

Предисловие ПРИКЛЮЧЕНИЯ ТЕЛА

История, более достойная этого названия, чем робкие наброски, на которые нас ныне обрекает ограниченность возможностей, уделила бы должное место приключениям тела.

Марк Блок. Феодалное общество. 1939

История тела в Средние века... Она еще не написана, и это одно из величайших упущений в историческом знании, восполнить которое — важная задача историков. Действительно, в традиционной истории человек не имел телесного воплощения. Ее действующими лицами были мужчины, иногда она обращала благосклонное внимание на женщин, но почти всегда они были бесплотны, словно жизнь человеческого тела проходила вне времени и пространства, обусловленная лишь биологическим видом, который, как считалось, не меняется. В исторических источниках чаще всего содержатся повествования о сильных мира сего: королях и святых, воинах и сеньорах — важных персонах ушедших времен. С них стряхивали прах забвения, их восславляли, а то и мифологизировали, если это диктовалось обстоятельствами. Личность сводилась к одной только внешней стороне и лишалась плоти, тела превращались в символы, явления и образы. Исторические персонажи жили и действовали: вступали в право наследования, становились правителями, сражались, участвовали в различных событиях. Их описывали и подвергали анализу, а затем выставляли как своего рода стелы, предназначенные знаменовать собой вехи всемирной истории. Что же касается той человеческой массы, которая их окружала и способствовала славе или падению, то вся история этих людей: их стремления и поступки, сомнения и страдания — скрывалась за словом «плебс», или «народ».

То, что Мишле придавал историческое значение свизу Людовика XIV, выглядело скандальным исключением. Не повлияло на развитие историографии и курьезное сочинение последователя Литре, врача и позитивиста Огюста Браше, «Психическая патология французских королей» (1903), в котором шла речь о наследственности. Лишь марксизм, прежде всего благодаря введенному им понятию классовой борьбы, способствовал подрыву этой традиционной концепции историографии. Однако марксизм выступал в

первую очередь как идеология и философия. Он находился на периферии истории.

Направление исторической науки, получившее название школы «Анналов», поставило себе задачу создать историю людей — тотальную, глобальную историю. Оно выдвинуло идею «длительной протяженности», обратив внимание на чувства, на материальную и духовную жизнь людей. Уолтер Бенджамен говорил в свое время, что история часто писалась с точки зрения победителей. Но кроме того, как показал Марк Блок, она долгое время была лишена тела с его плотью и внутренностями, с его утехами и страданиями. Итак, следовало вернуть истории тело. И написать историю тела.

Ибо у тела есть своя история. В обществах разных эпох отношение к нему было неоднозначным. Различной была и его роль в социуме. Со временем менялись и образ тела в воображении людей, и его место в реальности — как в повседневной жизни, так и в особые моменты истории. Античные греки и римляне много занимались гимнастикой и спортом, а в Средние века возобладавал идеал монашеского аскетизма, то есть произошло огромное изменение! А раз есть изменение во времени — значит, есть и история. Так что история тела является существенной частью глобальной истории Средневековья.

Динамика общества и цивилизации в Средние века определялась противоречиями: напряженными были взаимоотношения между Богом и человеком, мужчиной и женщиной, между городом и деревней, верхами и низами, богатством и бедностью, между разумом и верой, между войной и миром. При этом одним из главных оставалось противоречие между телом и душой. И еще острее стояла проблема внутренней противоречивости самого тела.

С одной стороны, тело презирали, осуждали и унижали, ибо спасение в христианской религии достигается через телесное покаяние. Папа Григорий Великий на пороге Средневековья объявил тело «отвратительным вместилищем души». В эпоху раннего Средневековья идеал человека общество видело в монахе, умерщвлявшем свою плоть, а знаком высшего благочестия считалось ношение на теле власяницы. Воздержание и целомудрие причислялись к высшим добродетелям. Чревоугодие и сладострастие порицались как самые тяжкие смертные грехи. Источник бед человеческих — первородный грех, в Книге Бытия трактовавшийся как грех гордыни человека и его вызова Богу, — в Средние века считался грехом сексуальным. При

таком осмыслении поступка прародителей человечества главным пострадавшим становилось тело. Первые мужчина и женщина были осуждены на труд и на боль. С тех пор мужчина должен был в поте лица трудиться, добывая пропитание, а женщина — в муках рожать детей. Наготу своего тела им следовало скрывать. В оценке этих последствий первородного греха люди Средневековья зашли чрезвычайно далеко.

