

Натали Земон Дэвис

**ДУХИ ПРЕДКОВ, РОДСТВЕННИКИ И ПОТОМКИ:
НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ СЕМЕЙНОЙ ЖИЗНИ
ВО ФРАНЦИИ НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ**

*Natalie Zemon Davis. Ghosts, Kin, and Progeny:
Some Features of Family Life in Early Modern France //
Dædalus, Spring 1977, v.106, no.2, p.87-114.*

© American Academy of Arts and Sciences, 1977

Перевод к.ф.н. В.И.Иванова

Можно ли говорить об умении управлять делами семьи в XVI и XVII вв., если даже состоятельные родители не знали, скольких детей они смогут воспитать до достижения ими совершеннолетнего возраста? Можно ли говорить о возрастающем чувстве семейного родства, о прошлом и настоящем отдельных семей, если в результате повторных браков постоянно появлялись единокровные братья и сестры, приемные дети и приемные родители, а также новые родственники, переплетаясь так, что отнюдь не всегда было ясно, где начиналась и где кончалась нуклеарная семья? Можно ли утверждать об усилении родительской власти, когда в Лионе XVI в. одна треть ставших подмастерьями подростков и половина молодых женщин, первый раз вышедших замуж, не имели отцов; если в Бордо XVII в. у более чем одной трети подмастерьев родителей уже не было в живых?¹ Тем не менее я намерена охарактеризовать основные тенденции, если не особенности, определяющие жизнь семей в начале Нового времени как стремление управлять своими делами, новое чувство идентичности и представление о структуре семьи. Подобная модель становилась все более убедительным культурным образцом для семей, находившихся выше уровня абсолютной бедности. Как Макиавелли, вопреки превратностям судьбы, смог сформулировать свои политические принципы, так семьи с таким же успехом смогли изобрести свои. С одной стороны, как мы увидим, формированию этих черт семейной жизни в большой степени способствовало политическое, социальное и религиозное развитие общества того времени; с другой стороны, эти тенденции находились в напряженных отношениях со своим временем, что имело интересные долгосрочные последствия для социального и корпоративного единства общества.

¹ Приводимые показатели для Лиона основываются на моем анализе всех брачных (286) и ученических контрактов и договоров (79) о найме на работу, хранящихся в Архивах департамента Роны за 1558–1559 гг.; данные для Бордо см. Wheaton, 1973, p.153.

I

Давайте начнем с рассмотрения основного предмета озабоченности многих семей в XVI и XVII вв.: родители теперь испытывают необходимость строить планы семейного будущего не только на период своей жизни, но и на время, которое последует за их смертью. Одни хотят просто передать семейное наследство, по возможности целостным, тем из следующего поколения, кто будет поддерживать дом или семейное имя по отцовской линии. Другие намереваются увеличить это наследство; третьи хотят его воссоздать, если оно уже не существует. В сферу семейного планирования входили не только земли, замки, дома, амбары, пенсии, ренты, подсобные помещения при доме, мастерские, ткацкие станки, учителя, нанимаемые для обучения детей, компаньоны и акции, но также профессии или вид деятельности и брачные союзы детей. Их надлежало спланировать так, чтобы сохранить, а возможно, и приумножить состояние и поддержать репутацию семьи. Следует помнить, что подобная деятельность семьи не являлась “естественной” или единственно возможной. Эта ситуация не похожа на ту, что имела место в раннее средневековье. Тогда в семьях некоторых землевладельцев женщины могли иметь более тесную связь с семьей, в которой они родились, чем со своими мужьями; тогда семейное родство могло распространяться горизонтально вплоть до третьего и четвертого колена кузенов и кузин, с которыми советовались, впрочем, не столько о планах на будущее, сколько о безотлагательных проблемах мести и брачных союзов (Heghly, 1962; Duby, 1972; McNamara and Wemple, 1974). В новой ситуации члены нуклеарной семьи, как бы она ни разрасталась, считали, что будущее требует изобретательности и усилий, и не очень уповали на традиционный обычай и провидение. Соответственно, чтобы осуществить свои планы, семья должна была обладать определенной властью, поскольку могла сталкиваться с интересами других групп и индивидов – сельских жителей, феодальных сеньоров, членов гильдий, городских властей, духовенства и монархов, – которым было небезразлично то, как родители осуществляют свою волю в отношении детей и имущества.

Подобное долгосрочное семейное планирование было, разумеется, совершенно вне возможностей крепостных крестьян, которые ничего не могли завещать (и мы должны помнить, что если в Англии в XVI в. крепостное право уже исчезло, то в некоторых районах Бургундии и герцогства Бурбон оно еще охватывало от 20 до 30 процентов крестьян). Самое большее, на что они могли надеяться – это что их дети смогут тесниться с ними под одной крышей и благодаря этому, когда наступит срок, согласно обычаю им будет разрешено получить в пользование участок земли своих родителей. Так, один *mainmortable** в Солоне, пытаясь выкупиться на свободу, объяснял, что, будучи крепостным,

* Категория французского крепостного крестьянства. – *Прим. ред.*

он не может удачно выдать дочь замуж, а другие дети его покинули, и никто не будет ни молиться за его душу, ни платить его долги после смерти. Долгосрочные семейные планы также не имели смысла для безземельных свободных крестьян и неквалифицированных или плохо оплачиваемых городских рабочих. Для них, не имевших даже семян или домашнего скота, который можно передать по наследству, не занимавшихся торговлей и ремеслом, владевших немногим больше, чем деревянный сундук с пожитками, будущее было оправданным, если им удавалось вырастить до совершеннолетия хотя бы одного ребенка, а не пережить всех своих детей или сдать их в приют для подкидышей (Drouot, 1937, v.I, p.39–55; Leguai, 1975, p.27–38; Guérin, 1960, p.212–213; Hufton, 1974, ch.12).

Однако за этим порогом рабства и бедности, уже среди семей более богатых крестьян и ремесленников, можно обнаружить привычку задумываться о будущем, если насущные задачи экономической и психологической стабильности семьи были решены. Прислушаемся, например, к требованию одиннадцати исполщиков в Бургундии XVI в., потомков семьи, которая за 60 лет до этого основала ферму, обслуживающую аббатство августинцев. Исполщики напоминали монахам, как они заботились о земле, улучшали ее обработку и увеличивали площадь пахотных земель; как росло число хозяйств, детей и самостоятельных семей; и как они боялись, что аббатство решит заключить договор с какими-либо другими людьми и тем самым лишит их надежды на плоды длительного и усердного труда. Из-за отсутствия гарантий дети могли покинуть престарелых родителей и переехать в какое-нибудь другое место. И поэтому исполщики добивались – и добились – статуса сельских жителей и определенных юридических прав собственности на эту землю: “бессрочного и постоянного проживания... для себя и своего ныне здравствующего и будущего... потомства” (Saint Jacob, 1942).

Или посмотрим, какая история произошла в семье типографа Жана Барбу. Он приехал в Лион из нормандской деревни, прошел путь от подмастерья до мастера, женился на вдове, хотя и небогатой, но имевшей полезные связи в печатном деле, и благоразумно заручился поддержкой состоятельного книгоиздателя, став крестным отцом его сына. В возрасте 53 лет он умер, оставив жену, трех незамужних дочерей, которых он наделил приличным приданым, типографское дело, за открытие которого все еще был должен сумму в 900 ливров, и сына – увы – четырех лет, которого он сделал своим наследником. Его вдова Гильометта оправилась после его смерти, выдала замуж старшую дочь за более богатого и образованного, чем ее муж, типографа и позаботилась, чтобы она и ее сын были его компаньонами в деле. Другая дочь – Дениз – взяла на себя управление имуществом; она никогда не проявляла нерешительности, даже когда ее муж был временно заключен в тюрьму за печатание антитринитарных произведений Сервета (в которых он анафематствовал как католиков, так и кальвинистов), и по-

сле смерти мужа вела дела типографии от своего собственного имени*. Сын, Гуго Барбу, воспитывался с мыслью о том, что он также должен стать типографом, и был им вначале в Лионе, а затем в более безопасном Лиможе, где он приобрел типографию за 1200 ливров и стал основателем династии печатников, которая просуществовала почти двести лет. В Лиможе, достигнув тридцати лет, Гуго размышлял о пути, пройденном его семьей из нормандской деревни, и об усилиях, предпринятых для того, чтобы он достиг того положения, которого достиг (Ducourtieux, 1894; Baudrier, 1895–1921, v.5, p.2ff; Archives..., 3E3766, fols.140^v–142^v).

Разумеется, искусство планировать будущее семьи не было новшеством для Западной Европы XVI в. Скрупулезные исследования дворянства Макона во Франции XII в., патрицианских семей этого же периода в Генуе и бюргерских семей в Бордо XIII в. (с его недавно разившимся виноделием) показали, что отцы семейств производили разнообразные изменения наследственных прав в отношении жен, дочерей и младших сыновей для того, чтобы укрепить или усилить позицию того или иного члена семьи. В Лондоне в конце XIV и в начале XV в. были купеческие семьи, которые тщательно укореняли деревенскую ветвь рода, а затем ждали два или даже три поколения, прежде чем вывести всех мужчин из городской торговли (Dubu, 1972; Hughes, 1975; Lafon, 1972, p.46–58; Thrupp, 1968, p.230–231).

Потомки не всегда действовали в духе семейных планов, направленных на сохранение или приумножение состояния. В конце XVI в. во Франции маршал Гаспар де Сол поступил вопреки своему собственному мудрому совету избегать “разрушения знатного дома”, дав огромное приданое дочерям и разделив свое имущество поровну между двумя сыновьями, вместо того чтобы оставить большую часть его кому-нибудь одному. Примерно в это же время в Англии аристократия, более движимая насущными потребностями, чем заботой о будущем, добилась отмены майората и активно распродала наследственные земли (Forster, 1971, p.4–5; Stone, 1965, ch.4).

