыт имеет не только визуальную, но и звуковую природу. Мы можем выделить в нем несколько уровней слухового восприятия: во-первых, речь идет о “голосах без речи”, криках и фоновом шуме сновидения. Сновидец может также слышать анонимные речи: матери Гвиберта снится, как “у нее за спиной” кто-то отдает призракам, которые ей угрожали, приказ ее не трогать: “*Nolite, inquit, eam tangere*”. Отсылка к Священному писанию позволяет идентифицировать источник этого голоса, даже если никто не видит говорящего. Однако чаще всего сновидец слышит слова, обращенные к нему персонажем, который зримо действует в сновидении. Его речь воспроизводится от первого лица. Нередко она содержит приказы, которые предписывают сновидцу правила поведения. Если между этим персонажем (де-

моном, умершим, Девой Марией и т.д.) и сновидцем завязывается диалог, то инициативу проявляет первый из них. Эта речь становится главной движущей силой всей системы фантастических образов, которые наполняют сон. Как мы увидим в дальнейшем, она также эксплицирует нормативную функцию сновидения

### ТИПОЛОГИЯ СНОВ?

В этом сочинении Гвиберт вовсе не ставил перед собой цели создать типологию снов и видений. Три названия, которые он на протяжении книги дает сновидениям (*visio*, *visum*, *somnium*), применяются им недифференцировано. Тем не менее в случае снов своей матери он говорит об особом “типе” (*visorum genera*) снов, посылаемых Господом<sup>12</sup>. Термин “*visum*” (вместе с “*somnium*” и “*visio*”) принадлежит к классификации Макробия, которая была заново открыта как раз в XII в.<sup>13</sup> Однако предположительный автор трактата “*Liber de spiritu et anima*” (Алхер Клервоский<sup>14</sup>) и Иоанн Солсберийский<sup>15</sup> заменили этот латинский термин его греческим эквивалентом *phantasma*, который в контексте средневекового латинского христианства имел однозначные дьявольские коннотации<sup>16</sup>. Гвиберт, наоборот, называет словом *visum* сновидение, вдохновленное Господом. Он использует этот термин вне связи с классификацией Макробия, да и возрождение интереса к ней в XII в. произошло уже после того, как он создал свой труд. Дело в том, что Гвиберт принадлежит к традиционному монашеству, далекому от спекуляций, которые позволили заново открыть Макробия. Он сохраняет верность августиновской трилогии “физического”, “духовного” и “интеллектуального” зрения, которая, заключая сновидения в более широкую категорию *visio spiritualis*, без сомнения, сыграла решающую роль в забвении типологии снов Макробия, почти тотальном в раннее Средневековье.

Гвиберт разделяет обычное для своего времени отношение к сновидениям. Он судит о них в зависимости от их происхождения, выделяя два основных типа снов: те, которые исходят от Бога (*ex Deo proveniant*), и те, которые исходят от дьявола (*hostis imagines inferens*). У него не остается места для промежуточной категории снов, которые исходят от самого человека, рождаясь в душе (согласно теории Тертуллиана) либо в теле, как авторы XII в. все чаще были склонны утверждать. Этой промежуточной категории было суждено выйти на первый план у Хильдегарды Бингенской, которая в трактате “*Causae et Curae*” развила цело-

стную психофизиологию сна и сновидения. Растущий интерес к феномену сна в ту эпоху был неразрывно связан с утверждением роли тела как возможного источника сновидений. В сочинениях Гвиберта ничто не указывает на эту двойную тенденцию в мысли XII в. Тот, чей дух порой хвалили за “современность” (прежде всего в вопросе критики реликвий), по сути оставался верным ортодоксальному дуализму традиционного монашества.

## НАРРАТИВНАЯ СТРУКТУРА РАССКАЗОВ О СНОВИДЕНИЯХ

Множество раз говоря об *ordo visionis* или *series visionis*, Гвиберт ясно демонстрирует понимание им того факта, что рассказы о сновидениях строятся по определенной логике, а нарратив имеет структуру. Однако эта структура вовсе не всегда была одной и той же, и это подтверждает гипотезу, согласно которой истории о снах, рассказанные Гвибертом, были в достаточной степени независимы от литературной и агиографической традиции сновидений. Ее канонам полностью соответствуют только сны легендарного короля Квилия и далекого монтекассинского аббата Дидье.

В то же время большая часть снов состоит всего лишь из одной онирической сцены без значительного развития повествования. Наше внимание особенно привлекают четыре сна. Среди них три имеют идентичную нарративную структуру, несмотря на то, что все они отличаются друг от друга как личностью сновидца (наставник, Гвиберт, его мать), так и содержанием.

*Структура снов 6, 3 и 4 (в данном случае они соответственно пронумерованы: 1, 2 и 3)*

А. До сновидения: конфликт

1. Наставник не решается перейти со службы двоюродных братьев Гвиберта на службу его матери.
2. Гвиберт еще ребенком мечтает принять постриг, несмотря на уговоры отказать от этой идеи.
3. Гвиберт испытывает искушение уйти из монастыря Сен-Жерме.

В. *Сновидение*: недостаток (Н) или ущерб (У)

1. Наставник видит, как на пороге его комнаты останавливается седой старик, который держит за руку юного Гвиберта (Н).
2. Демоны переносят Гвиберта на крышу церкви, посвященной Богородице (У).
3. Мать Гвиберта находит церковь Сен-Жерме в состоянии упадка, а монахов (в том числе своего сына) выраженными в одежды, запрещенные уставом, и уменьшенными до роста карликов (У).

С. *Сновидение*: вмешательство сверхъестественного помощника

1. Старик отпускает руку Гвиберта и приказывает ему броситься в объятия наставника.

2. Посвящение церкви Богоматери замещает ее чудесное вмешательство.

3. Дева Мария (Богоматерь Шартрская) подходит к алтарю в сопровождении молодой служанки, которая повторяет все ее слова и жесты. Дева заявляет о своем намерении не оставлять монастырь в запустении.

Д. *Сновидение*: улучшение

1. Ребенок устремляется к своему учителю и покрывает его поцелуями.

2. Демоны пускаются в бегство и оставляют Гвиберта невредимым на церковном дворе.

3. Церковь восстает из руин, Гвиберт и остальные монахи обретают свой нормальный облик и рост.

Е. *После сна*: разрешение конфликта

1. Наставник решается поступить на службу к матери Гвиберта и переехать к ней жить.

2. Воспоминание об этом сне утешает Гвиберта всякий раз, когда он сталкивается с соблазном греха

3. После того как мать Гвиберта рассказала сыну свой сон, он решает остаться в монастыре.