Тем не менее теологи XIII века в большинстве своем подчеркивали позитивную роль и ценность тела в земном мире. По мнению святого Бонавентуры, самая лучшая поза для человека — стояние на ногах, поскольку она воплощает собой движение снизу вверх, соответствующее устремленности души к Богу. Также он настаивал на важности различий полов, в которых выражается тяга человеческой природы к совершенству; после воскресения в раю они сохраняются не ради порождения себе подобных, в котором больше нет нужды, а ради совершенства и красоты избранных. Более того, святой Фома Аквинский видел в телесном наслаждении благо, в котором нуждается человек и которое должно повиноваться разуму во имя высших наслаждений духа, ибо чувственные страсти способствуют усилению духовного порыва¹.

Подобные суждения были возможны, потому что, с другой стороны, средневековое христианство прославляло тело. Главным событием истории считалось Воплощение Иисуса, искупление грехов человечества спасительным поступком Бога, Сына Божия, обретшего тело человека. Воплотившийся Бог, Иисус Христос, победил смерть, и воскресение Его легло в основу христианского догмата о воскресении тел, до тех пор неслыханного в мире религий. Итак, в загробном мире мужчины и женщины вновь обретут тела, дабы страдать в аду или вкушать все дозволенные радости рая, где все пять чувств почитаемого тела будут приносить ему радость. Благодаря зрению спасенный будет постоянно созерцать Господа и небесный свет, благодаря обонянию он погрузится в аромат цветов, слух донесет до него музыку ангельского хора, вкус позволит насладиться несравненной небесной пищей, а осязание — соприкосновением с чистейшим воздухом небес.

Такое отношение христиан к своему телу наиболее четко прослеживается в жизни двух знаковых персонажей «прекрасного XIII века», века расцвета готики. Первый — это король Франции Людовик IX (Людовик Святой), благочестие которого заставляло его изо всех сил смирять свое тело, дабы

заслужить спасение. Вторым — великий святой Франциск Ассизский, служивший первому образцу. Противоречие, прошедшее через все Средневековье, он нес в своем собственном теле и ощущал явственнее, чем кто бы то ни было. Святой Франциск вел аскетический образ жизни, смирял свое тело крайними лишениями. Но, предаваясь божественной игре, он проповедовал радость и смех, почитал «брата тело» и получил телесную награду — стигматы как знак отождествления с Христом, тело которого претерпевало страдания.

В средневековом христианстве тело находилось во власти этого противоречия: его то осуждали, то восхваляли, подвергали унижению и возвеличивали. Например, труп считали омерзительным гниющим прахом, образом смерти, порожденной первородным грехом, а с другой стороны, в его честь устраивали торжественные церемонии на кладбищах; сами же кладбища из-за стен городов переносили внутрь, а в деревнях — устраивали около церквей. Во время погребальной литургии восхвалялся труп каждого христианина и каждой христианки, не говоря уже об особо почитаемых телах святых, творивших чудеса: им возносили хвалы, их могилам и мощам поклонялись. Тело освящали таинства, начиная от крещения и заканчивая соборованием. Евхаристия — главное таинство христианского культа, сердцевина литургии — символизировала соединение тела с кровью Христа, ибо причастие представляет собой трапезу. В отношении ряда средневековых теологов мучил лишь один трудный вопрос, одно сомнение: обретут ли тела спасенных наготу первозданной невинности или, пережив земную историю, сохраняют стыдливость и облачатся в одежды, разумеется, белые, но за которыми, однако, все же будет скрываться стыд. На этот счет высказывались разные мнения и предположения.

Наконец, тело в средневековом христианском мире являло собой важнейшую метафору, при помощи которой описывалось общество и его институты. Тело могло выступать в качестве символа единения или конфликта, порядка или беспорядка, но, прежде всего, как символ естественной жизни и гармонии. Оно всегда сопротивлялось подавлению. Да, в Средние века с площадей исчезли стадионы и термы, театры и цирки, которые знала Античность. Однако тело человека и все общество выражали себя в мечтах о стране Кокань, в шаривари и карнавалах. Люди предавались веселью и отбивались от духовенства с его

непрекращавшимся постом, который периодически навязывался и тем, кто жил в миру.

Теперь, прежде чем перейти к изложению сути предмета и его углубленному рассмотрению, стоит обратить внимание на то, как историки замалчивали все, что касается тела. И подчеркнем еще раз, что именно традиционное уклонение исследователей от соприкосновения с телесными практиками порождает стремление выяснить, что они представляли собой в Средние века. Вступая в малоизведанную область истории тела, мы следуем за теми, кто все-таки пытался туда заглянуть.