Однако, несмотря на эти оговорки, мы считаем возможным говорить о том, что во Франции и Англии в XVI и XVII вв. планирование семейного будущего стало осуществляться более широко и последовательно. (Мы можем предположить, что в развитых торговых государствах Северной Италии это произошло еще раньше.) Формированию нового стереотипа поведения семьи во Франции способствовали две тенденции. Во-первых, к середине XVI в. власть феодальных сеньюров и дальней родни достаточно ослабла, и зажиточные семьи получили большую свободу действий. Лены покупались и продавались и могли оказаться в полном распоряжении семей недворянского про-

* Антитринитариин в XVI в. – анабаптисты, отрицавшие догмат о Троице. Антитринитариин преследовались и католиками, и протестантами (в 1553 г. глава антитринитариин М.Сервет был сожжен в Швейцарии).– *Прим. ред.*

исхождения; долгосрочная аренда позволяла некоторым зажиточным крестьянам воспринимать свои земельные держания как находящиеся в собственности. Право приобретения семейной собственности (*gētrait lignager*), в соответствии с которым родня до шестой и седьмой степеней родства имела преимущественное право на покупку наследственной собственности семьи, регулярно вносилось в собрание записей французского обычного права, но на практике на наследственную собственность, как правило, претендовали только двоюродные братья и сестры, племянники и племянницы. Что же касается сохраняющихся ограничений, налагаемых на семейную ячейку другими группами, то иногда они шли вразрез с личными интересами семьи (как, например, сельские сходы в Бургундии, которые препятствовали превращению крестьянами общественных земель в наследственную собственность), но иногда они совпадали с семейными интересами или, по крайней мере, с интересами мужской линии семьи. Таково, например, решение 300 владельцев шелкопрядильных мануфактур Лиона о том, что только их дочери и сестры могут обучаться ремеслу на этих мануфактурах, принятое с целью предотвратить вмешательство в их деятельность мужей женщин, не являющихся членами их семей (Jacquart, 1974, p.68–70, 102; Ourliac et Malafosse, 1968–1971, v.II, p.421–439; Mousnier, 1974, v.I, p.62–63; Coutumes..., 1639, p.206–210, 548–550; L'Esprit..., 1691, title 17, p.138–149; Louet, 1712, v.II, p.337, 409–414, 420–421, 463–471, 501–503; Salvini, 1926, p.141–142; Saint Jacob, 1953, p.236–239; Archives..., 3E7170, fols. 4^r–14^r).

Во-вторых, развитие городской экономики с конца XV в., рост географической мобильности населения, увеличение разнообразия ремесел, профессий и должностей открыло перед семьями большие возможности выбора, и ответом на них могли быть новые планы в отношении семейного будущего и новые формы управления делами семьи. Теперь как дворянство, так и простой народ, добиваясь рент, пенсий, должностей, обладали большим диапазоном возможностей, и даже тюремщики и сержанты, состоявшие на королевской службе, старались сохранить эти должности для своих детей, постепенно превращая их в наследственные (Giese, 1977). Отныне карьера сына должна была обдумываться более тщательно: будет ли он продолжателем дела своего отца или займется каким-нибудь новым ремеслом, только что появившимся в городе? Станет ли он нотариусом или врачом? Теперь, с расширением брачного рынка², в более тщательном обдумывании нуждаются и преимущества того или иного брака: какая работа будет у будущего супруга? Будет ли он местным жителем? Может быть, заключить брак с переселенцем? Или оформить брачный союз с членом семьи, живущей совершенно в другом месте?

² Расширение брачного рынка английской аристократии рассматривается в работе (Stone, 1965, p.623–626). Аналогичный процесс в XVI и XVII вв. шел во Франции.

Все эти планы на будущее строились со странной уверенностью в их полном соответствии с поворотами и изменениями жизни общества в начальный период Нового времени, упомянутыми в нашем введении. И порой эта уверенность подтверждалась, как показывает история Луи дю Лорена, жившего во второй половине XVI в. Он приехал из деревни в герцогстве Савойском в Турин, затем бывший хозяин дал ему субсидию для получения в Париже медицинского образования. Благодаря женитьбе на сестре своего однокашника Луи стал членом знатной провансальской семьи. Приданое его жены Луизы де Кастильян было небольшим для людей ее круга, зато связи ее брата были обширны. Затем брат умер, успев позаботиться только об одном из десяти детей Луизы. Луиза упала духом, “потеряв столь дорогого ей брата, который так много обещал сделать для ее детей”. “Мужайся, моя жена, – сказал ее супруг. – Я начинал почти с нуля, и взгляни же теперь на нашу прекрасную семью. Будем жить добродетельно и с верой в Бога”. Итак, они вложили в покупку земли сбережения, сделанные им из доходов от медицинской практики и обучения учеников, определили детей в школу (позволив двум сыновьям изменить профессию в соответствии с их интересами) и установили контакты с нужными людьми. Перед смертью, уже на смертном одре, Луи организовал передачу своей должности врача в городе Арле сыну, но образование других его детей еще не было закончено. В течение следующих двадцати четырех лет его вдова следовала планам покойного мужа и осуществляла свои собственные, устанавливая связи, лстя, принуждая, связывая обязательствами, торгуя имуществом каждый раз, когда очередной сын должен был платить за получение докторской степени, заставляя старших братьев помогать младшим. Когда в 1598 г. она умирала, теперь уже планируя будущее для своих внуков, она была довольна. “Когда я осталась многодетной вдовой, – вспоминала она, – я молила Бога дать мне силы руководить ими... с тем, чтобы они шли по стопам столь доброго и мудрого отца. Теперь они все могут прожить эту жизнь достойно”. Два ее сына были архиепископами; два – известными монахами; трое стали врачами, причем один из них – первым врачом Генриха IV; один был адвокатом в Тайном совете; а обе дочери вышли замуж за адвокатов (Ribbe, 1879, p.35–99).

Семейные планы на будущее строились в условиях сохранения старых, медленно изменявшихся обычаев наследования, некоторые из которых значительно ограничивали “свободу” отцов. В южных районах Франции и в части Артуа, например, отцам позволялось давать “преимущества” в наследстве одному из детей (как говорилось, делать его “лучшим” или “более любимым”). Иногда обычное право отдавало предпочтение старшему сыну, в других случаях существовала возможность выбора между детьми. В западной части Франции среди дворянства преобладало право старшего сына на наследство, в то время как в других социальных группах было распространено равенство детей в наследовании: или равное разделение наследства между сыновьями, или

между всеми детьми – дочерьми и сыновьями. Подобное разнообразие существовало и в отношении распоряжения имуществом между мужем и женой в браке и после смерти одного из них. Чаще всего после смерти мужа женщина, независимо от социальной принадлежности, получала назад свое приданое, увеличенное на треть или вполовину. Иногда (особенно в семьях со средним или скромным достатком) супруги всем своим имуществом, как принесенным в семью каждым из них, так и совместно приобретенным, владели сообща, деля поровну прибыль и убытки, или пользовались им каким-либо другим установленным ими способом (Yver, 1966; Le Roy Ladurie, 1972; Ourliac et Malo-fosse, 1968–1971, v.III, p.219–286, Lafon, 1972, p.275ff).

Была ли какая-то совокупность обычаев и практики их применения наиболее благоприятной для личных судеб семьи? “Никогда не имей более одного наследника, – увещевал своего сына в 1648 г. адвокат города Дофине, – ибо для хорошего хозяйства разделение гибельно”. Многие другие главы семей согласились бы с этим наставлением, как соглашались историки права и хозяйства, никогда не устающие говорить о “гибельных последствиях разделения”. Таким образом, в тех регионах, где наследство полагалось делить поровну между детьми, родители в XVI и XVII вв. могли использовать обычай предоставления “любимому лучшему” сыну большей части имущества ко времени его женитьбы. Другие дети должны были удовлетворяться приданным и меньшим наследством (Vachet, 1892, p.311; Aubenas, 1936, p.528; Geisey, 1977).

Вместе с тем такая линия поведения имела свои отрицательные стороны, и нельзя с уверенностью утверждать, что “один наследник” – всегда наибольшее благо. Психологические издержки этой семейной политики подчеркивают некоторые старинные пословицы (“дурно ждать, когда тебе достанутся туфли мертвого человека”; “плач наследника – это смех под маской”) и своеобразное отношение, которым жаловали наследника, “дофина” в окситанских семьях: особое прозвище, привилегии, воспитываемая с детства ответственность – все это постоянно напоминало младшим братьям об их статусе (Монтень, 1979, кн. I, гл. 38, с.214; Castan, 1974, p.31–43; Aulnois, 1699, p.2). Иногда о своих чувствах рассказывают дочери, как, например, мадемуазель Д’Ольнуа, жившая в XVII в. собирательница сказок, которая до одиннадцатилетнего возраста была в семье единственным ребенком. “Моя бабушка любила меня той нежной любовью, которая часто свойственна женщинам преклонного возраста по отношению к детям, от которых они ожидают продолжения своего имени и рода”. Затем родился брат, “и моя бабушка перенесла всю любовь на него. Больше не было разговоров о возлагавшихся на меня надеждах. Брат отнял у меня все эти великие преимущества”.

Существовала также вероятность того, что дочери и младшие сыновья вместо того, чтобы смириться со своей участью, могут предпринять законное ходатайство об увеличении своей части наследства.

Чтобы избежать “вражды” между детьми и “внести мир и согласие в [свою] семью”, Рене Флеро – бретонский дворянин и бывший солдат, принимавший участие в религиозных войнах, – оставил две трети своего наследственного имущества старшему сыну, приобретенное же в течение жизни разделил поровну между пятью детьми. Возможно, по этой причине многие состоятельные родители в Париже и Лионе XVI в. были готовы разделить свое наследственное имущество между сыновьями, а иногда и между дочерьми (Meyer, 1972)³. Во всяком случае новейшие исследования показывают, как важны были местные особенности для успеха семейной политики в области наследства. Например, в деревнях графства Кембриджшир в XVI и XVII вв. раздел наследственных земель между несколькими детьми ослаблял семьи, занимавшиеся выращиванием зерновых культур, в семьях же, проживавших в болотистой местности и занятых производством сыра и разведением крупного рогатого скота, подобные попытки были успешны, так как эти виды деятельности могли осуществляться и на небольших участках земли. Где-нибудь в другом месте предоставление преимуществ в наследственных правах одному из детей могло не ущемить интересы остальных, если родители создавали им соответствующие условия для получения профессии в ближайшем городе и для заключения достойного брака (Spufford, 1974, p.85–87, 104–111, 134–161; Britton, 1976; Berkner and Mendels, 1978).