Эта таблица позволяет выявить структуру, которая, хоть и в упрощенной форме, не может не напоминать структуру волшебной сказки, как ее вычленил Владимир Пропп. Она особенно близка к структуре *exempla*<sup>17</sup>. Мы должны также отныне использовать широкое определение сновидения: уходя корнями в жизнь сновидца, оно начинается до того, как он погружается в сон, и продолжается после его пробуждения.

Это справедливо для большого сна матери Гвиберта: говоря о нем, следует учитывать как события предыдущего дня и само сновидение, так и действия, которые последовали за пробуждением. Гвиберт замечает, что его мать “любила свое вдовство”, однако желание помочь своему умершему мужу в “очищении” (*purgatio*) от грехов не оставляло ее. Регулярные видения сообщали ей о тех испытаниях, которым он подвергался в загробном мире (как, например, тот сон, который она увидела однажды в воскресную ночь после заутрени, в разгар лета, когда, “улегшись на очень узкой скамье”, немедленно заснула).

Сновидение в собственном смысле слова представляет собой череду связанных друг с другом картин, которые сменяют друг друга во времени, подобно сценам в театре. Сам Гвиберт использует, говоря о нем, выражение “*sacra mysteria*”<sup>18</sup>, а в другом месте упоминает о дьявольском видении “*spectacula nova*” и гистрионов, которые предстали перед одним из заговорщиков Ланской коммуны<sup>19</sup>. Модель религиозных мистерий или профанного те-

атра, возможно, оказала большое влияние на эти сны и видения, хотя оно и было менее значимым, чем воздействие литературных моделей снов Моники, описанных Августином.

1. *Путешествие*. Мать Гвиберта чувствует, как ее душа покидает тело (*sua ipsius anima de corpore sensibiliter sibi visa est egredi*). Ее проводят по галерее (*per quendam porticum duceretur*), по выходе из которой она оказывается у колодца.

2. *Испытание души сновидицы*. Призраки (*larvali specie homines*) вылезают из колодца и пытаются увлечь ее туда. Голос за ее спиной запрещает им трогать ее и обращает их в бегство. Эта сцена испытания указывает на то, что место, где она находится, – это не ад, который должен располагаться на дне колодца. Она также отмечает поворот в повествовании. Добродетель матери Гвиберта, которая успешно прошла через испытание, больше не нуждается в доказательствах: теперь из потенциальной жертвы она сама может стать помощницей души своего мужа.

3. *Встреча с Эвваром, ее покойным мужем*. Эввар, умерший отец Гвиберта, предстает перед супругой рядом с колодцем, к которому она подошла, чтобы опереться. Он выглядит юношей (*juvenis*), каким был в момент своей ранней кончины. Затем начинается вопрошание (*interrogatio*) умершего его вдовой, которая задает ему серию вопросов:

А) *Действительно ли он Эввар?* Он отрицает этот очевидный факт, поскольку, как уточняет Гвиберт, если бы души в загробном мире сохраняли те имена, которые носили на земле, то они смогли бы узнать там лишь своих друзей и близких. “Душа моего отца отказалась от того, чтобы мы ее так называли”. Однако, если взглянуть глубже этого теологического объяснения, возникает гипотеза, не мог ли подобный вопрос отождествляться с вызыванием некроманта: в этом случае отказ умершего быть узнаваемым и отвечать на свое имя должен был, в глазах рассказчика, отменить всякий риск смешения между “божественным” сном его матери и дьявольской практикой, традиционно осуждаемой церковью. В XIV в. она создаст ортодоксальную форму *interrogatio*, предназначенную исключительно для духовенства и призванную опознавать “добрых духов” и выяснять их волю<sup>20</sup>.

Б) *Где он пребывает*. Он отвечает, что находится в одном “дворе” недалеко от того “места”, где они стояли (*ille acsi plateam haud procul a loco positam insinuat, et ibidem se commorari*). Судя по всему, место их встречи находится на подступах к этому неназванному двору (*platea*) и ведет к преисподней в глубине колодца. Пространство загробного мира еще не получило ясной и оконча-

тельной организации. В начале XII в. Гвиберт Ножанский может представить себе лишь своего рода “пред-чистилице”<sup>21</sup>.

С) *Какова его участь?* Эврар показывает ужасающие раны на руках и на боку; затем его вдова замечает сбоку от него призрак маленького ребенка (*puerili cuiuspiam species*), который издает невыносимые вопли.

В этом месте Гвиберт вставляет в рассказ объяснение того, откуда взялись эти раны и маленький призрак: как следствие “порчи” его родители в течение семи лет не могли свершить свой союз; под давлением линьяжа, муж, последовав мнению “развратных советников”, пожелал “испытать на опыте” свою мужественность<sup>22</sup>. Однако связь с женщиной легкого поведения принесла ему сына, который умер сразу же после родов, не успев получить крещения. Затем он возвратился к своей супруге, которая вскоре после этого подарила ему законное потомство, в том числе и Гвиберта. Комментируя сон своей матери, он объясняет: “Рана на боку означала, что он осквернил брачный обет; что касается непереносимых воплей, то они означали вечное осуждение ребенка, зачатого во грехе”.

Д) *Получает ли он облегчение от молитв, милостыни и месс, которые она творит для него?* Он отвечает, что да, и поручает свою судьбу прежде всего молитвам некоей Лиутгарды, святой женщины, которая бралась помочь умершим, в пользу которых к ней обращались<sup>23</sup>.

После этого мать Гвиберта заканчивает разговор (*loquendi ad patrem meum finem faciens*). Однако перед ней открываются новые сцены.

4. *Видение осужденных.* Она видит, как рыцарь Рено, сидя на коленях на доске, положенной на край колодца, пытается дыханием раздуть огонь костра. Огонь пожирает доску, и он неизбежно низвергнется в адский колодец. Это видение предвещает убийство Рено в тот самый день, около полудня, и его загробное осуждение, поскольку он сам разжег это пламя своими преступлениями и сам подпитывает его самоубийственным дыханием. Она замечает на той же доске и брата Гвиберта, который помогает Рено раздувать огонь и богохульствует: он умрет намного позже, однако его ждет такое же наказание. Наконец, мать Гвиберта видит, как два “очень черных” демона утаскивают за собой призрак (*speciem umbraticam*) одной ее умершей подруги. Та обещала ей перед смертью явиться к ней после кончины, чтобы рассказать о собственной участи в загробном мире<sup>24</sup>. Когда пришел смертный час, она увидела в откровении, что небеса останутся для нее

закрытыми. Однако на исходе агонии она оттолкнула двух демонов, которые хотели утешить ее душу, и, сразу же после смерти, явилась еще одной женщине и сообщила, что молитвы последней смогут избавить ее от мучений. Видение матери Гвиберта, как может показаться, не предусматривает этой возможности. Тем не менее следует отметить, что Гвиберт не всегда уверенно разделяет те души, которые могут быть освобождены от загробных мук с помощью заступничества живых, и те, которые осуждены безвозвратно. Как и в отношении пространства загробного мира, “рождение чистилища” примерно полувеком позже внесло в вопрос о судьбах душ после смерти необходимую ясность.