В книге чаще всего будет идти речь о Средневековье в традиционном понимании, то есть о периоде с V по XVвек, но Жак Ле Гофф говорит и о другой возможной датировке Средних веков, когда они продлеваются до конца XVIIIвека, то есть до Французской революции и промышленного переворота. В таком случае они включают в себя Возрождение (XV–XVI века), которое Ле Гофф рассматривает как средневековое Возрождение. Он считает полезным обратиться и к этой эпохе.

Введение

ИСТОРИЯ ЗАБВЕНИЯ

Итак, история и историки предавали тело забвению, хотя оно было и остается участником исторической драмы.

Такая формула упрощает ситуацию, поскольку не учитывает различия дискурсов, многообразия исторических исследований и достижений. Провозглашение правила всегда чревато появлением исключений. Новые подходы начали вырисовываться уже в работах Норберта Элиаса о культуре нравов, Марка Блока и Люсьена Февра — о средневековых ментальностях, Мишеля Фуко — о безумии в классическую эпоху, о развитии тюрем и медицинских клиник, а также в его последних размышлениях по поводу «заботы о себе» в античную эпоху. До них же история тела пребывала в забвении, хотя в XIX веке имело место и одно замечательное исключение. Жюль Мишле стремился «вызвать в памяти, воссоздать и восстановить прошедшие эпохи», «полностью воскресить прошлое» и увидеть, таким образом, то, что было на этом месте раньше. К счастью, иногда историкам случалось обращаться к близким по сути проблемам. Так, в 1960–1970 годах в моде была история сексуальности. Однако такие исследования диктовались, причем иногда очень жестко, социальным запросом, тревогами сегодняшнего дня. При этом история тела не только вырисовывалась, но, в не меньшей степени, и затушевывалась. Люди прошлого жили, умирали, питались, трудились, одевались, чувствовали, желали, мечтали, смеялись и плакали. Но все это не служило предметом, достойным внимания историков.

В исторической науке долгое время преобладало мнение, что тело относится к природе, а не к культуре. Однако у тела есть своя история, которая является частью истории глобальной. Можно даже сказать, что тело конструирует историю точно так же, как экономические и социальные структуры, ментальные представления, ибо оно в какой-то мере определяется ими и воздействует на них.

Замечательный случай с Мишле заслуживает того, чтобы на нем остановиться подробнее¹. Когда Мишле объяснял странный, ни на что не похожий замысел своей книги «Народ» (1837) изобразить всю «жизнь народа, его труды, его страдания», он признавался, что задуманное собирал из множества разрозненных деталей, и это были «не камни и не булыжники, а кости его предков». Его метод исторического воплощения требовал воскрешения людей прошлого во

плоти, поэтому Мишле интуитивно ощущал важность тела в историческом процессе. Например, когда в сочинении «Ведьма» (1862) он писал, что «величайшей революцией, произведенной ведьмами, самым большим выступлением против духа Средневековья было то, что можно назвать реабилитацией желудка и пищеварительных органов». И тут же замечал, что в Средние века существовали «части благородные и неблагородные, парии».

В то время как схоластика замыкалась в бесплодии и аскетической морали, говорил Мишле, ведьма, «реальность горячая и плодovitая», вновь открывала природу, медицину, тело. Итак, Мишле видел в ведьме другое Средневековье. Не то, которое «под именем Сатаны преследовало свободу», а то Средневековье, где тело позволяло себе излишества, страдало, где ему угрожали эпидемии, где билась его жизнь. «Возможно, упоминание о Сатане являлось способом сообщения о чем-то неприличном, обнаруживавшемся не в сознании и не в обществе, а «в другом месте», скорее всего, в теле», — отмечает этнограф Жанна Фавре-Саада². Этот вывод Мишле предчувствовал намного точнее, чем все его преемники: историки, этнографы и фольклористы. Он утверждал, что у ведьмы было три функции: «Излечивать болезни, заставлять любить, вызывать души умерших».