Как не существовало неизменных правил, гарантирующих наиболее успешный способ передачи наследственного имущества следующему поколению, так не было и определенных рецептов более выгодного, с экономической точки зрения, владения имуществом в браке. Как указывал Дени Ле Брю – юрист конца XVII в., и система приданого, и общее владение имуществом могли побудить жену к бережливости, умелому ведению хозяйства и сотрудничеству с мужем в семье, которую он возглавлял. В первом случае она могла надеяться на увеличение своего приданого в будущем за счет подарков мужа; во втором – ее доходы находились в прямой зависимости от прилагаемых усилий. Главное, чтобы, независимо от стратегии, не происходило разделения власти в семье. В свете сказанного представляет интерес произошедшее в Парижском округе изменение в законе о владении общим имуществом: к концу XVI в. жена потеряла все свои существовавшие ранее права на участие в управлении. По словам одного историка права, муж стал “господином и хозяином” семейной общины (Le Brun, 1709, p.4–5; Timbal, 1963).

Тенденция к планированию жизни семьи в начале Нового времени, отчетливо выраженная во всех слоях общества, кроме сельской и

³ Анализ многочисленных завещаний представителей всех сословий из архивов департамента Роны проведен автором, а анализ официальных документов округа Шатле по парижским семьям проделан Б.Дифендорф в ее докторской диссертации (Diefendorf, forthcoming).

городской бедноты, неодинаково проявлялась в разных географических районах и социальных группах; однако я предполагаю, что она имела определенные общие последствия для мыслей и чувств людей. Во-первых, по-новому осмысливаются отношения между живущими и умершими, т.е. направление развития семейных судеб в историческом времени. Во-вторых, более отчетливо осознаются границы семейной ячейки как особого центра обретения идентичности, удовлетворения и вознаграждения. И, в-третьих, создаются более четкие представления о правильном порядке планирования семейного будущего, в идеале осуществлявшегося в согласии с женой и детьми, но при верховной власти в лице отца семейства. Теперь давайте рассмотрим отдельно каждую из этих областей семейной культуры.

II

Отношения между живущими и умершими могут выражаться в различных формах культуры: в похоронных и траурных обрядах, в воспоминаниях, в символах, в сохраняющихся в семье принадлежавших умершим ценных вещах, в верованиях, касающихся кровного и семейного родства. В XVI и XVII вв. некоторые из этих форм, кажется, отвечают представлениям о планировании семейного будущего и духу времени, которое мы описываем, в то время как другие предполагают иное толкование общественных установок прошлого.

Католицизм, разумеется, настойчиво проповедовал идею корпоративной целостности сообщества умерших, живущих и еще неродившихся людей, так как все они являлись членами воинствующей Церкви, осуществляющей свою деятельность в этом мире. Католическое учение утверждало реальность одновременного существования осужденных душ в аду и непрерывающихся отношений между душами в чистилище, святыми в раю и миром живущих. Месса, искусство и благочестивые обычаи в сочетании с народными верованиями в привидения делали умерших разновидностью “возрастной группы” наряду с детьми, молодежью, семейными людьми и стариками.

Эти представления об отношениях живущих и умерших иногда подчеркивали особую связь, существовавшую между родителями и детьми. Но иногда и нет, поскольку интерпретации вырабатывались и поддерживались социальными группами с различными интересами, в том числе целибатным клиром, имевшим незначительное число законных наследников по нисходящей линии. Рассмотрим в качестве примера место погребения. Каноническое право в этом отношении долгое время гарантировало умирающим свободу выбора: жены не обязательно должны были быть похоронены со своими мужьями, несовершеннолетние дети не принуждались поступать в соответствии с последней волей отца; никто не был обязан быть погребенным на приходском кладбище, если нужно было платить погребальный сбор в пользу прихода. Как использовалась людьми такая свобода?

Многие дворяне и богатые горожане сооружали фамильные часовни или, по крайней мере, приобретали часть каменной плиты в церкви, под которой могли быть похоронены члены семьи. Это, несомненно, укрепляло семейные узы и связь поколений, особенно когда они жили недалеко друг от друга. Так, в XVII в., сборщик десятины Исаак Шорльон, сын арендатора и отец местного юриста и члена королевского совета, “построив для себя и своих потомков жилища на время земной жизни... еще же построил дом для другой, вечной жизни” – фамильную часовню, посвященную Святому Семейству. Также в XVIII в. в деревнях в Пиренеях каждая семья имела отдельное место для захоронения в церкви, на котором семья молилась во время приходской мессы (Summa Sancti..., 1603, Book I, p.141–142; Guibert et Leroux, 1886, p.668; Zinc, 1969, p.234–235).

С другой стороны, в более ранний период, как отмечает Филипп Арьес, это не являлось обязательным. В начале XIV в. только приблизительно в одной четверти завещаний, зарегистрированных в Форе (составленных зажиточными крестьянами, горожанами и землевладельцами), место погребения было точно определено – “в могиле своих родителей”, ближайших родственников или супругов. Католики из семей ремесленников, купцов и юристов в Лионе середины XVI в. могли быть похоронены в различных местах. Никто из множества жителей неместного происхождения не выразил желание, чтобы его тело или сердце было отвезено на телеге в родовую гробницу. Мужчины могли быть похоронены со своими родителями, но могли также предпочесть захоронение с женой или даже с дядей или племянником. Женщины могли быть погребены со своими мужьями и ранее умершими детьми, но вполне могли, если они были местными уроженками, выбрать местом упокоения своих останков могилу родителей. И наконец, были люди, для которых корпоративная связь с умершими святыми и “бедняками Христа” или их духовными братьями заменяла верность чувству семейного родства, и они старались быть похоронены перед статуей Богоматери или “под большой чашей со святой водой” на кладбище богадельни или в часовне братства. В Провансе еще в конце XVIII в., хотя предпочтение отдавалось чаще семейным гробницам, захоронение на территории какого-либо братства представляло ценность для переселенцев. Некоторые знатные люди все еще предпочитали захоронение в церкви или на кладбище богадельни (Арьес, 1992, гл.2; Gonon, 1951; Vovelle, 1973, p.102–105; Chaunu, 1976, p.43; анализ завещаний сделан автором по Archives..., 1558–1559, Ser. 3E, B, G).

Подобное разнообразие просматривается и в других случаях. Среди тех, кто молился на похоронах, были дети-сироты и люди из богаделен, присутствовавшие не в качестве родственников умершего, а как наемные лица, заранее получившие еще при жизни покойного милостыню, траурные одежды и подарки. Мессы за упокоение души умершего в чистилище служились священниками, если заказывались семьей, но часто устраивались братством, к которому принадлежал умерший

(Galpern, 1973, p.162–163)⁴. Хотя считалось, что души, возвращавшиеся из чистилища в День Всех Усопших, в первую очередь посещали своих близких, тем не менее они являлись объектом всеобщего внимания – молодежи, которая накануне вечером плясала на кладбище, мужчин, звонивших всю ночь в колокола и пьянствовавших, чтобы не подпустить к себе привидение, прихожан, которые на следующий день шли вместе со священником кропить святой водой кладбище с четырех сторон. Точно так же, когда некроманты старались вызвать дух мертвеца, чтобы он помог найти утерянные сокровища или что-нибудь в этом роде, они не настаивали на родстве с умершим (Toussaert, 1963, p.212, 222; Ferté, 1962, p.332–334; James, 1961, p.226–227; Thomas, 1971, p.230–231; Kramer and Springer, 1928, pt.I, ques.16).

Таким образом католическая система спасения – “домостроительство спасения” (и даже ее черный рынок) – давала простор как семейным и родственным связям, так и родственности, даже искусственно созданной, а иногда даже более широкой человеческой общности. *Culte des morts* [культ мертвых (лат.).– *Прим. пер.*] определенно не был “культом предков”.

Обращаясь к католическим религиозным действиям, объединявшим детей и их умерших родителей, мы обнаруживаем, что ритуальные и народные обычаи регулировали чувства людей и давали выход внутренним противоречиям. Чаще всего заупокойные мессы – “за упокоевание”, “удовлетворение” или “спасение” души – заказывались самими умирающими. А затем завещатель мог добавить к этим молитвенным формулам: “и за всех моих ранее умерших предков и родителей”. Родители также могли обязать своих детей продолжать молиться за них. “Мой сын,– просил тулонский купец в XVII в.,– ...помни свою добрую мать... Размышляй, как многим ты ей обязан... как добродетельна она была... Отплати и мне вниманием за все мои усилия воспитать тебя человеком чести и дела... Молись Господу за наши души. Прошу тебя делать это после нашей смерти” (Ribbe, 1879, p.83, n.1). Для наследников, как, впрочем, и для любого из сыновей или дочерей, продолжавших молиться за своих умерших родителей и заказывать заупокойные мессы в годовщины их смерти, эти действия, возможно, определялись сочетанием любви, чувства вины и раздражения, так как, с одной стороны, это облегчало положение родителей в чистилище, но, с другой стороны, родители держали там ответ за собственные грехи.

Отношения детей с душами умерших родителей также соединяли в себе любовь и страх и были ограничены в интенсивности и длительности. После смерти члена семьи зеркала поворачивались обратной стороной и ведра с водой прикрывались чем-нибудь сверху, чтобы душа

⁴ С XV по XVIII в. распространение получили братства, занимавшиеся помощью в организации похорон и молитвами за души, находящиеся в чистилище. См.: Guibert et Leroux, 1885, p.305; 1886, p.152–153; Gautier et Henry, 1958, p.23; Lebrun, 1971, p.457–458; Vovelle, 1973, p.160–165.

не могла задержаться на своем пути в загробный мир и чтобы уменьшить опасность, которая могла исходить от умершего. В некоторых пиренейских деревнях семья сохраняла кусочки ногтей и пряди волос умершего отца в качестве семейного талисмана; но необходимо было действовать быстро, чтобы мертвый опрометчиво не лишил талисман магического действия. Если впоследствии дух умершего возвращался, визит обычно преследовал определенные цели: напомнить об оплате его долгов, о раздаче милостыни в соответствии с данными им обещаниями, потребовать отомстить за свою смерть, узнать, почему не заказывают заупокойные мессы. Обычно эти требования выполнялись без страданий, подобных гамлетовским. Привидения не были особенно заботливы, хотя иногда они появлялись, чтобы утешить свою семью в ее скорби или предупредить о грозящем несчастье. Они редко являлись, чтобы наказать кого-либо; они могли посетить супругов, вторично женившихся или вышедших замуж, но проявляли мало интереса к деятельности, наследству и бракам своих детей⁵ (Lebrun, 1971, p.459; Le Roy Ladurie, 1975a, v.I, p.179–185; Le Roy Ladurie, 1975b, ch.26; Taillepied, 1588; Lavater, 1596, pt.I, ch.16; Thomas, 1971, ch.19).