Эта последовательность онирических сцен, которые внезапно появляются и исчезают в сновидении матери Гвиберта, подчиняется очевидной логике: задача видения состоит в том, чтобы определить статус души Эвраара по отношению к душами осужденных: бастарда, Рено, брата Гвиберта, призраков, поднявшихся из колодца, и, возможно, старухи. Эвраар —единственный из них, кто, без сомнения, еще может быть спасен. Таким образом, сновидение побуждает к действию: проснувшись, мать Гвиберта понимает, что она должна активней помогать своему умершему супругу и искупить его муки ценой умерщвления собственной плоти. Для этого она берет к себе ребенка, чьи бесконечные крики всю ночь напролет напоминают ей о воплях, которые мучат Эвраара, и дают ей уверенность в том, что ее страдания приближают его освобождение.

## СУБЪЕКТЫ И ОБЪЕКТЫ СНОВИДЕНИЙ

Центральным объектом каждого сна служит одна или несколько фигур живых либо умерших людей, сверхъестественных существ, которые бывают как положительными (Христос, Дева Мария, ангел, святой), так и отрицательными (демоны). Эти “объекты” во многом зависят от личности сновидцев, которые распределяются по четырем концентрическим кругам: сам Гвиберт; его непосредственное окружение (мать, ее управляющий, наставник); круг относительно близкий в культурном и пространственном плане (монахи, монахини, рыцари); круг сновидцев, удаленных во времени и пространстве (аббат Дидье и легендарный король Квилий). Таблица № 1 резюмирует эту корреляцию.

Таблица ясно демонстрирует существование трех отдельных групп сновидцев:

Таблица 1  
Субъекты и объекты сновидений

| Сновидцы | Объекты сновидений |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              |        |            |   |
|----------|--------------------|---------------|--------|------|---------------|--------------|-------------|----------|-------|---------|-----------------------------|----------|---------|--------|------------|---------------|--------------|--------|------------|---|
|          | Живые люди         |               |        |      | Умершие люди  |              |             |          |       |         | Сверхъестественные существа |          |         |        |            |               |              |        |            |   |
|          | Гвиберт            | Мать Гвиберта | Монахи | Рено | Брат Гвиберта | Убитые воины | Утопленники | Призраки | Эвард | Бастард | Старуха                     | Монахиня | Христос | Старик | Дева Мария | Юная служанка | Св. Бенедикт | Демоны | Негативные |   |
| 1        |                    |               |        |      |               | *            |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              |        |            |   |
| 2        |                    |               |        |      |               |              | *           |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              | *      |            |   |
| 3        |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              | *      |            |   |
| 4        | *                  |               | *      |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        | *          | *             |              |        |            |   |
| 5        |                    |               |        | *    | *             |              | *           | *        | *     | *       | *                           |          |         |        |            |               |              |        |            |   |
| 6        | *                  |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         | *      |            |               |              |        |            |   |
| 7        | +                  |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         | *      |            |               |              |        |            |   |
| 8        |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              |        |            |   |
| 9        |                    | *             |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         | *      |            |               |              |        |            |   |
| 10       |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              | *      |            |   |
| 11       |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             | *        |         |        |            |               |              | *      |            |   |
| 12       |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              | *      |            | * |
| 13       |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        | *          |               |              |        |            |   |
| 14       |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              | *      |            |   |
| 15       |                    |               |        |      |               |              |             |          |       |         |                             |          |         |        |            |               |              |        |            |   |

Знак “+” означает незримое присутствие персонажа.

– Сам Гвиберт вспоминает о своих детских кошмарах, когда ему являлись мертвецы, жертвы насильственной смерти (он будто бы даже присутствовал при убийстве некоторых из них), а также демоны, которые на него нападали.

– По словам Гвиберта, его мать, наставник и управляющий видели во сне, главным образом, его самого, родственников и других близких, которые еще были живы или чаще всего уже умерли, либо тех, кто должен был умереть в более или менее отдаленном будущем.

– Позитивные и негативные сверхъестественные персонажи появляются исключительно в сновидениях субъектов, удаленных от рассказчика в пространстве и/или во времени.

Эти наблюдения подтверждают вывод, который Жак Поль сделал на материале описанных Гвибертом явлений демонов: рассказ, прошедший через руки свидетелей и переработанный в соответствии с книжной традицией, все больше отдаляется от известий, которые фиксируют воспоминания о личном опыте. Таблицы № 2 и 3 позволяют уточнить эту гипотезу, сопоставив друг с другом рассказы о снах и видениях, которые текст прямо отличает от снов.

Таблица № 2 показывает явное преобладание снов над другими типами видений в тех случаях, когда они касаются Гвиберта и его непосредственного окружения (восемь против двух). Для более удаленных персонажей характерна обратная пропорция (двадцать шесть видений против семи снов). Таблица № 3 уточняет содержание видений и снов: она подтверждает, что живые

Таблица 2

Число снов и других видений в зависимости от типа субъектов

|  | Сны | Видения |
|--|-----|---------|
| Гвиберт  | [3] | 0       |
| Мать<br>Наставник<br>Управляющий                         | [5] | 2       |
| Монахи<br>Монахини<br>Рыцари                             | 5   | [22]    |
| Персонажи, более удаленные в пространстве<br>или времени | 2   | [4]     |
| Остальные  |     | 3       |
| ИТОГО  | 15  | 31      |

Таблица 3

Число снов и других видений в зависимости от типа объектов

|                             |     |      |
|-----------------------------|-----|------|
| Живые люди                  | [4] | 1    |
| Умершие люди                | [4] | 3    |
| Христос                     | 1   |      |
| Дева Мария                  | 2   | 2    |
| Ангелы, старик, добрые духи | 2   | 1    |
| Святые                      | 1   | 1    |
| Небесный пейзаж             |     | 2    |
| Демоны                      | 4   | [14] |
| Демоны в облике животных    | 1   | [2]  |
| Остальные                   |     | 4    |

и умершие люди преобладают среди объектов снов, тогда как сверхъестественные существа (прежде всего демоны) играют ведущую роль в остальных видениях. Мы можем в целом утверждать, что географическая дистанция и влияние традиции способствуют формированию рассказов, соответствующих канонам христианского дискурса о чудесном, главным образом в форме видений сверхъестественных персонажей (в основном демонических), в которых используется объективистская лексика присутствия (*astitit diabolus*). Напротив, рассказы, которые касаются самого повествователя и близких ему людей, сохраняют большую близость к первоначальному опыту сновидения: именно сны, а не видения наяву используют лексику кажимости (*videbatur*), а не объективного присутствия. Они выводят на сцену сеть социальных отношений, к которой принадлежит сновидец, группу живых или умерших людей, а не сверхъестественных существ.