Ролан Барт в работе «Мишле» (1954) для героя своего исследования придумал образ «пожирателя истории» и прозорливо подчеркивал двойственность его отношений с историей. С одной стороны, он выказывал крайнюю чувствительность к любым проявлениям телесного в историческом процессе, в особенности к крови. С другой стороны, он был «болен историей», она терзала его собственное тело. Мишле — «пожиратель истории» «питался» ею, «он одновременно проходил по ней и поглощал ее. Телесный жест, который лучше всего соответствует такой двойной операции, есть ходьба», — разъяснял Ролан Барт. Мишле — «больной историей» «творил свое собственное тело, которое превращалось в некий невероятный симбиоз Истории и историка, — продолжал он. — Приступы тошноты, головокружения, удушья объяснялись у Мишле не только сезонными переменами погоды и климатическими особенностями. У него бывали приступы «исторической» мигрени. Причем в данном случае речь идет не о метафоре, а о самой настоящей мигрени: сентябрьские убийства 1792 года, начало заседаний Конвента, террор немедленно порождали у Мишле приступы

болезни не менее чувствительные, чем зубная боль. [...] Болеть Историей означало не только питаться ею, как священной рыбой, а еще и владеть, как предметом, находящимся в собственности. Смысл «исторических» мигреней Мишле состоит в придании ему статуса поглотителя, жреца и собственника Истории».

Тем не менее «приключения тела», к которым предлагал обратиться Марк Блок, заняли свое место в истории лишь с того момента, когда она стала погружаться в социальные науки. Первым, кто заинтересовался «техниками тела», стал Марсель Мосс (1872–1950), работавший на стыке социологии и антропологии. В 1934 году автор «Очерка о даре» выступил с докладом в Психологическом обществе. Он объявил, что под «техниками тела» он понимает те «традиционные способы, посредством которых люди в различных обществах пользуются своим телом»³. Марсель Мосс исходил как из научного анализа, так и из эмпирических и личных наблюдений за тем, как люди плавают, бегают или копают. В результате он пришел к заключению, что «техники тела» дают идеальный подход к изучению «тотального человека» в ходе истории и в общественных системах.

«Нечто вроде озарения пришло ко мне однажды, когда, находясь в Нью-Йорке, я заболел и оказался в тамошней больнице. Я спрашивал себя, где я уже видел девушек с такой походкой, как у моих медицинских сестер. У меня было время подумать над этим, и я наконец вспомнил, что это было в кино. Вернувшись во Францию, я стал замечать, особенно в Париже, распространенность этой походки. Девушки были француженками, а ходили таким же манером. Фактически американские «техники тела», благодаря кино, стали проникать к нам. Этой мысли я придал затем более широкое значение. Положение рук, кистей во время ходьбы образует своего рода социальную идиосинкразию, а не просто продукт сугубо индивидуальных психических устройств и механизмов». Техника понимается здесь Марселем Моссом как «традиционный действенный акт», а тело — как «первый и наиболее естественный инструмент человека». Мосс использует термин *habitus*, который встречается у средневековых схоластов и, согласно Фоме Аквинскому, обозначает «обычное состояние». Впрочем, социолог с полным правом заимствует его у «психолога» Аристотеля. Он показывает, что техники, которыми владеет тело, «варьируются в зависимости от различий в обществах, воспитании, престиже, обычаях и моде».

Все, что Марсель Мосс обнаружил и обобщил с точки зрения антропологии и социологии, равным образом относится к истории и может быть использовано историком. Роды и акушерство, воспроизводство и выкармливание, то, как люди моются, натирают себя, намыливаются. Перечисляя все «техники тела» человека, Марсель Мосс показывал, что они обусловлены историческим развитием и тело обладает историей.

«Представление о том, что сон [лежа] — это нечто естественное, совершенно неточно», — писал Мосс о «техниках сна». Он ссылаясь, прежде всего, на обычай народа масаи спать стоя, а также на собственный опыт мимолежного сна в любых условиях на полях сражений Первой мировой войны. Касательно «техник отдыха» ученый отмечал, что «способ сидения имеет фундаментальное значение». Мосс писал даже, что «человечество можно разделить на сидящее на корточках и сидящее на каком-нибудь приспособлении». «Ребенок часто садится на корточки, — утверждал он. — Мы уже не умеем больше этого делать. Я считаю, что это абсурд и недостаток нашей расы, цивилизации. Все человечество, кроме нашего общества, сохранило эту привычку». «Наконец, надо помнить, — обращался он к своей аудитории, — что танец с объятиями — продукт современной европейской цивилизации. Это доказывает, что совершенно естественные для нас явления носят исторический характер». Итак, тело обладает историей. И возможно, история тела началась именно с той лекции Марселя Мосса. Во всяком случае, с нее началась историческая антропология, к которой относится это сочинение.