Как эти чувства и обычаи соотносились с осознанием “семейного времени”, родства и необходимости контроля над реализацией планов семьи, о которых мы говорили выше? С одной стороны, противоречивость, заключенная в ритуальных обычаях, могла успешно действовать как предохранительный клапан в конфликте поколений в отношении наследства, а наличие семейной гробницы могло усиливать чувство неразрывности семьи, особенно если потомок оставался жить в том же месте, где ранее жили его родители. С другой стороны, мне хотелось показать, что погребальные обычаи католиков находились в противоречии с поступательным развитием семьи, ее стремлением к замкнутости и старательным усвоением и интернализацией родительских ценностей. В соответствии с ними живущие могли оплакивать умершего, не испытывая гнета эмоциональных перегрузок, связанных с прошлым. Живущие отдалялись от своих умерших родителей ритуалом, требованиями определить границы общения с ними, приоритетом корпоративных ценностей над личными интересами семьи и ее планами на будущее. И рождающееся в результате чувство времени было круговым, предполагающим непрерывное общение между возрастной группой умерших и живущими, тогда как домостроительство спасения развивалось по направлению к Страшному Суду.

Значение такого разрыва между основными формами религиозной жизни и устремлениями множества семей в начальный период Нового времени мы рассмотрим немного позже. Однако ситуация неожиданно изменилась с появлением протестантских церквей, совершенно по-

⁵ См. также замечательный рассказ о флорентийце, уверенном, что он виновен в смерти своего сына и молившемся за него в годовщину смерти. Дух сына посещает отца во сне, чтобы разуверить его и успокоить (Trexler, 1975).

другому хоронивших своих умерших. Все формы связей между душами умерших и живущих были объявлены невозможными. Как сказал Кальвин, Бог поручил Христу, а не святым заботиться о нашем спасении. Что касается мертвых, мы не можем им помочь. “Нет ничего, что мы могли бы прибавить или отнять”. Души праведников уже предстали перед Христом, души грешников уже испытывают муки в аду, ожидая воскресения. Господь не дал им позволения время от времени возвращаться и посещать нас. Мы должны достойно похоронить наших мертвых; мы можем сдержанно оплакивать их, “как подобает мужчинам”. Это означало, что на похоронах в протестантских семьях не было места ни рыданиям, ни тем более непристойному поведению на поминках, ни расточительной милостыни нуждающимся. Как полагало большинство протестантских проповедников, семья, потерявшая кого-либо из своих членов, могла носить траурную одежду в течение определенного периода. Но как бы сильно чувство привязанности ни подталкивало к тому, чтобы выразить свою любовь к умершим родственникам и друзьям, еще и молясь за их души, предостерегал Кальвин, надо сопротивляться подобным желаниям. По его словам, просьба Моника – матери Августина, – чтобы он молился о ней в алтаре после ее смерти, “была прихотью старухи”. Мы молились только друг за друга и за самих себя, пока мы живы, пока находимся на поле боя, говорил он (Calvin, 1888, Book III, ch.5, p.10; ch.20, p.22; ch. 25, p.6, 9; Viret, 1552, p.26–32).

Чистилище в глазах протестантов было еще одним примером нарушения норм католическим духовенством. Они обманщики, которые зарабатывали себе на жизнь, играя человеческими судьбами, утверждал один из протестантских проповедников. Гугеноты говорили последнее “прощай” своим умершим на похоронах с предельно упрощенным ритуалом, во время которых иногда даже отсутствовал пастор, утешавший их наедине. Лютеране имели более разработанный похоронный ритуал, во время которого использовались библейские тексты о воскресении мертвых, вселявшие надежду в родственников умершего, и, возможно, произносились проповедь, увековечивавшая память умершего (Viret, 1552, p.20–21, Kingdon et al., 1964, v.I, p.10; Aymon, 1710, p.6 (art.32), p.26 (art.15); Spiro, 1975; Driancourt-Girod, 1973; Vogler, 1975).

Таким образом, мертвые, как возрастная группа, были удалены из протестантского общества. Католикам этот разрыв с умершими в ритуале и проявлении благочестия казался очень жестоким (Rotier, 1567, f.2^v; Possevino⁶, 1570, ch.30). Возможно, он был подспудно подготовлен допротестантским опытом ухода того или иного человека из родного города, трудностями вступления в новую, искусственно созданную “семью” и обнаружения источников благодати в братствах. Так это

⁶ Антонио Поссевино – итальянский иезуит, который проповедовал во Франции в 1560-е годы.

или нет, однако изменение похоронных обычаев в протестантском обществе произошло не сразу. Привидения являлись жившим праведникам в течение долгого времени после того, как Кальвин, Людвиг Лаватер и другие пасторы объяснили им невозможность этого, утверждая, что это были явления ангелов или бесов, которые вряд ли явятся тем, “кому правильно проповедано Евангелие”. В конце XVI в. национальные синоды протестантской церкви Франции в своих постановлениях все еще должны были напоминать верующим, что, дабы не впасть в суеверия, следует избегать на похоронах молитв, проповедей и раздачи милостыни. Посмотрим, как обстояли дела за Ла-Маншем. В XVII в. в Хартфордшире и в других местах бедняки использовались в качестве “поедателей грехов”. Потребляя хлеб и пиво вблизи умершего, они тем самым как бы брали на себя его грехи, поэтому он не нуждался в возвращении в этот мир после своей смерти (“грехи сейчас, плати потом” – разновидность католической доктрины домостроительств спасения) (Lavater, 1596, pt.I, ch. 19; pt.II, chs. 4, 9; Aumon, 1710, p.143 (art.24), p.217, 273; Aubrey, 1881, p.35–36).

Но несмотря на эти пережитки, новое протестантское отношение к смерти распространялось все шире. Похоронные обряды стали простыми: к 1630 г. даже аристократ, принадлежащий к англиканской Церкви, мог быть незаметно похоронен ночью. В XVII в. во Франции, в то время как католики, увековечивая умерших членов семьи, добавляли: “Пусть Бог смилостивится над ним” и “Пусть Бог даст мир ее душе”, протестанты отмечали, что возлюбленный брат “исповедовал свою веру до последнего вздоха” и только добавляли: “Прощай” или “До свидания”. Таким образом, живые, по крайней мере в Англии, свое отношение к умершему выражали теперь только в надгробной проповеди, которая занимала центральное место в похоронном ритуале и специально печаталась для семьи, если она имела средства ее оплатить, и в надгробной плите, отныне лишенной показной пышности, но более широко использовавшейся купцами и состоятельными фермерами, часто с начертанной на ней эпитафией или изображением, где давалось понять, что умерший попал в рай. К сожалению, мы довольно мало знаем о протестантских захоронениях во Франции конца XVI и начала XVII в., но, разумеется, они располагались на протестантском кладбище, а не в церкви. По всей вероятности, при отсутствии магических и корпоративных предпочтений в выборе места захоронения, свойственных католицизму, умершие погребались, как, например, на кладбищах Новой Англии в XVII в., рядом с ближайшими членами семьи. Действительно, в связи с запрещением во Франции в 1685 г. всех протестантских кладбищ альтернативой для большинства тайных протестантов был принадлежащий семье в каком-нибудь потаенном месте участок земли (Stone, 1965, p.572–581; Weever, 1767, ch. 3; Ludwig, 1966, p.52–77; Guibert et Leroux, 1885, p.596–598, 602–604, 625–626; 1886, p.139–155; Barthélemy, 1878, p.112–113; Longeon, 1974–1975; Driancourt-Girod, 1973, n.29, p.18).

Главное, живые были оставлены наедине со своими воспоминаниями, не ограниченными и не трансформированными какой-либо ритуальной связью с умершим. Некоторые воспоминания уязвляли совесть. Парадоксально, но, пытаясь навсегда избавиться от всех духов, протестанты могли вызвать новых. Было очень просто отделаться от некоторых усопших достойных прихожан, сказав: “Вы не нуждаетесь во мне; я вам ничего не должен”. Но, возможно, было не так легко прекратить внутренний диалог с родителем, который тебя воспитал, и обусловленный, как мы видели, определенной направленностью семейной жизни. В свои семьдесят три года базельский типограф и протестантский проповедник Томас Платтер вспоминал, как его мать-католичка в горах кантона Вале кормила его молоком из просверленного рога, после того как у нее пропало свое собственное (“и это стало началом моих невзгод”), и как во время его визитов домой в студенческие годы она спрашивала: “Какой дьявол принес тебя сюда?”, а затем верно предсказала, что он никогда не станет священником. Он продолжал укреплять близкие отношения со своим сыном Феликсом, который стал врачом, как некогда хотел им стать он сам. А Феликс, в свою очередь, вспоминал, что, когда он уезжал учиться медицине в Монпелье, его отец обещал: “Никогда не покину тебя” (Platter Th., 1964, p.21, 51; Platter F., 1961, p.25, 30).

Ранее я высказала предположение, что корпоративные и ритуальные связи живых и умерших в практике католического благочестия, возможно, немного приглушали такие диалоги. К этому я сейчас хотела бы добавить еще одну гипотезу (чтобы подтвердить ее, потребуется сравнительное изучение множества дневников, писем и семейных мемуаров), а именно что исчезновение догмата о чистилище и ритуального плача из похоронной обрядности, какие бы силы вследствие этого ни были освобождены для решения других задач, могло сделать протестантов (и особенно гугенотов с их до минимума сокращенным похоронным ритуалом и ненадежным положением во Франции) менее оторванными от своих родителей, в большей степени остающимися наедине со своими воспоминаниями, более уязвимыми для уколов прошлого, более открытыми для семейного будущего⁷.