### ТОЛКОВАНИЕ СНОВИДЕНИЙ

В представлении Гвиберта, содержание сновидения (*tenor visionis*) всегда несет в себе смысл (*sententia*), и этот смысл по природе вещей лежит в религиозной плоскости, что связано со сверхъестественным происхождением сна (божественным либо дьявольским), а также чаще всего с его целеполаганием, которое раскрывается с помощью толкования. Им занимаются настоящие “профессионалы” (*interpretes*), роли которых в данном случае выполняют наставник и в особенности мать Гвиберта. Она интерпретирует сны других людей, например своего управляющего, которому при-

снилось, что она снова выходит замуж: “Моя мать, которая была чрезвычайно изощрена в подобных делах (*in talibus versutissima*), совершенно не нуждалась в толкователе и, повернувшись к моему наставнику, безмолвным взглядом дала ему понять, что подобное видение было предзнаменованием той общей любви к Господу, которая питала их обоих, любви в Господу, супругой которого она желала стать”<sup>25</sup>. В другом месте Гвиберт говорит о том, что служанка его матери однажды обратилась к ней по поводу бесов, которые, обернувшись собаками, пугали в колыбели ее внучку<sup>26</sup>. Она и наставник толкуют также свои собственные сны, которые касаются либо их самих (как в случае, когда наставнику снится, что к нему в комнату приводят его ученика), либо посвящены Гвиберту. Его мать обладает настоящим “внутренним оком”, которое позволяет ей во сне прозревать тревоги сына и даже предсказывать его будущее. Несмотря на то что ко времени, когда Гвиберт написал свой труд, она уже умерла, ее предсказания (*portenta*) продолжали сбываться, а в тех случаях, когда они еще не исполнились, Гвиберт был настолько этим травмирован, что даже не мог о них говорить: “Многочисленные видения, в которых я фигурировал наряду с другими людьми, позволяли ей за долгое время предвидеть то, что должно было произойти; если некоторые из этих событий уже произошли или происходят сейчас у меня на глазах, то я полагаю, что и остальные не замедлят также случиться, и я, по зрелом размышлении, считаю необходимым воздержаться здесь от того, чтобы о них говорить”<sup>27</sup>. Этот дар ясновидения и вещей снов был наградой за ее великую добродетель: “Хотя сновидения (*somnia*) бывают при множестве забот (Еккл. 5&2), у нее эти заботы вызывались не кипением алчности, а истинной ревностью о моем духовном благе”<sup>28</sup>. В то же время толкователь извлекал смысл своего сновидения не в одиночестве, а вместе с тем, о ком в нем шла речь, обсуждая с ним содержание увиденного. Для наставника и матери Гвиберта толкование сновидения становится поводом для педагогического внушения, которое должно привести ребенка к исповеди (*confessio*): “Мой наставник, как и подобало, рассказал мне о случившемся, и мы оба пришли к одному и тому же объяснению содержания этого сна”<sup>29</sup>. Его мать поступает точно так же: “Как только ее благочестивый разум был пронзен этим тягостным видением она, будучи особенно остра и проницательна в решении подобных проблем (*in talibus exsolvendis admodum subtilis et perspicax*), решив, что беспокойство, которое ей приносили эти сны, было вещим (*portentum*), сразу же звала меня и в тайне ото всех расспрашивала о моем усердии в учебе, о моих

поступках и занятиях. Однако я привык никогда не отказывать ей в полной гармонии наших душ: я спешил открыться ей во всем, касавшемся того, что ей говорили сны и что, как ей казалось, омрачало мою душу. Она призывала меня встать на правильный путь, и я обещал ей это в чистоте своего сердца”<sup>30</sup>.

Такие тексты чрезвычайно информативны. Они раскрывают все аспекты истолкования: его диалогическую форму; его цель, которая состояла в том, чтобы привести человека к исповеди и моральному исправлению; два базовых принципа, лежащих в его основе: толкование должно быть глобальным, т.е. смысл извлекается из повествования в его целостности. Кроме того, оно строится на сопоставлении образов сновидения и реального положения (до или после сна) тех лиц, о которых в нем идет речь. Эта техника толкования хорошо показана Гвибертом на примере его матери, которая интерпретирует свой сон “*ex convenientia visionis veris vera conferens*”<sup>31</sup>. Она сравнивает и ставит в один ряд два типа “истинных” фактов: факты объективной реальности (в будущем или прошлом) и факты реальности сновидения. Так, убийство Рено в самый день сна подтвердило, что образ человека, раздувающего огонь над колодцем, был вещим. Рождение бастарда, существование которого “не оставалось для нее неизвестным”, привело к появлению среди героев сна призрака этого ребенка. Таким образом, толкование сновидения опирается на анализ конкретной ситуации, а не на символизм, внешний по отношению к действующим лицам. Хорошим примером служит сон заговорщика, чью печень и легкое раздирают два медведя. Здесь нельзя не увидеть отсылки к Библии, где две медведицы съели двоих детей, которые посмеялись над Елисеем (2 Цар. 2). В литературной традиции медведь символизирует врага, язычника<sup>32</sup>. Однако в данном случае связь между медведями и детьми перенесена на конкретную ситуацию, в которой дети оказываются не агрессорами, а жертвами: они отождествляются с медведями, чтобы символически покарать своего убийцу через его сообщника. Тем не менее эта символическая идентификация остается в тексте скрытой и Гвиберт не формулирует ее в явном виде, поскольку смысл рождается из повествования в его целостности, а не из его отдельных образов. Глобальное истолкование сновидений, которое является правилом в “*De vita sua*”, принципиально отличается от аналитического толкования, характерного для сонников, в которых каждый из образов сновидения последовательно приводится к универсальному символическому значению. Пример снов и их толкования у Гвиберта Ножанского заставляет нас задуматься о том, как

сонники реально применялись в Средние века и с какой целью они переписывались<sup>33</sup>. Принципы интерпретации, описанные Гвибертом, по сути очень отличаются от тех, на которые опираются сонники.