Клод Леви-Стросс во «Введении к сочинениям Марселя Мосса» отлично разъяснил, чем обязаны племяннику Эмиля Дюркгейма буквально все «гуманитарные науки». Он особо подчеркивал роль вышеприведенного текста о «техниках тела», в котором рассматривается «то, как разные общества навязывают индивидууму строго определенную манеру пользования своим телом». И тем не менее, продолжал Леви-Стросс, «никто так всерьез и не принялся за огромную работу, о настоятельной необходимости которой говорил Мосс. Никто не занялся составлением перечня и описанием всех способов обращения с телом, которые характеризовали человека в разные эпохи и, главное, в разных концах света; способов, которые он продолжает использовать до сих пор. Мы коллекционируем продукты человеческой деятельности, собираем письменные и устные тексты. Но мы продолжаем

игнорировать те богатые, разнообразные возможности, которые дает нам человеческое тело, универсальный инструмент, имеющийся в распоряжении у каждого. Нас интересуют лишь те из них, что обусловлены требованиями наших собственных культур, а значит, неизбежно неполны и ограничены». В этом и проявляется постоянное пренебрежение телом. О его истории постоянно говорят, ее планируют и требуют ее написания. Но мало кто берет на себя ответственность всерьез заняться ею»⁴.

Вместе с тем через несколько лет после того, как Марсель Мосс сформулировал свои основополагающие идеи, был сделан новый значительный вклад в историю тела. Речь идет о фундаментальном труде Норберта Элиаса (1897–1990) «О процессе цивилизации»⁵. Двухтомное сочинение по исторической социологии было написано Элиасом в 1936–1937 годах и опубликовано в 1939-м, когда автору пришлось бежать из нацистской Германии и скрываться в Англии. Известность творчество Элиаса приобрело значительно позднее⁶.

Норберт Элиас изучал нравы и «техники тела» в первую очередь в Средние века и в эпоху Возрождения и стремился понять, как устроен «процесс цивилизации». Ученый пришел к выводу, что, говоря упрощенно, он основан на контроле человека за импульсами собственной агрессии и на интериоризации своих эмоций.

Норберт Элиас получил образование в Веймарской республике как раз тогда, когда в гуманитарном знании происходил переворот, вызванный появлением психоанализа. Он изучал медицину, философию, испытал влияние социологии Макса Вебера. Функции тела стали у Норберта Элиаса предметом истории и социологии. Причем вполне определенные функции. В его книге «О процессе цивилизации» всерьез говорилось о вещах, многим исследователям представлявшихся ничтожными: о манере сидеть за столом, о том, как сморкались, плевали, изрыгали рвоту, испражнялись, мочились, совокуплялись или мылись, о том, что телу было запрещено, а что разрешалось. Изучив учебники хорошего тона, самым лучшим из которых оказалось руководство XVI века, составленное Эразмом, Элиас показал, что так называемые естественные функции тела на самом деле имеют культурный, то есть исторический и социальный, характер.

«Осанка, жесты, одежда, выражение лица — «внешнее» поведение, о котором идет речь в книге, — это выражение

внутреннего, целостного содержания человека», — писал он. Норберт Элиас отдавал себе отчет в том, почему становление научной истории тела происходило так медленно. Сложилась традиция все, что его касалось, относить к природе.

А кроме того, возможно, в рамках данной культуры существовало сопротивление изучению подобных предметов, считавшихся недостойными и низкими, безгласность по отношению к ним.

«Нашему сознанию не всегда дается воспоминание об этой ступени собственной истории, — продолжал Элиас. — Мы уже утратили ту ничем не сдерживаемую откровенность, с какой Эразм и люди его времени могли обсуждать все сферы человеческого поведения. Во многом эта откровенность превышает порог нашей терпимости. Но именно это относится к обсуждаемым нами проблемам».

Внедрение принуждения и социальных норм происходило постепенно. Стыд, стеснительность, стыдливость имеют свою историю. «Процесс цивилизации», происходивший в западной культуре, стремился подавить, загнать внутрь, свести к личному те жесты, которые люди связывали с животной природой. Он проходил через тело, являвшееся одновременно и субъектом, и объектом процесса. Изобретение плевательницы, носового платка или, к примеру, вилки свидетельствует о том, что «техники тела» подвергались социальной кодификации. Постепенно их начинали контролировать, скрывать, их применение подчинялось правилам хорошего тона: «Спрятанные глубоко внутрь и воспринимаемые как естественные, подобные ощущения влекут за собой формализацию норм поведения. Они, в свою очередь, определяют консенсус в отношении того, какие жесты считать подходящими, а какие — нет. А затем жесты моделируют чувствительность»⁷.