III

Мемуары, разумеется, пишутся не только для себя, но и для других. Мемуары писались как в католических, так и в протестантских семьях, и они являются наиболее важным источником в области культуры, позволяющим понять истинный смысл семейной идентичности и стремлений – семейной истории. В отличие от надгробий, ногтей и волос они могут многое рассказать, а не просто констатировать движе-

⁷ Аналогичный взгляд на последствия низвержения протестантами культа Святого Семейства для “усиления чувства семьи и потребности в ней” высказал К.А.Барбер (см. Barber, 1976).

ние от сохранения к изменению. То, что из уст в уста передавалось от отца или матери детям, рассказывалось отцами, покинувшими свои родные города и деревни или никогда не покидавшими их, далее соединялось в единое целое вопросами детей и пополнялось подслушанными разговорами (“Что делал мой дедушка в Риме для кардинала де Бурбон?”, “За кого вышла замуж моя покойная тетя Габриелла?”, “Отец моего отца жил до 126 лет, и, перед тем как он умер, я сам с ним разговаривал...”, “Я слушал, как Жан де Лан в 85 лет рассказывал, что его отец в 1331 г., когда он был в этом же возрасте, сказал...”). Воспоминания обычно охватывали не более двух или трех поколений предков мемуариста. Слова беженца-гугенота в XVI в. показывают, какой важной частью семейной жизни были эти разговоры: “Ужасные гражданские войны (во Франции) вынудили... бесчисленное количество семей, бросив все, покинуть королевство... Многие умерли, не оставив воспоминаний родным о своей родине. Дети не узнают, кем были их родители или предки... Книги и бумаги моего покойного отца потеряны, и я должен восстановить то, что я слышал от него, моей покойной матери и других моих родственников, рассказывавших о происхождении наших предков” (Bellière, 1956, p.68, 71; Platter Th., 1964, p.20; Guibert et Leroux, 1885, p.261–262; Geisendorf, 1941, p.13).

В малограмотных семьях, особенно среди крестьян, такие истории на протяжении всего раннего периода Нового времени передавались устно, возможно, вместе с сундуком нотариальных контрактов и других документов семьи. Но уже в XIV в. во Флоренции семейная история или домашние воспоминания, часто называвшиеся “libro di ricordanze” или “livre de raison” [книга наставлений (итал., фр.)– *Прим. пер.*], оформляются в новый литературный жанр; к концу XV в. в Провансе, Лимузене и Лионе их вели нотариусы, бюргеры и даже сельские купцы. В конце XVI и в XVII в. множество таких манускриптов создавалось в средних и высших слоях французского и английского общества⁸ (Brucker, 1967, p.9–19; Ribbe, 1874, v.I, p.1–26; Guibert et Leroux, 1885, p.143ff.; Vachez, 1892a; Delany, 1969; Macfarlane, 1970, p.3–11).

Ведя свое происхождение от записей, в которых совмещались описания жизни семьи, ее хозяйственной деятельности и других семейных дел, украшенные деталями, характерными для рассказа у камина, они имели различные формы (дневника, записей только отдельных событий, последовательного изложения семейной истории) и содержали разное количество информации о жизни мемуариста и его времени (мужья рассказывали больше о себе, чем о женах; жены же обычно повествовали по меньшей мере столько же о мужьях и детях, сколько о себе). Некоторые воспоминания создавались на

⁸ Некоторые сведения по семьям мясников, типичные для начала XVII в., содержатся в Archives..., 3E343, ff.210^v–213^r. Примером книги о семьях крестьян служит Vachez, 1892b.

протяжении ряда поколений – чаще всего сыновьями или наследниками по мужской линии, но иногда женами, вдовами, дочерьми и даже невестками, если мужская линия семьи прерывалась. Другие – писались только на протяжении жизни одного автора, как, например, “Повествование о доме и его происхождении” Жерома де Гуттэ, составленное им в 1588 г., или знаменитый дневник английского пастора XVII в. Ральфа Джосселина, оставленный им в семейном архиве для последующих поколений (Geisendorf, 1941, p.13–14; The Diary..., 1908; Roure, 1903, nos. 216, 377, 937, 1657, 2488).

Однако все стремились оставить детям какой-то рассказ о судьбе семьи – направлении ее развития, жизненном пути и достоинствах родителей, воспитании и браках детей, разорениях и утратах. “Я написала эти воспоминания, – говорила пожилая мать-католичка в начале XVII в., – чтобы мои дети и те, кто зависит от меня, могли узнать, как жили мои предки и что родители с помощью Божьей хорошо прожили свою жизнь. Не богатство и знатное происхождение возвысили нашу семью, а только добродетель в союзе с Божьей благодатью”. Что касается воспоминаний семей, которые в силу своего знатного происхождения уже занимали высокое положение в обществе, то и в них добродетель ценилась ничуть не меньше: “Добродетельные отцы наделили своих детей горячим желанием подражать им”, – говорил сын маршала Гаспара де Соль в предисловии к мемуарам своего отца. “Я привела в пример вашего отца, – говорит Шарлотта д’Арбалест о своем муже дворянине-протестанте Филиппе дю Плесси де Морнэ, – чтобы вы могли подражать человеку, который столько сделал во славу Божью”. “Я могу назвать тебе четыре или пять семей в наших краях, включая ближайших родственников, – писал бретонский дворянин своему старшему сыну в “Advice and Journal” [“Руководстве и дневнике” (англ.) – Прим. пер.], – которые терпели неудачи в жизни из-за своих пороков (мотовства, склонности к азартным играм и т.д.)... Я хочу видеть тебя и твоих братьев следующими путем добродетели, так как эта стезя ведет на небеса, одновременно обеспечивая людям признание и в этом мире” (Ribbe, 1879, p.98; Saulx-Tavannes, 1838, VIII. p.23; Arbaleste, 1868, p.3; Meyer, 1972, p.324).

Значение подобных высказываний и livres de raison, в которых они приведены, возрастает, если мы вспомним, что существовали и другие, конкурировавшие с ними идеи, касавшиеся времени семьи. Здесь время семьи утверждается не с помощью легенд или автоматического копирования каждым поколением жизни предыдущего в соответствии со старинными законами преемственности, а в результате сознательных усилий одного поколения ради другого. Здесь добродетель и планирование семейного будущего находятся в напряженных отношениях с идеями, подчеркивавшими значение наследственных качеств: “рода” и “чистоты крови”, которые широко распространились среди дворянства в конце XVI и в XVII в. Чтобы установить свою принадлежность к “роду”, дворяне и лица, претендующие на дворянское проис-

хождение, создавали генеалогии, как правило, представлявшие смесь фактов и вымысла и, если только имелась возможность, уходявшие корнями в “незапамятные времена”. Даже богатые, но неродовитые люди благосклонно относились к идее “хорошего происхождения”, стремясь выделиться из среды “незначительных людей” и бедноты (Bitton, 1969, ch.5; Devyver, 1973, pt.I; Schalk, 1976; Jouanna, 1975).

Сейчас такие убеждения обычно оценивают как попытку защитить свое общественное положение и привилегии, в то время как прославление добродетели и сознательных усилий считают характерными для тех, кто надеялся продвинуться вверх по социальной лестнице или даже немного изменить ее конструкцию. Это, разумеется, правильно, но я также полагаю, что многие семьи в осмыслении своего прошлого руководствовались обеими концепциями, несмотря на их противоречивость. Для тех, кто подчеркивал значимость “происхождения”, опыт планирования будущего семьи и записи ее истории в *livre de raison* (как противоположной генеалогической схеме) был доводом в пользу личных усилий, и понятие “*bonne race*” [хорошей породы (фр.).–Прим. пер.] рассматривалось ими не как тождественное добродетели, а как ее предпосылка. Для тех, кто подчеркивал значение усилий, “происхождение” использовалось как довод для убеждения детей в опасности мезальянса. Написанные в конце XVII в. воспоминания каноника одного из провансальских городов иллюстрируют именно такое двойственное восприятие. Клирик заговаривает для своих племянников “небольшую генеалогию”, состоящую только из восьми поколений предков, так как семейные бумаги рассредоточены в результате браков и попытки что-то добавить совершенно бесполезны для семьи, которая не имеет доказательств своего дворянского происхождения. Тем более в этом нет нужды, ибо его семья, обеспечивая кафедральный собор канониками в течение четырехсот лет, известна как одна из старейших и наиболее *bonnete* [добродетельных (фр.).– Прим. пер.] в Кавайоне (Ribbe, 1874, v.I, p.7–8).

Рассказывали ли правду о жизни семей *livres de raison* и мемуары? Это проблема, требующая внимательного изучения, однако я полагаю, что недостатки этих произведений не в выдумках, а в умолчаниях. В одних случаях это происходило неумышленно, просто оттого, что у авторов не было литературного опыта, в других – сознательно. Люди, обладавшие чувством “семейной солидарности”, выбирали, что забыть, а что рассказать детям. Например, в середине XVII в. родители-католики обычно не желали откровенно признаваться в эпизодической принадлежности своих предков к протестантам и очень редко упоминали детей, рожденных вне брака. Тем не менее значительное количество фактов и признаний в чувствах передавалось от одного поколения к другому. “Я полюбил женщину другого вероисповедания, – говорит знатный гугенот своим детям, – но ее отец запретил брак. Из-за этого мы оба заболели меланхолией, и она в течение всей последующей жизни не восстановила свое здоровье”. “Мой сын умер от ос-

пы, а мои дочери уцелели, несмотря на то, что я пренебрегала ими, заботясь о Ричарде”, – записывает английская аристократка на страницах, которые позже прочтут ее дочери. “Мой сын Алексис умер в возрасте пяти лет, – пишет французский адвокат, – а я возлагал на него такие большие надежды. Казалось, в свои годы он обладал необыкновенным умом, рассудительностью и легкостью в учении. Бог забрал его у меня”. “Моя шестнадцатилетняя дочь умерла в родах у меня на руках, – говорила мать-гугенотка из ремесленной семьи, уже похоронившая пятерых детей. – Лучше бы Бог забрал меня вместо нее; я не забуду ее до своего последнего вздоха”. “Моя вдовствующая мать препятствовала брачным планам моего брата Оноре, – пишет женщина-католичка, – потому что он вел несколько распутный образ жизни и не имел средств. Но другой брат уладил это дело, и Оноре стал хорошим адвокатом и оставил свой недостойный образ жизни”. “Мой брат Марциал вчера покинул наш дом, – говорит адвокат-католик, – с такими ругательствами, которые я не осмелюсь здесь воспроизвести”. И наконец, наследник-католик в начале XVIII в. вырывает несколько страниц из книги, где описывает историю семьи, и советует любопытным не гадать, почему он так сделал, так как это касается его одного (Aubigné, 1889, p.37–38; Fanshawe, 1905, p.92; Guibert et Leroux, 1886; p.620; Serfass, 1902, p.82–83; Ribbe, 1879, p.63–64; Guibert, 1887, p.316⁹; Vachez, 1892, p.313).