Позитивные сны матери Гвиберта описываются как *portenta*, предвестия, которые касаются либо жизни ее сына, либо судьбы его брата или рыцаря Рено. В полном соответствии с античной, библейской и средневековой традицией значимых сновидений, воплощенной прежде всего в онейромантии<sup>34</sup>, они обращены к будущему. Тем не менее сновидение не возвещает неизбежную судьбу, *fatum*, предопределенный божественной волей, если только человек по собственной вине не подписал себе сам приговор. Чаще всего будущее, приоткрытое в сновидении, еще должно быть сконструировано, избрано самим человеком. Этот выбор всегда лежит в религиозной плоскости: это выбор между пороком и добродетелью. Функция сновидения заключается в том, чтобы четко очертить альтернативы, а толкование его проясняет и направляет. Однако те возможности, между которыми предстоит сделать выбор, уже существуют до всякого сновидения внутри той конфликтной ситуации, которая сделала его необходимым.

Лучшей иллюстрацией этого служит сновидение наставника, нарративная структура которого была уже проанализирована выше: воспитатель не решается перебраться жить к матери Гвиберта и поступает к ней на службу только после того, как увидел сон, где старик приводит к нему ребенка. Если следовать рассказу Гвиберта, то выходит, что комната, в которой наставник заснул и которая ему привиделась во сне, это та самая комната, в которой он навсегда поселится лишь после того, как увидит этот сон. Онирическое повествование поворачивает время вспять, и это ясно показывает, что сновидение и его толкование предопределены предшествующей индивидуальной и социальной ситуацией сновидца. Сновидение обращено не только к будущему, но и к прошлому. Вот почему оно требует еще одного прочтения, которое подсказано психоанализом<sup>35</sup>.

## ЯВНОЕ И СКРЫТОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Все сновидения, которые рассказывает Гвиберт, так или иначе касаются его самого: все без исключения – как повествователя, некоторые – как объекта сновидения (его матери и наставника) либо как его субъекта (когда он вспоминает свои детские кошмары).

Больше чем в половине сновидений (8 из 15), которые без исключения восходят к его детству, он выступает в роли главного персонажа. Эти автобиографические рассказы о снах являются результатом тройной “работы”: “работы сновидения”, памяти и письма. Поэтому историк должен учитывать все возможные формы цензуры, сознательной или нет, которые оказали влияние на эти рассказы и могут объяснить их умолчания. Несмотря на сильную привязанность к матери, Гвиберт ничего не говорит о том, что видел ее во сне; он не рассказывает ни одного своего сна, в котором ему бы явился его отец; он умалчивает о снах с явным сексуальным содержанием, хотя в другом месте и говорит, что ему пришлось испытать сильнейшие искушения плоти. Он не упоминает ни об одном своем взрослом сне. В то же время, в снах его матери и наставника сам Гвиберт и его отец занимают центральное место. Система отношений, которая связывает в пространстве сна этих четырех персонажей, оказывается чрезвычайно значимой. Мы можем даже утверждать, что, пересказывая сны своей матери и воспитателя, Гвиберт продолжает свои собственные сновидения. Совокупность этих снов составляет его онирическую автобиографию.

Гвиберту было восемь месяцев, когда его отец умер. Тем не менее в своей автобиографии он без колебаний благодарит Бога за эту смерть, которая помешала отцу взять назад свое обещание посвятить сына Деве Марии и церкви. Благодаря этой смерти, говорит, обращаясь к Богу, Гвиберт, “Ты стал мне Отцом”<sup>36</sup>. Он совсем не случайно подчеркивает дату своего рождения, накануне Пасхи, когда воскрес Сын Божий, с которым он себя символически идентифицирует... Однако безвременная потеря земного отца сильно повлияла на становление и психическое равновесие ребенка, создав у него непреодолимую привязанность к матери, которая могла быть сублимирована в почитании Девы Марии<sup>37</sup>. Не менее интересны противоречивые отношения между Гвибертом и его наставником: бьющая через край любовь учителя (вспомним его поцелуй во сне) чередовалась у него с чрезмерной строгостью по отношению к ребенку, для которого он, со всех точек зрения, был заменой умершего отца. Тем не менее, даже если кажется, что Гвиберт был рад смерти отца, и тот не присутствовал в его снах, как мы знаем о них с его слов, то все равно перед нами встает вопрос, не мог ли покойный отец символически являться ребенку во сне в образе умерших внезапной или насильственной смертью (от меча или в банях). Возможно, ответ на него скрыт в большом сне матери Гвиберта.

Брак родителей Гвиберта, как он о нем рассказывает, был историей неудачи<sup>38</sup>. Оба еще очень молодые, они, по его словам, в течение семи лет не могли свершить свой союз из-за порчи, навешенной завистливой мачехой. Навязчивое отвращение к плоти со стороны его матери, без сомнения, сыграло здесь свою роль: в то время как ее супруг уже преодолел свои проблемы, она продолжала “с ужасом переносить обязанности супружеского ложа”<sup>39</sup>. Смерть Эврара стала для нее освобождением: отказываясь повторно выходить замуж, несмотря на то, что ее красота и наследство разжигали вокруг нее страсти, она все более идентифицировала себя с Девой Марией: не себя ли саму она видит в роли юной служанки, повторяющей все слова и жесты Девы? При этом Эврар, ее умерший супруг, возвращается к ней в ее снах самым явным образом.

Сны Гвиберта и большой сон его матери, как он его рассказывает, напоминают друг друга схожими образами смерти и секса. Гвиберт видит во сне людей, убитых мечом (возможно, на его глазах), или человека, умершего в банях (эта деталь имела в средневековой культуре очевидные сексуальные коннотации). Его мать видит во сне Эврара в компании с призраком его внебрачного ребенка, который воплощает его сексуальный грех. Его раны оказываются наказанием за невоздержанную сексуальность и супружескую неверность. Они символизируют кастрацию. Этот фантазм овладевает маленьким мальчиком так сильно, поскольку он оказывается во власти своего сурового воспитателя, который частично заменил ему отца. Еще один рассказ из “*De vita sua*” свидетельствует об этом гораздо более прозрачно<sup>40</sup>.

Кажется, что как мать, так и сын, вытеснили из своего сознания образ Эврара – умершего отца и супруга. Однако тот возвращается к ним в их снах: это связано с тем, что сновидения, как показал Фрейд, освобождают вытесненные в подсознание образы, однако происходит еще и потому, что одна из социальных функций сновидений как раз и состояла в том, чтобы направлять поведение людей по отношению к их умершим родственникам. Опыт сновидения помогал “социальной реинтеграции” тех умерших, которые были осуждены на муки, но у которых еще оставалась надежда на спасение. Сновидение позволяет безымянному мертвецу, который потерял свое земное имя, стать легитимным умершим, объектом заботы и молитвенного заступничества своих живых близких.