Норберт Элиас, сформулировавший фундаментальные идеи «социогенеза» и «психогенеза», писал, что история общества отражается во внутренней истории каждого индивидуума. В 1919 году появилась книга Йохана Хейзинги «Осень Средневековья», которая приблизила историю как дисциплину к пониманию проблемы тела. В этом сочинении, одновременно и научном, и поэтическом, есть посвященная «терпкому вкусу жизни» глава, в которой нидерландский историк предлагает читателю «вспомнить эту восприимчивость, эту естественную склонность к слезам, эти духовные переломы, если он хочет ощутить терпкость вкуса, резкость цвета, которыми отличалась жизнь в ту эпоху»⁸.

Однако лишь Люсьен Февр (1878–1956) и, в еще большей степени, Марк Блок (1886–1944), основоположники школы «Анналов», уделили наконец подобающее внимание исторической интуиции и, следуя ей, построили программу исследований. В оставшейся незавершенной книге «Апология истории»⁹, которую в 1949 году опубликовал Люсьен Февр, Марк Блок выражал желание иметь дело с человеком во плоти, со всеми его внутренними органами. Историк, ставший в 1929 году одним из основателей журнала «Анналы»¹⁰, писал даже, что «настоящий историк похож на сказочного людоеда. Где пахнет человечиною, там, он знает, его ждет добыча». Ибо «за зримыми очертаниями пейзажа, орудий или машин, за самыми, казалось бы, сухими документами и институтами, совершенно отчужденными от тех, кто их учредил, история хочет увидеть человека».

Через все произведение красной нитью проходит одна мысль: человек обладает ощущениями, обладает телом. Так вот, если необходимо признать, что «в человеческой природе и в человеческих обществах существует некий постоянный фонд — без этого даже имена людей и названия обществ потеряли бы свой смысл», то не менее важно констатировать, продолжал он, что «человек также сильно изменился — и его дух, и, несомненно, даже самые тонкие механизмы его тела. [...] Духовная атмосфера претерпела глубокие изменения, гигиенические условия и питание изменились не меньше».

Марк Блок проявил историческую чуткость к «техникам тела» уже в своей первой книге «Короли-чудотворцы» (1924), в которой рассмотрел феномен чудесного излечения королями Франции и Англии больных золотухой (туберкулезным аденитом) одним лишь прикосновением руки. Книга, в которой соединились история ментальностей и история тела, история ритуалов и жестов, стала фундаментом политической исторической антропологии. Марк Блок сохранил эту чуткость до времени написания «Апологии истории». Слова же об «истории, более достойной этого названия, чем робкие наброски, на которые нас ныне обрекает ограниченность наших возможностей» и которая «уделила бы должное место приключениям тела», взяты из работы «Феодальное общество»¹¹. Блок не смог полностью реализовать этот замысел: в 1944 году его расстреляли немцы. Историк оставил его нам в наследство, как и многие другие, тоже достойные осуществления.

По воле случая или вследствие закономерности особое внимание телу стали уделять многие интеллектуалы, которым

пришлось, согласно любимому выражению Ханны Арендт, «погрузиться в темные времена». Философы и социологи Макс Хоркхаймер и Теодор Визенгрунд Адорно, оказавшись в изгнании в Америке, пытались понять, «почему человечество вместо того, чтобы достичь достойного человека существования» погружается «в новую форму варварства». В своих «заметках и эскизах» они также считали важным подчеркнуть, что в западной культуре «тело играло значительную роль».

Ученые, работавшие во франкфуртском Институте социальных исследований (1923–1950), писали в 1944 году в работе «Диалектика разума»¹²: «У Европы есть две истории: одна из них — писаная и хорошо известная, другая — подспудная. Она определяется действием человеческих инстинктов и страстей, подавляемых и извращаемых цивилизацией».

Основатели Франкфуртской школы предложили новый взгляд на западную культуру в целом, диктовавшийся необходимостью осмысления нацистского террора. В «нынешнем фашистском режиме на свет выходит все, что было спрятано, обнаруживается связь между явленной историей и темной ее стороной, которой пренебрегают как официальные легенды националистических государств, так и критикующие их прогрессивные деятели». Таким образом, оказалось, что история тела затрагивает бессознательное западной цивилизации.

Источниками идей Хоркхаймера и Адорно в равной мере служили марксизм и фрейдизм. Они полагали, что «угнетенным их эксплуатируемое тело должно представляться злом, а дух, которому другие имеют возможность посвящать все свое время, — высшим благом. Такое положение дел позволило Европе реализовать самые высокие культурные замыслы. Вместе с тем очевидный изначальный подлог породил в одно и то же время жесткий контроль над телом и любовь-ненависть к этому телу, которая в течение веков питала мышление масс и нашла свое подлинное выражение в языке Лютера».