Таким образом, на протяжении нескольких веков семейный автопортрет обнаруживал достаточно описаний конфликтов, ошибок, разочарований, чтобы выглядеть достоверным, но в такой степени, чтобы не повредить репутации семьи и ее интересам. Дополнительную поддержку этим интересам оказывала, конечно, Бог. Он часто появлялся на страницах как протестантских, так и католических *livres de raison*, где Его или благодарят за помощь, или признают Его Премудрость. Некоторые семьи подчеркивали факт получения ими известия о “добродетели, соединенной с божественной благодатью”, добавляя молитвы и гимны. Семьи протестантов часто соединяли свои воспоминания с текстами из Псалтыря (например: Serfass, 1902, p.83–84) и Нового Завета, что не удивительно, так как их религия настойчиво утверждала, что семья – место для воспитания христианина и молитвы. Однако католическая Церковь, какой бы простор она ни предоставляла для религиозной активности больших родственных групп и отдельных индивидов, проявляла недоверие к идее семьи как центра благочестивой жизни. И тем не менее в *livre de raison* XVI в., принадлежавшей одной купеческой семье из Лимузена, мы находим гимны, посвященные Деве Марии, в то время как в Париже в 30-е годы XVI в. чиновник, находящийся на королевской службе, соединяет историю семьи с притчами Соломона, обращенными к сыну, медицинскими рецептами из

⁹ Цит. по материалам семинара М.П.Майскович “Выражение чувств во французской семье XVI–XVII вв.”.

тех, что жены часто знали наизусть, небольшим французским текстом о том, как принимать исповедь, и двумя Часословами. Усматриваем ли мы здесь самовольное присвоение семьями мирян формы католического благочестия, которую Церковь предназначала для индивидуального использования? Возможно. Если это так, становится понятным, почему именно Часослов, вначале в рукописном, а затем в печатном виде, является книгой, наиболее часто встречающейся, а то и единственной, в личных библиотеках католиков во Франции с конца XV и в течение XVI в. (Bossy, 1970, p.68–69; Guibert et Leroux, 1885, p.150–154; Lehoux, 1940–1941¹⁰; p.139; Labarre, 1971, p.261–263).

Обнаружив форму, в которой католическое сознание может вполне успешно соединяться с личными настроениями членов семьи, обратимся снова к рассмотрению различий между семейными чувствами и похоронными и траурными обрядами католиков. Как мы видели, католические и протестантские *livres de raison* имели примерно одинаковое назначение, как бы сильно ни различался их религиозный язык. Что же касается похоронных обрядов, то протестантизм оставлял гораздо больше пространства для развития семьи во времени, в то время как католический ритуал и церемонии устанавливали препятствия на этом пути. Почему эти различия продолжали существовать? Во-первых, потому, что традиционные католические похоронные обряды прямо или символически были связаны с такими корпоративными социальными институтами, как сельские сходки и собрания прихожан, профессиональные группы, ремесленные гильдии, братства и т.п., которые с большим трудом отмирали на протяжении XVI и XVII вв. Во-вторых, этому способствовала система захоронений, сложившаяся в католицизме: к XVIII в. участилось использование для этих целей семейных часовен или гробниц; карательные функции чистилища отходили на задний план, как показали на примере Прованса XVIII в. Г.Вовель и М.Вовель (Vovelle G. et M., 1970). И оно все чаще трактовалось как место, из которого души быстро отправлялись в рай; наконец, как мы только что показали, в семейной жизни могли постоянно практиковаться другие виды католического благочестия. В-третьих, в самом семейном опыте существовали противоречия между сохранением и усовершенствованием традиций, а также между значением происхождения и личных усилий. Таким образом, противоречивые положения о времени и вечности, а также о преданности корпоративным, а не личным интересам, отраженные в католических траурных обрядах, могли вносить напряжение в саму жизнь французской семьи.

В любом случае разрыв между похоронными и траурными обычаями и другими формами опыта характерен не только для Франции начала Нового времени. В замечательном эссе о “Ритуале и социальных изменениях” Клиффорд Герц описал яванское поминальное пиршест-

¹⁰ На эту статью обратила мое внимание Б.Б.Дифендорф.

во, хорошо вписывающееся в условия сплоченных и однородных в религиозном отношении деревень, но “неуместное” в сложной и конфликтной городской обстановке, куда этот обычай был перенесен (Geertz, 1973, p.142–169). Также Морис Блок показывает, как крестьяне местечка Мерины на острове Мадагаскар в течение столетия “неистовых социальных изменений” продолжали погребать умерших в гробницах предков, часто к тому времени далеко отстоявших от их жилищ, так как эти гробницы олицетворяли собой непрерывную линию семейного сообщества и, как казалось, неизменности прошлого, существовавшего до французского завоевания. Благодаря такой связи с предками жители Мерины сохраняли в памяти былую независимость и строй жизни, сберегая тем самым “частицу постоянства в меняющейся ситуации” (Bloch, 1971, p.136–137). Возможно, подобно крестьянам Мерины, некоторые французские семьи поддерживали связь со своими умершими, что напоминало им о неизменности круговорота природы, о не требующей усилий смене поколений, которым не надо было заботиться о будущем.

IV

Вместе с новым ощущением времени многие семьи, находившиеся выше уровня бедности, постепенно на протяжении XVI–XVII вв. по-новому осознавали свои границы. Дружба, связи внутри какого-либо сообщества, патронаж – все это по-прежнему играло важную роль, но собственно семейные интересы все отчетливее отделялись от других интересов, особенно от интересов широкого круга родственников и людей, с которыми семья имела отношения типа родственных. Прошли времена, когда родственники вплоть до седьмого колена могли быть призваны к ответственности и отомщены за преступление одного из членов семьи (так, в 1420 г. папа Мартин V отлучил от церкви одного дельца, который задолжал папскому двору, а заодно и его родственников вплоть до четвертой степени родства). Теперь уголовный закон монархического государства ограничивал ответственность непосредственно членами самой семьи, и даже вызывать на дуэль имели право только за оскорбление себя, жен, дочерей, возлюбленных и т.д. (Подобное сужение родственного круга, как уже было отмечено, проявлялось и в отношении *retrait lignager*, права приобретения семейной собственности, препятствовавшего ее “ уходу ” из семьи.) Были времена, как показал Пьер Маранда, когда французская терминология более утонченно определяла отдаленные степени родства, чем наследников по прямой линии; но теперь, начиная с XIV в., терминология, определяющая родственников по прямой линии (прадедушек, прабабушек и т.д.), умножилась, в то время как “другая родня была четко отделена от них и изолирована на маргинальных позициях”¹¹ (Stone, 1975;

¹¹ Современную дискуссию по этой проблеме и библиографию к ней см. в Mousnier, 1974, p.47–84.

Flandrin, 1976, p.17–110; Phillpotts, 1913, p.179–204; Forsyth, 1962, p.17–55; Passerini, 1858, p.27¹²; Maranda, 1974, p.14–16, 137–139).

И было время, когда даже семьи, не состоящие в родственных отношениях, основывали общие домохозяйства, которые назывались *fregeche* [братскими (фр.)– *Прим. пер.*], как если бы люди, входившие в них, были братьями. К XVI в., поскольку домохозяйство увеличивалось в течение одного периода жизненного цикла или вследствие экономической необходимости, членами семьи почти всегда были родители или вдовствующий родитель и женатые дети (сыновья и их жены) или некоторые другие члены семейной ячейки (не считая слуг), такие, как, например, вдовствующая сестра. Так, в Лионе XVI в. роль ближайшей родни – теток и дядьев, племянниц и племянников, зятьев, невесток и приемных родителей – продолжала быть значительной в делах наследства, попечительства над родственниками, переселившимися из других мест, и учениками, в компаньонстве и при составлении брачных контрактов, особенно в отсутствие родственников по прямой линии; но в решении остальных вопросов влияние подобных родственников заметно упало. В Бордо XVII в., где новые домохозяйства по-прежнему создавались лишь примерно десятью процентами молодоженов (с помощью родителей), вмешательство отдаленной родни в дела семьи было редким или вовсе отсутствовало (Le Brun, 1709, p.593–638; Gaudemet, 1963; Dussourd, 1962; Le Roy Ladurie, 1966, p.162–168; Berkner, 1975)¹³.

Несомненно, географическая мобильность населения способствовала ослаблению родственных связей. “Старайтесь понравиться... вашим соседям,– говорил своим наследникам в середине XVII в. адвокат города Дофине,– не упускайте случая услужить им, так как верна поговорка: добрый сосед стоит больше, чем дальний родственник, от которого очень мало помощи” (Vachez, 1892, p.309). Однако такое обособление группы и ее интересов должно также опираться на культурные символы и представления. В пасторальном обществе с относительно небольшим количеством форм экономической кооперации, какой была в XIV в. описанная Ле Руа Ладюри деревня Монтаю, сам семейный дом – *domus* – может быть символом (Le Roy Ladurie, 1975b, pt.I). Однако когда семьи попадают в паутину экономического обмена и кооперативных институтов, они, может быть, испытывают большую потребность в отделении непосредственных членов семьи от “кузенов”, полу-кузенов и крестных родителей, проживающих по соседству. Этому и могли способствовать некоторые религиозные изменения в XVI в. Например, настойчивое утверждение Реформацией семейного призвания как единственного определено усиливало чувства в семье и вокруг нее. Контр-

¹² Цит. по материалам семинара Е.Г.Розенталя.

¹³ Анализ роли родства по материалам брачных контрактов, контрактов учеников и завещаниям в Лионе был проведен автором, а по Бордо – Р.Уиттоном (Wheaton, 1973, p.120, 431–451). См. также Muchambled, 1975.