Таким образом, сновидение знаменует собой ключевой момент в “истории жизни” семьи, которая начинается задолго до него и продолжается после его завершения. Сон и реальность соединяются через цепочку из троих детей, из которых, как минимум, двое существуют в обоих мирах, отражающихся друг в друге, словно в зеркале. Трое детей это:

– бастард, чье рождение послужило доказательством мужской состоятельности Эврара и позволило ему зачать законное потомство, в том числе и Гвиберта. Однако это доказательство было получено ценой тяжкого сексуального греха, за который в загробном мире наказанием станут непереносимые крики ребенка-призрака;

– сам Гвиберт, который смог появиться на свет благодаря рождению бастарда;

– маленький ребенок, взятый к себе матерью Гвиберта после ее сна, подлинный двойник того, который терзает душу Эврара. Его крики вторят крикам маленького призрака, и мучения, которые он доставляет матери Гвиберта, должны искупить страдания, которые претерпевает его отец. Подобно маленькому бастарду, проклятому за грех, которого он не совершал, “усыновленный” ребенок не имеет никакой самостоятельной ценности: он оказывается всего лишь орудием искупления души отца Гвиберта<sup>41</sup>.

### ТОЛКОВАТЕЛЬ СНОВИДЕНИЙ МЕЖДУ ЖИВЫМИ И МЕРТВЫМИ

Без сомнения, проанализированный нами источник исключительно информативен. Несмотря на влияние литературных образцов (Августин), он позволяет проникнуть в душевную жизнь индивида. Однако в то же время сновидение всегда предстает как глубоко социализированная активность. В традиционных обществах, как показал Роже Бастид, сны никогда не могут быть сведены к индивидуальному психическому акту<sup>42</sup>. В данном случае они оказываются делом всей семейной группы, которая организована вокруг матери Гвиберта; ее члены обсуждают сны друг друга, чтобы извлечь из них уроки, способные нормализовать социальные отношения между живыми, а также между живыми и умершими.

Само собой, ключевая роль матери связана с влиянием целого ряда моделей. Прежде всего агиографическая модель “снов беременной матери”, имеющая очень древнее происхождение. В XII в. мы встречаем ее, например, в снах матери св. Бернарда. Гвиберт

не идет так далеко, чтобы притязать для своей матери (и себя самого) на тип сна, предназначенный исключительно для святых (если только Гвиберт не заменил три традиционных сна беременной матери тремя собственными снами)<sup>43</sup>. Во всяком случае, эта гипотеза может подкрепить предположение о том, что сны Гвиберта, его матери и наставника образуют единую онирическую автобиографию, его собственную. Даже если не вызывает сомнения, что в эту эпоху, в том числе через рассказ о собственной жизни и снах, происходит становление индивида<sup>44</sup>, он все еще определяет себя через систему кровного и духовного родства: нарциссический сон Гвиберта продолжается в пересказе сновидений его матери; заговорщик из Лана, который видит во сне, как его пожирают два медведя, не является истинным адресатом этого вещего сновидения: оно предназначено для его сеньора Жерара де Керзи, место которого он занял во сне. Во сне сеньор и его “человек”, мать и сын сливаются в один образ. Модель инкубации, которая реализуется в ритуале (по своему происхождению связанном с аскезой), с помощью которого мать Гвиберта погружается в сон и пытается вызвать божественное сновидение. Модель путешествия души, которая на время покидает свое тело и посещает загробный мир, появляется в том же сне матери. Она характерна для очень многих средневековых рассказов о видениях. Часто облекаясь в литературную форму (например в “Романе о розе”), она покоилась на субстрате шаманского типа<sup>45</sup>. Модель “Исповеди” св. Августина, чье влияние наиболее очевидно: она обнаруживается прежде всего в том сне матери Гвиберта, который освещает обстоятельства его обращения, а также в мотиве искушения плоти, которое ему препятствует<sup>46</sup>. Однако эта модель не была воспринята им в чистом виде: она адаптирована к конкретным условиям отношений между Гвибертом и его матерью, которые отличались от тех, что существовали между Августином и Моникой. В XII в., в эпоху Гвиберта, авторитет (*auctoritas*) уже не имеет принудительной силы: он адаптируется к уникальной ситуации, чтобы более эффективно служить инструментом ее анализа.

В случае матери Гвиберта роль толкователя ни в коем случае не сводится к этим моделям. Она определяется ее особой социальной ситуацией: женщины, вышедшей из аристократии средней руки, кающейся вдовы, живущей на окраине мужского монастыря. Речь идет о “лиминальной”<sup>47</sup> ситуации, которая позволяет ей играть роль “культурного посредника”<sup>48</sup>, чим инструментом служит толкование сновидений. Подобная роль характерна для мно-

гих визионеров: женщин, например, некоторых бегинок; мужчин, среди которых было много конверсов, мирских братьев и особенно отшельников, т.е. тех социальных типов, которые не объединены в гомогенную социокультурную категорию, но играют определенную социальную роль на границе различных общественных групп, сословий, полов и возрастов. Эта роль позволяет им передавать от одной категории к другой *знание* о будущем и загробном мире, минуя официальное посредничество феодального общества и церкви: мужское посредничество клириков и ученое посредничество письменности<sup>49</sup>. Знания о сновидениях, как они предстают у Гвиберта, принадлежат светскому миру и миру устной культуры.

Роль посредника заключается прежде всего в осуществлении *власти*, что хорошо видно на примере матери Гвиберта, которая контролирует все стороны жизни своего сына. Толкователь не только может контролировать воображаемое другого человека, но и действительно воздействует на отношения между людьми, благодаря тому, что толкование направляет поступки людей и задает вектор их поведению. В феодальном обществе сновидения не только значимы для индивида, но и обладают социальной эффективностью. Сегодня мы признаем социальную эффективность за категорией труда, тогда как в XII в. труд (*labor*), наоборот, едва выделялся из системы символических, моральных и религиозных ценностей, которые традиционно его регламентировали.

Если толкователь способен направлять поступки людей, это происходит прежде всего потому, что сны, смысл которых он раскрывает, позволяют услышать голоса умерших. Сущностная связь между снами и миром мертвых подтверждается также этимологией<sup>50</sup>. Умершие, например отец Гвиберта, возвращаются в снах из глубин подсознания, говорят со сновидцем, задают ему вопросы и отдают указания<sup>51</sup>. Толкователь снов играет роль посредника между живыми и мертвыми.

Слушая сны другого человека, толкователь расшифровывает вместе с ним голоса ушедших. Он возвращает ему покой, помогая его умершим родным с помощью месс, молитв и приношений. Дело в том, что, освобождая отца или супруга от мучений в загробном мире, сновидец дарует свободу самому себе.