Если у Норберта Элиаса тело являлось полем, объектом и двигателем «процесса цивилизации», то у Хоркхаймера и Адорно долгое время подавлявшееся тело обернулось орудием мести. Оно стало порождать варварство: «Человек подвергал свое собственное тело такому унижению, что природа принялась мстить за то, что человек превратил его в объект подавления, в сырую материю. Потребность в

жестокости и разрушении есть результат органического неприятия какой бы то ни было внутренней связи между телом и духом».

Такая же критичность по отношению к рациональному характеру западной цивилизации и сомнение в ее благотворности свойственны и Мишелю Фуко (1926–1984), который интегрировал тело в «микрофизику власти». Его интересовал вопрос, каким образом «тело непосредственно погружается в область политического». Ответ на него Фуко искал в своих сочинениях, начиная с «Истории безумия в классическую эпоху» (1961), затем в «Рождении клиники» (1963) и «Истории сексуальности» (1976—1984). Однако прежде всего он размышлял об этом в своей главной работе, посвященной «становлению тюрем», — «Надзирать и наказывать» (1975)¹³. Ибо, писал он, «отношения власти держат его [тело] мертвой хваткой. Они захватывают его, клеймят, муштруют, пытаются, принуждают к труду, заставляют участвовать в церемониях, подавать знаки».

В Европе произошел переход от политического ритуала казни, продержавшегося до второй половины XVIII века, к «социальной ортопедии», которая обеспечивалась реформой системы уголовных наказаний, в ходе которой территория Европы покрывалась тюрьмами. «Знание» тела, представлявшее собой также власть над ним, сопровождало движение общества от стремления, главным образом, «наказывать», карать к такому состоянию, для которого более характерны «надзор» и муштра. Демонстрируя, как утверждалась в Европе трудноуловимая «политическая технология тела», не сводимая к одним только институтам принуждения, Мишель Фуко использовал термин, заставлявший вспомнить слова Марселя Мосса: «Следует рассматривать технологии наказания — не важно, овладевают ли они телом в ритуале публичных казней или обращаются к душе, — в контексте истории политического тела».

Историки Франкфуртской школы стремились обнаружить и показать «подспудную историю» Европы прежде всего через историю тела, попеременно становившегося предметом «то притяжения, то отторжения». Мишель Фуко размышлял над вопросом о месте тела в лоне «биовласти», то есть такой власти, «высшей задачей которой является уже, быть может, не убивать, но инвестировать жизнь от края до края», как он писал в книге «Воля к истине». В 1984 году, на пороге смерти, Мишель Фуко неожиданно сочинил продолжение к первой части «Истории сексуальности». Новые тома

получили названия «Использование удовольствий» и «Забота о себе», где как раз и содержится глава о теле. Мишель Фуко рассматривал в ней представления о теле и связанных с ним обычаях, начиная с античной медицины. При этом он опирался на выводы Ж. Пижо¹⁴ о душевной болезни. Здесь стоит привести страничку в высшей степени показательных рассуждений Фуко: «Эти «диетические» рекомендации во многом аналогичны предписаниям позднейшей христианской морали и медицинской мысли: принцип строгой экономии, направленной на поддержание умеренности; постоянное опасение индивидуальных болезней и коллективных бедствий, связанных с распутством; требование обуздания [своих] страстей и борьбы с образами; наконец, отрицание удовольствия как цели половых сношений. Эти аналогии не случайны. В них можно обнаружить преемственность. Некоторые из этих зависимостей были косвенными и передавались посредством философских учений: так, правило, отрицающее самоцельность удовольствия, христиане несомненно получили скорее через философов, нежели через врачей. Но известны и прямые формы преемственности: трактат о девственности Василия Анкирского (считается, что его автор врач) построен на соображениях определенно медицинского характера; св. Августин опирается на Сорана в полемике против Юлиана Экланского. [...] Если принять во внимание только эти общие черты, может сложиться впечатление, что сексуальная этика, приписываемая христианству и даже современному Западу, уже была знакома (по крайней мере, некоторые ее существенные принципы) греко-римской культуре эпохи расцвета. Но такой подход свидетельствует о непонимании фундаментальных различий, характеризующих типы отношения к себе и, следовательно, формы интеграции этих предписаний в опыте, который субъект извлекал из самого себя».

Мишель Фуко затрагивал, таким образом, самую суть проблемы, которую мы предполагаем проанализировать. Он постоянно подчеркивал преемственность между Античностью и ранним христианством. Вместе с тем Фуко обращал внимание на различия между ними, на те новшества, которые появились в связанной с телом, то есть сексуальной, этике государственной религии, утвердившейся в средневековой Европе, по сравнению с этикой греко-римских времен.