Реформация, испытывая влияние гуманизма, придавала брачной жизни большее духовное значение, чем средневековая Церковь. Однако в то же самое время это утверждало особые права celibатного клира на резкое осуждение внебрачного сожителства священников и создание новых религиозных орденов для обоих полов.

Но какой вклад был сделан в этот процесс католицизмом как Церковью, наставляющей в теснее всего связанной с родством области, – я имею в виду законы, запрещающие людям, находившимся в определенных степенях родства, вступать в брак и внебрачные связи? Еще в XIII в. люди помнили времена, когда браки были запрещены между родственниками вплоть до седьмого колена, т.е. между любыми потомками прапрапрапрадедушки (бабушки). На Латеранском соборе 1215 г. этот запрет был ограничен четвертым коленом: запрещалось сочетаться браком между собой потомкам любого из шестнадцати предков. Этот запрет также распространялся на родственников одного из супругов в случае повторного брака и даже на родственников мужчины или женщины, находившихся во внебрачной связи в течение срока, пока осуществлялось это “единство плоти”, при условии, что сношения не имели противоестественного характера. (Связь считалась грехом, если мужчина практиковал неестественный способ сношения или *coitus interruptus* [прерванный половой акт (лат.). – *Прим. пер.*] с женщиной, с которой не состоял в браке, но при этом мужчина вполне мог жениться на сестре женщины, с которой имел подобные внебрачные отношения!) Существовал также запрет для “духовных родственников”: крестных родителей, их собственных детей и их крестных детей. Внебрачные связи или брак в любом из таких случаев считались кровосмешением (при этом грех считался тем более тяжким, чем ближе было родство), и любой подобный брак объявлялся недействительным. Тридентский собор 1563 г. снова подтвердил эти запрещения, несколько ослабив ограничения для духовных родственников: крестные матери больше не считались состоящими в родственных отношениях с крестными отцами, а крестники – с детьми своих крестных родителей (*Dictionnaire*, v.V, p.262–322).

Не могло быть и речи о том, чтобы полностью провести в жизнь все эти правила в Европе Средних веков и начала Нового времени. “О, мой Бог! – печалился францисканский монах в конце XVI в. – Я боюсь, что многие люди находятся в греховной связи со своими родственниками, обрекая себя на вечные муки в аду”. Приходские священники могли хранить таблицы и диаграммы с изображением запрещенных для вступления в брак степеней родства и были обязаны добиваться сведений по этим вопросам, перед тем как совершить таинство брака; но многие грамотные люди, даже те, кто тщательно записывал в *livre de raison* всех крестных родителей, не знали своей генеалогии до четвертого поколения предков. Кроме того, такая сеть запретов не была необходима по причинам, которые Церковь называла “природными”; несомненно, все они превышали требования,

предъявляемые к биологической или социальной экзогамии. Не существовало даже единой точки зрения на то, действительно ли в результате такого брака родится “чудовище”¹⁴ (Benedicti, 1595, p.463; Flandrin, 1976, p.28–38; Molin et Mutembe, 1973, p.31, 63).

На деле запреты на брак в некоторых степенях родства привели к тем же результатам, что и сложная система запретов канонического права на ростовщичество: допускались исключения по ряду причин. К таковым относились, например, невозможность для женщины переселиться из небольшого поселения, где все находились в родственных отношениях, или стремление знатной семьи сохранить свою репутацию. Пары, находившиеся в третьей и четвертой степенях родства и желавшие заключить брак, добивались разрешения на него, которое давалось Церковью, и оплачивали диспенсацию. Помолвленные или супруги, хотевшие предотвратить или расторгнуть брак, могли прибегнуть к уловке, объявив: “Моя жена приходится мне троюродной сестрой, наш брак должен быть расторгнут”. Подобные “злоупотребления” явились важной причиной для сокращения в 1215 г. “запретных” для брачного союза степеней родства с седьмой до четвертой, но они продолжались и в дальнейшем, по крайней мере такая возможность существовала для богатых семей (Flandrin, 1970, p.32–36; Noonan, 1972, chs.1, 2, 6; Baldwin, 1970, v.I, p.332–337)¹⁵.

Я полагаю, что здесь для нас важным является довод, приводимый в защиту этих законов, и характер, который они приписывали родственным связям. Эта тема активно обсуждалась в связи с разводом Генриха VIII* и в последующей полемике с протестантами в течение XVI в. (Scarlsbrick, 1971, ch.7; Kelly, 1976). Главным критерием истины были высказывания Блаженного Августина. Согласно его рассуждениям, детей Адама и Евы заключать друг с другом браки вынуждала необходимость, но когда население увеличилось, мужчины и женщины, согласно высшему закону любви, были обязаны распространять свои отношения как можно шире. Ева была одновременно матерью, тещей и свекровью для своих детей, но если бы две разные женщины выполняли эту роль, “окрепли бы узы общественной любви, разрасталось бы семейное сообщество” (Августин, 1906, кн.15, гл.16).

¹⁴ В сущности, ни один канонист или теолог не объясняет рождение неполноценных детей как результат кровосмесительного союза, возможно, потому что прецеденты таких браков были с “адамовых времен”. Напротив, францисканец Бенедикти упоминал об опасности рождения таких детей или мертвого ребенка, когда зачатие происходило во время менструации – знак “невоздержания” родителей (см. Benedicti, 1595, p.152). Относительно *imbecilles foetus* [слабого потомства (лат.)– Прим. пер.] как возможного последствия кровосмешения см.: Vèze, 1569, p.36. *Inventaire-sommaire...*, 1902, E Suppl. 348.

¹⁵ Примеры диспенсации по семейным архивам см.: Roure, 1903, Archives de Chvteau de Barbegal, nos.28, 66.

* Речь идет о разводе английского короля Генриха VIII с Екатериной Арагонской, которая до заключения их брака была его невесткой.– Прим. пер.

В конце XVI в. в новых формулировках иезуита Эдмона Ожера и других аргументация приняла несколько иной вид. Ожер утверждал, что по природе своей мы испытываем более сильную “плотскую страсть” к тем, кто ближе нам по крови. И она была бы беспредельна, если бы мы могли заключить с ними брачный союз. “Даже соединяясь с посторонним человеком, мы с трудом можем контролировать свои чувства”. (Сколько пыла для бесстрастной Европы начала Нового времени!) Соблюдение запрета на браки между родственниками позволяет, с одной стороны, расширить круг брачных союзов, вовлекая в них большее количество людей, а с другой – вести более добропорядочную жизнь. Воздержание от “запретных” браков способствует укреплению дружбы и миролюбивых отношений между родственниками. И Ожер тосковал по дням, когда Церковь была способна отстаивать запрещение браков до седьмой степени родства¹⁶ (Auger, 1572, fols.37^v-49^r; Harpsfield, 1878, p.35-47, 144-145; Bellarmine, 1873, v.V, p.143-144).

Запреты католической Церкви на браки между родственниками, таким образом, выражали сохраняющуюся приверженность широком кровнородственным связям как источнику социального порядка и сплоченности (хотя даже иезуиты не желали возрождения практики обетов, данных под давлением, платы за убийство и кровной мести) и признание брака в качестве основного союза, смягчающего конфликты. Старинный образ генеалогического древа (*Arbor Consanguinitatis*), типографски размноженный для наглядной демонстрации “запрещенных степеней”, увековечивал это представление о социальном согласии. Там был весь род, представленный ветвями древа с прочными корнями – популярный символ в христианстве, обозначавший Жизнь, Знание, Родословную Иисуса и Крест (Flan-drin, 1970, p.30; Decretalis, 1584, p.1966; Prierio Mazzolini, 1591, p.152; Watson, 1934, ch.3; Reeves and Hirsch-Reich, 1972, p.24-29; Bober, 1956-1957, p.83-84; Farquhar, 1970)¹⁷.

¹⁶ См. также “Геттамерон” Маргариты Наваррской: “Молодые люди нежно любили друг друга и жили между собою в дружбе и полном единении, ведь она была для него дочерью, сестрой и женой, а он ей отцом, братом и мужем” (Маргарита Наваррская, 1967, с.204). Протестантские представления о сильном влечении самых близких родственников друг к другу наглядно представлены в пьесе Джона Форда “Как жаль, что она шляха” (Ford, 1633, акт I, сцена 1), где Джованни объясняется в любви своей сестре:

Скажи мне, что у нас один отец, что одно чрево –
 Будь я проклят! – дало обоим нам рождение и жизнь;
 Не потому ли мы так связаны друг с другом?
 Чем более – природой? Кровной связью? Или
 Узами разума? И даже, если примешь это –
 Узами религии, чтоб быть всегда одной душой,
 Одною плотью и любовью, сердцем, существом одним.

¹⁷ Я благодарна Л.Сильверу и Дж.Рутенбергу за предоставление данной библиографии.

Каковы были последствия распространения католического учения о семейных отношениях и искусстве управления делами семьи? Этот вопрос заслуживает подробного изучения, хотя нам известно о существовании эндогамии в ранний период Нового времени (Gouesse, 1972). Тот факт, что католическая Церковь выдавала диспенсации для заключения брака людям, которые должны состоять в “целомудренной связи”, говорит о ее роли в соблюдении интересов процветания семьи и защите ее конкурентоспособности. Кроме того, сокращение ограничений на браки между “духовными родственниками”, принятое на Тридентском соборе, не было обычной уступкой семейным интересам. Боккаччо мог подшучивать над особенными радостями физической близости с “кумушками” (Burguière; Боккаччо, 1970, день 7, ст. 3 и 10), но для семьи брак детей с детьми крестных родителей был выгоден, так же как и другие услуги, обычно ожидавшиеся от крестного отца и матери. Вместе с тем запрещенные для брака степени родства вплетали семью в “сеть” родни. Находился ли принцип “запрещенных степеней” родства в напряженных отношениях с образом семейного “ядра”, подобно тому как идея циклического обмена с душами в чистилище до некоторой степени “противоречила” представлению о направленном развитии семейной истории?