Сновидение – это воображаемая сцена, где завязывается обмен между живыми и мертвыми. Текст Гвиберта интересен тем, что показывает механизмы этого обмена, который происходит под традиционным контролем двух женщин, без какого-либо посредничества со стороны белого духовенства и монашества (это

посредничество вновь становится необходимым лишь когда приходит час служить мессу). Их роли взаимно дополняют друг друга. Мать Гвиберта – признанный толкователь снов, тогда как благочестивая Лиутгарда берет на себя заботу, в ответ на ходатайства мертвых, молиться об облегчении их участи.

Рассказы Гвиберта проливают свет на интереснейший этап в истории отношений между живыми и мертвыми, который завершился, когда, вместе с четко сформулированной доктриной чистилища, установился более жесткий контроль над экономией обмена между этим и загробным мирами. Для этого потребуются значительный прогресс богословской мысли и рост новых и гораздо более эффективных (усилиями нищенствующих орденов) церковных институтов, ставший возможным благодаря ускоренной урбанизации средневекового общества, начавшейся в XIII в. Она внесла свой вклад в радикальное (по крайней мере в городах) переустройство системы отношений между живыми и умершими<sup>53</sup>. Параллельно с этим, в позднее Средневековье происходит становление государства: нельзя ли предположить, что с этого времени оно стало в бессознательном подданных воплощением Закона и заместило в этой роли умерших и предков?<sup>53</sup>

Сны Гвиберта Ножанского, как и других современных ему авторов (Ордерика Виталия, Отлоха Санкт-Эммерамского, Петра Достопочтенного, Цезария Гейстербахского, каждый из которых, впрочем, не похож на остальных) свидетельствуют об определенной социальной среде в конкретный исторический момент ее существования. На границах традиционного монашества они отражают культурную реальность преимущественно сельского мира: мира устной традиции и фольклора, где отношения между живыми и мертвыми участвуют в формулировке и контроле над соблюдением норм; где глубоко социализированные роли сновидца и толкователя сновидений дольше, чем где-либо еще, будут сохранять свое значение. Однако даже там исполнитель этой роли балансировал на границах дозволенного и недозволенного, под угрозой канонического запрещения в адрес “*vetulae*”, которые читали будущее в сновидениях, и прорицателей, которые превращались в сообщников дьявольских “фантазмов”.

<sup>1</sup> Статья впервые опубликована: *Rêver au XII<sup>e</sup> siècle // I sogni nel medioevo* / Ed. T. Gregory. Rome, 1983. P. 291–316; переизд.: *Les rêves de Guibert de Nogent // Schmitt J.-C. Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*. P., 2001. P. 263–294.

- <sup>2</sup> Как это делает, например, П. Берк: *Burke P. L'histoire sociale des rêves // Annales. E.S.C., 1973. N 2. P. 291–342.*
- <sup>3</sup> См.: *Misch G. Geschichte der Autobiographie. Frankfurt. M., 1959. Vol. III (о Гвиберте Ножанском – P. 108–162);* См. также: *Vernet F. Autobiographies spirituelles. Dictionnaire de spiritualité. P., 1960. Vol. 1. P. 1141–1159; Goodich M. Vita Perfecta. The Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century. Stuttgart, 1982. P. 56–59;* Петр Дамиани, Гиральд Камбрийский и Отлох Санкт-Эммерамский заслуживают, среди прочих, очень подробного анализа. См.: *McLaughlin M.M. Survivors and Surrogates: Children and Parents from the Ninth to the Thirteenth Centuries // The History of Childhood / Ed. Lloyd de Mause. N.Y., 1974. P. 101–181; Vinay G. Otlone di Sant'Emmeran ovvero l'autobiografia di un nevrotico // La Storiografia Altomedievale. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo XVII. Spolète, 1970. P. 13–37; Barlett R. Gerald of Wales, 1146–1233. Oxford, 1982; Zink M. La Subjectivité littéraire. Autour du siècle de Saint Louis. P., 1985.*
- <sup>4</sup> Я использую изд.: *Guibert de Nogent. Autobiographie / Ed. E.-R. Labande. P., 1981;* См. также английский перевод и представление текста Д.Ф. Бентона: *Benton J.F. Self and Society in Medieval France. The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent. N.Y., 1970;* Это исследование может быть дополнено: *Kantor J. A Psychohistorical Source: the Memoirs of Abbot Guibert of Nogent // Journal of Medieval History, 1976. N 2. P. 281–303.*
- <sup>5</sup> Помимо уже упомянутых работ, см.: *Amory F. The Confessional Superstructure of Guibert de Nogent's Vita // Classica et Mediaevalia, 1964. N 25. P. 224–240.*
- <sup>6</sup> *Guibert de Nogent. Autobiographie... P. 90.*
- <sup>7</sup> *Ibid. P. 236.*
- <sup>8</sup> *Ibid. P. 198.*
- <sup>9</sup> *Ibid. P. 262.*
- <sup>10</sup> *Ibid. P. 444–448.*
- <sup>11</sup> *Paul J. Le démoniaque et l'imaginaire dans le De Vita Sua de Guibert de Nogent // Sénéfiance, 1979. N 6. P. 371–399.*
- <sup>12</sup> *Guibert de Nogent. Op. cit. P. 146.*
- <sup>13</sup> *Le Goff J. Les rêves dans la culture et la psychologie de l'Occident médiéval [1971] // Pour un autre Moyen Âge. P., 1977. P. 299–306; Newmann F.X. Somnium. Medieval Theories of Dreaming and the Form of Vision Poetry. Princeton (Ph. D.), 1974.*
- <sup>14</sup> *PL. T. 40. Col. 779–882; Norpoth L. Der Pseudo-Augustinische Traktat De Spiritu et Anima (Ph. Diss.). Munich, 1924 (переизд.: Cologne; Bochum, 1971); Putscher M. Pneuma, Spiritus. Geistliche Vorstellungen vom Lebensantrieb in ihren geschichtlichen Wandlungen. Wiesbaden, 1973. P. 48–50.*
- <sup>15</sup> *Policraticus / Ed. Webb. Oxford, 1979. Chap. XV, Vol. I. P. 87–96.*
- <sup>16</sup> *Schalk F. Exempla romanischer Wortgeschichte. Frankfurt. M., 1966. P. 295–337.*
- <sup>17</sup> См. анализ структуры “примера” Клодом Бремоном: *Brémond C., Le Goff J., Schmitt J.-C. L'Exemplum. Turnhout, 1982. P. 109–143.*
- <sup>18</sup> *Guibert de Nogent. Op. cit. P. 152.*
- <sup>19</sup> *Ibid. P. 341.*
- <sup>20</sup> См.: “Disputatio inter quemdam priorem Ordinis Predicatorum et Spiritum Guidonis de Corvo” (1323) доминиканца Жана Гоби: *Polo de Beaulieu M.-A. Jean Gobi. Dialogue avec un fantôme. P., 1994.* См. также более теоретические соч.: “Tractatus des animabus exutis a corporibus” Якова Ютеборгского и трак-