Невозможно перечислить здесь всех историков, которые, идя по стопам вышеупомянутых авторов или подвергая их критике, «принюхивались к человечине», наподобие «историков-людоедов» Марка Блока. Таких, кто пускался в путешествие, дабы проследить «приключения тела» в Средние века, немало. Следует сказать об Эрнсте Х. Канторовиче (1895–1968). Его возбуждавшая споры книга «Два тела короля» (1957) — настоящий памятник исследованию средневековой теологии. Мы будем ссылаться на нее при рассмотрении телесных метафор Средневековья. Следует вспомнить и Михаила Бахтина (1895–1975), в книге которого «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» (1970) проблема сфокусирована вокруг противостояния «поста» и «карнавала». Весьма ценен его анализ проблемы рождения смеха и комического в общественных местах. Нельзя не упомянуть Жоржа Дюби (1919— 1996), внесшего неоспоримый вклад в изучение отношения феодального общества к женщине («Рыцарь, женщина и священник», 1981; «Дамы XII в.», 1995–1996). На работу Дюби «Мужское Средневековье» мы будем опираться, когда речь пойдет о месте женского тела в средневековой европейской культуре. В последнее время историки Поль Вейн и Питер Браун плодотворно исследуют проблему «отвержения плоти», наложившую отпечаток на позднюю Античность и римское общество.

Современное историческое исследование не может игнорировать другие социальные науки. Оно должно принимать во внимание достижения социологии, в первую очередь Эмиля Дюркгейма, который видел в теле «фактор индивидуации»¹⁵; учитывать данные антропологов, например недавнюю работу Мориса Годелье и Мишеля Паноффа о том, как в разных обществах представляли себе «продукцию человеческого тела»¹⁶. Оно невозможно без философии, которая от Платона до Спинозы, от Дидро до Мерло-Понти не переставала исследовать связь между душой и телом. Точно так же не следует отвергать и психоанализ. Труды Мишеля де Серто¹⁷ (1925–1986), наряду с некоторыми другими, свидетельствуют, что именно стремление психоаналитиков осмыслить движения тела, объяснить эротические фантазии, понять истерический характер наслаждения решающим образом повлияли на то, что и история обратила внимание на тело. Столь внушительный список и столь значительное число предшественников несколько обесценивают то, с чего мы начали. Как писал

Мишель Фуко, «историки давно начали писать историю тела».

И все же, несмотря на прогресс и вклад многих ученых, не исчезла необходимость постоянно напоминать о существовании человеческого тела в Средние века, вновь и вновь говорить о нем. Почему именно в эту эпоху? Во-первых, потому, что в Средние века, в связи с торжеством христианства в IV–V веках, произошла едва ли не революция в понимании тела и в телесных практиках. Хорошо показанный Мишелем Фуко, Полем Вейном, Алин Руссель и Питером Брауном поворот в телесных практиках и в отношении к сексуальности, который произошел в Римской империи еще до наступления поздней Античности и принес много нового, не меняет дела. Во-вторых, потому, что Средневековье, даже если заканчивать его концом XV века, более, чем какая-либо другая эпоха, являет собой матрицу настоящего.

Многое из того, что присуще ментальностям нашего времени и определяет наше поведение, зародилось в Средние века. Сказанное касается и отношения к телу, хотя в XIX—XX веках в нем произошли два крупных поворота. Первый был связан с возрождением спорта, второй — с сексуальной революцией. Однако именно в Средние века христианство со всеми своими терзаниями по поводу тела, то превозносимого, то подавляемого, то восхваляемого, то отвергаемого, утвердилось в качестве основной составляющей нашей коллективной идентичности.

Именно в Средние века началось формирование «современного» государства и города. И одной из самых содержательных метафор, которая их описывала и институты которых моделировала, стало тело. Прежде чем двигаться дальше в рассмотрении вопроса о важности тела в ту эпоху, необходимо еще раз напомнить, что она отнюдь не была темной, как не была и долгим переходным периодом застоя. Огромный прогресс наблюдался в технике: новый плуг, трехпольный севооборот или же, к примеру, борона, изображенная на знаменитых коврах из города Байё, знаменовали собой рождение современной агрикультуры. Мельница, конечно, стала первым механизмом, применявшимся в западной цивилизации, но главным источником энергии оставалось человеческое тело, производительность и эффективность которого повысились. Произошли изменения в ремесле, приблизившие его непосредственно к возникновению индустрии:

Конец ознакомительного фрагмента.
Для приобретения книги перейдите на сайт
магазина «Электронный универс»:
e-Univers.ru.