- таты Жана Жерсона и Генриха Лангенштейна о том, как различить добрых и злых духов: *Bolland P. The Concept of Discretio Spiritum in John Gerson's "De probatione Spiritum" and "De Distinctione Verarum Visionum a falsis"*. Wash., 1959.
- <sup>21</sup> Согласно терминологии, предложенной Ж. Ле Гоффом: *Le Goff J. La Naissance du purgatoire*. P., 1981 (о Гвиберте Ножанском: P. 246–250).
- <sup>22</sup> *Guibert de Nogent*. Op. cit. P. 76.
- <sup>23</sup> Ibid. P. 152; Это имя заставляет нас вспомнить о св. Лютгарде (XIII в.), – покровительнице душ чистилища, упомянутой Ж. Ле Гоффом (*Le Goff J. La Naissance du purgatoire...* P. 434–436). Можно ли считать это простым совпадением?
- <sup>24</sup> Подобный договор двух друзей был одним из самых распространенных сюжетов в средневековой литературе о приведениях. См.: *Schmitt J.-C. Les Revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*. P., 1994.
- <sup>25</sup> *Guibert de Nogent*. Op. cit. P. 98.
- <sup>26</sup> Ibid. P. 174–175.
- <sup>27</sup> Ibid. P. 168.
- <sup>28</sup> Ibid. P. 122.
- <sup>29</sup> Ibid. P. 136.
- <sup>30</sup> Ibid. P. 122–125. Все эти тексты следовало бы занести в досье предыстории 21 канона IV Латеранского собора (1215 г.). См.: *Pratiques de la confession des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*. Groupe de La Bussière. P., 1983.
- <sup>31</sup> *Guibert de Nogent*. Op. cit. P. 154.
- <sup>32</sup> *Braet H. Le Songe dans la chanson de gestes au XII<sup>e</sup> siècle ("Romanica Gandensia", XV)*. Gent, 1975. P. 187.
- <sup>33</sup> См. прежде всего: *Suchier W. Altfranzösische Traumbücher // Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 1956. LXVII. P. 129–167; *Önnerfors A. Über die alphabetischen Traumbücher (Somnalia Danielis) des Mittelalters // Medievalia. Abhandlungen und Aufsätze. Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters*, VI. Francofort; Berne; Las Vegas, 1977. P. 33–331; *Forster M. Beiträge zur mittelalterlichen Volkskunde // Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*. 1908. CXX. P. 302–305; 1910. CXXXV. P. 39–70; 1911. CXXXVII. P. 31–84; 1916. CXXXIV. P. 264–293; Первые опубликованные (англосаксонские) списки восходят к XI в.
- <sup>34</sup> Онейромантия (греч.) – форма предсказаний будущего по сновидениям (Примеч. пер.).
- <sup>35</sup> Я отсылаю читателя, прежде всего, к “Интерпретации сновидений” З. Фрейда.
- <sup>36</sup> *Guibert de Nogent*. Op. cit. P. 24.
- <sup>37</sup> См. упомянутые выше исследования Д. Ф. Бентона и Д. Кантора.
- <sup>38</sup> *Guibert de Nogent*. Op. cit. P. 76.
- <sup>39</sup> Ibid. P. 146.
- <sup>40</sup> Ibid. P. 180 (удар молнии поражает половые органы монаха).
- <sup>41</sup> Вместо того, чтобы утверждать, что “в Средние века ребенок не существовал”, лучше сказать, что “утилитарное” отношение к ребенку в течение долгого времени оставалось господствующим.
- <sup>42</sup> *Bastide R. Le Rêve, la transe et la folie*. P., 1972.
- <sup>43</sup> Я благодарю Кристиану Марчелло-Ницца за то, что она предложила мне эту гипотезу.

- <sup>44</sup> *Ullmann W.* The Individual and the Society in the Middle Ages. L., 1967; *Morris C.* The Discovery of the Individual, 1050–1200. N.Y., 1973; *Bynum C.W.* Did the Twelfth Century Discover the Individual? // *Journal of Ecclesiastical History*, 1980, XXXI. P. 1–17 (см. переизд. в кн.: *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages.* Berkeley, Los Angeles; L., 1982. P. 82–109).
- <sup>45</sup> См. еще в XVI в. “онирический ритуал”, описанный К. Гинзбургом: *Ginzburg C.* Les Batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires en Frioul, XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècle. Lagrasse, 1980.
- <sup>46</sup> См. уже упомянутые исследования Г. Миша и Ф. Амори. Знаменитый сон Моники рассказывается в 11 главе 3-й книги “Исповеди”. См. также главу 13 книги 6.
- <sup>47</sup> Согласно терминологии В. Тернера: *Turner V.* The Ritual Process. Chicago, 1969; *Idem.* Dramas, Fields and Metaphors. Ithaca, 1974; *Turner V., Turner E.* Image and Pilgrimage in Christian Culture. N. Y., 1978.
- <sup>48</sup> Я заимствую этот концепт, который я считаю особенно плодотворным для анализа циркуляции культурных моделей, у Мишеля Вовеля.
- <sup>49</sup> *Guibert de Nogent.* Op. cit. P. 169; Очень показательны то, что Гвиберт говорит о своей матери: “Видя, как она об этом рассуждает, можно было бы ее принять не за женщину без образования (какой она была), а за *очень красноречивого епископа*” (курсив мой. – Ж.-К. Шмитт).
- <sup>50</sup> По крайней мере, в германских языках: немецкое слово “Traum” и английское “dream”, имеющие тот же корень, что и “trügen” (“обманывать”), родственны старонорвежскому слову “draugr” (“призрак”, “обманчивое видение”) или, по мнению Гримма, глаголу “dreugi” (“пытаться навредить”, отсюда: “злые мертвецы”). См.: *The Oxford English Dictionary*, 1933. s.v. “Dream”.
- <sup>51</sup> Позволю себе сослаться на мое исследование: *Schmitt J.-C.* Les revenants dans la société féodale // *Le Temps de la réflexion*, III. P., 1983. P. 285–306.
- <sup>52</sup> См.: *Chiffolleau J.* La Comptabilité de l’au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région de d’Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320 – vers 1480). Rome, 1980.
- <sup>53</sup> *Ortigue E.* La psychanalyse et les institutions familiales // *Annales. E.S.C.* 1972. N 4/5. P. 1091–1104.

Пер. с фр. М.Р. Майзульс