При ответе на этот вопрос необходимо учитывать отличие позиции католической Церкви от протестантской. Для последней весь механизм запрещенных степеней родства и разрешений на заключение брака являлся еще одним примером папской тирании и торгашеского духа католического священства. Кальвинисты просто запретили браки между членами семейной ячейки, дядей и племянницей, тетей и племянником, двоюродными братьями и сестрами. В пресвитерианской Церкви в Англии запрещение не распространялось даже на двоюродных братьев и сестер, но и Кальвин говорил о временном характере своего запрета, установленного “только ради того, чтобы предупредить сплетни”. Диспенсация запрещалась. Все другие браки, в том числе с крестными родителями, не рассматривались как инцест. Протестантские семьи не нуждались в генеалогическом древе; использовался простой линейный список потомков, как в Книге Общей Молитвы, вот и вся премудрость (Les Ordonnances..., v.X, cols. 109–111; Kingdon, 1964, v.I, p.33–34; Vèze, 1569, Book I, p.61–62¹⁸; Bels, 1968, p.84–88, 220–233).

Новые правила привлекли внимание тех, кто принадлежал к реформированной Церкви, и в XVII в. множество дел о браках, заключенных с родственниками, было подано на апелляцию из местных консисторий в синод Французской Национальной церкви. Он разумеется, не позволял супругам, неожиданно открывшим, что они являются кузенами, расторгать брак; развод допускался *только* в случае нарушения супружеской верности или долговременного отсутст-

¹⁸ Здесь приведена схема, показывающая “запрещенные степени родства” для протестантов.

вия в семье одного из супругов (Aumon, 1710, p.7, 19, 21, 25, 29–30, 39, 41, 46, 79, 91–92, 121, 153, 199, 202–203, 218, 236; Bels, 1968, p.37–49). Однако такая позиция создавала множество возможностей, благоприятных для заключения брачных союзов. Она подходила и для больших городов, подобных Женеве, наполненных беженцами, за счет которых происходило расширение брачного рынка, и для небольших замкнутых протестантских общин, выживание которых могло зависеть от заключения браков между родственниками. Таким образом, деятельность семей по устройству своих дел без постороннего вмешательства значительно облегчилась.

Но главное в том, что правила протестантов в отношении инцеста предлагали взгляд на общественный союз, отличный от позиции иезуита Эдмона Ожера и сходный с кальвинистским отношением к ростовщичеству. Кальвин отверг Второзаконие, по которому евреи не имели права давать соплеменникам деньги взаймы под проценты, что не было запрещено в отношении “чужака”. “Notre conjonction” [наше общество (лат.).– *Прим. пер.*],– говорил Кальвин,– совершенно отлично от них.” Отныне каждый был братом, но братом такого рода, с которого при случае можно было получить процент. Таким образом, большой круг родственников, находившихся в целомудренных, гармоничных отношениях и заключающих браки на стороне, уступил место отдельным семьям, ведущим борьбу за наследственную собственность и заключающим супружеские союзы между своими детьми. Так, по удачному выражению Бенджамина Нельсона, “племенное братство” в делах ростовщичества уступило место “всеобщим иноплеменникам” (Nelson, 1969, p.73–82; подобную точку зрения см. в работе James, 1974, p.183–198). Необходимо добавить, что “племенные братья” и “всеобщие иноплеменники” были не изолированными индивидами, а семьями, где власть осуществлялась патриархальными отцами.

Одна форма родства, запрещенная для брачного союза, мало обсуждалась в XVI в. как католическими, так и протестантскими полемистами – та, которая создавалась законным усыновлением. “Усыновление постепенно исчезло у нас”,– писал из Женевы в 60-е годы XVI в. пастор Теодор де Без. Кажется, оно практиковалось в отдельных районах Франции в течение Средних веков, но к XIV в. стало редкостью. К концу же XVII в., как замечал один французский адвокат, “хотя усыновление всегда существовало у большинства наций, наша не сохранила этого обычая”. Отказ от усыновления в этот период не был вызван сокращением числа бездетных супружеских пар (бесплодных или потерявших всех своих детей в результате их смерти) или недостаточным количеством детей-сирот обоих полов, рожденных как в браке, так и вне него. Также это не было следствием нежелания брать на себя заботу о детях, не являющихся кровными родственниками: содержание детей в качестве прислуги и подмастерьев, помощь сиротам, крестное отцовство и материнство, опекуновство были обычным делом. Почему же отсутствовало усыновление? Почему в обществе, где

семья так много заботилась о своем будущем, супружеские пары не желали взять в семью чужого ребенка и принять на себя юридические обязательства вырастить его, дать ему свое имя, сделать его законным наследником, “как если бы он был их собственным ребенком”? Почему относительно простой способ завещания наследства совершеннолетнему молодому человеку при условии, что он примет семейное имя, использовался менее часто, чем представлялась возможность? (Auger, 1572, fol.47^{r-v}; Benedicti, 1595, p.465; Bèze, 1569, p.204; Aubenas, 1934; Gonnet, 1935, p.11–32; Ourliac et Malafosse, v.III, p.79)¹⁹.

Эти важные вопросы нуждаются в скрупулезном исследовании; здесь же мне хотелось бы только высказать предположение, каким образом отказ от усыновления мог быть связан с чувством родства и семейного происхождения, о котором мы говорили.

Начнем с того, что существовало опасение, высказанное задолго до рассматриваемого нами периода некоторыми из первых Отцов Церкви, но очень распространенное и в XVI в. Оно состояло в том, что, если ребенок, будучи усыновленным (рожден ли он в браке или вне его), не знал своих настоящих родителей, став взрослым, он мог случайно жениться на родственнице. Пастор де Без напоминал своим читателям о несчастье Эдипа, в то время как францисканский казуист того времени предупреждал о возможности ненамеренного “кровосмешения” между братом и сестрой, отцом и дочерью. Такая возможность представляется маловероятной за пределами небольшой деревни, но беспокойство, высказываемое по этому поводу, еще раз подтверждает живучесть во Франции начала Нового времени мнения о естественном влечении кровных родственников друг к другу. Монтень мог выражать сомнения по этому поводу, но многим людям сказки и жизненные истории об оставленных или потерявшихся детях, неизменно находивших пути назад “к настоящим родителям”, казались правдивыми. Члены семьи могли ссориться между собой, благовоить к одному ребенку и лишиться наследства другого, потому что он непослушен, но сказки и пословицы настойчиво утверждают, что плохо жить с мачехой, или отчимом, или (подразумевается) приемными родителями. Возможно, в Утопии Томаса Мора, где по демографическим и экономическим причинам практиковалось усыновление детей из одной семьи членами другой, не было таких проблем, но в повседневной жизни все не так гармонично (Tertullian, 1950, ch.9, line17, p.34; Монтень, 1979, кн.2, гл.8: “О родительской любви”; Bèze, 1569, p.36; Benedicti, 1595, p.118; Пеппо, 1990; Maranda, 1974, p.63–64, 116 (“У кого есть мачеха, у того есть черт в доме”); Мор, 1935, p.126–127, 136–137).

В Утопии, разумеется, отсутствует частная собственность, нет беспокойства о происхождении семьи и, главное, нет убежденности

¹⁹ Р.Уитон установил, что в середине XVII в. в Бордо было распространено составление завещаний бездетными супружескими парами (Wheaton, 1973, p.137). Я также благодарна А.Уолтнер за материалы ее прекрасного семинара.

в том, что недостатки или добродетели передаются через “семя” и “кровь” от родителей к детям. Напротив, во Франции в конце XVI и в XVII в. такие верования усилились, хотя они и не имели серьезных медицинских подтверждений и противоречили столь же глубокой убежденности в том, что на формирование детей может повлиять что угодно: от материнских впечатлений во время беременности и питания кормилицы до воспитания и образования. Даже такой натуралистический мыслитель, как Хуан Уарте, учивший, что на способности детей может оказать влияние пища, принимавшаяся родителями перед началом половых сношений, время суток, в которое они имели место, и позы, которые при этом использовались, полагал такие положительные свойства, как ум и смывленность, зависящими только от темперамента родителей (Huarte de San Juan, 1575)²⁰. Более того, плохие черты лица и характера считались наследственными: “Бастарды похожи на своих истинных отцов, – писал один французский адвокат в 1560 г., – не только фигурой, чертами лица, но также манерами (moeurs) и состоянием здоровья” (Coras, 1560, p.19). Что касается Англии, Леонато у Шекспира в комедии “Много шума из ничего” говорил о бесчестье своей дочери словами, которые, как я полагаю, были не чужды и некоторым французским отцам:

Зачем я милосердною рукой
 Не подобрал подкидыша у двери?
 Пусть запятнал бы он себя позором, –
 Я б мог сказать: “Здесь нет моей вины.
 Позор его – позор безвестной крови”.
 (Шекспир, 1959, с.568).

Таким образом, отказ от усыновления в состоятельных французских семьях начала Нового времени частично может быть связан с большим значением, которое придавалось *близким* кровнородственным связям. Находившийся вне этого круга не мог рассчитывать вступить в него. Отчасти данное предположение подтверждается известными нам случаями усыновления сирот из приюта и Центральной больницы Лиона на протяжении XVI–XVII вв. За период в 142 года бездетные супружеские пары усыновили шестьдесят восемь детей, обещав приходскому священнику дать им свое имя, сделать наследниками, выделить приданое и тому подобное. Около половины этих детей родились в законном браке, и семьи их были известны (иногда это были семьи ремесленников), остальные были подкидышами. Фактически все приемные родители были скромными ремесленниками, т.е. относились к самому низшему социальному слою из находящихся в поле зрения этой статьи или даже стояли еще ниже на социальной лестнице. Очень немногие богатые пары, “бездетные в браке”, отва-

²⁰ Первая публикация в Испании, последующие издания во Франции (1580), Англии (1594) и Италии (1582), т.е. в XVI и в начале XVII в.; см. также типичный учебник по воспитанию и образованию Vallembert, 1565.

жились бы сделать своим наследником ребенка ремесленника или незаконнорожденного, точно так же как очень немногие позволили бы своим дочерям и сыновьям вступить с ним в брак²¹.

V

Установление более жесткого контроля над заключением брачных союзов в XVI и XVII вв. являлось частью общих усилий политических и религиозных властей и семьи, направленных на то, чтобы с помощью новых средств ограничить самостоятельность молодежи и обеспечить ее воспитание в правильном направлении. Новые братства молодежи, более систематическое использование катехизации как протестантами, так и католиками, утверждение новой дисциплины в школах и университетах, новые методы образования, применявшиеся гуманистами и членами ордена иезуитов, в которых, скажем, театрализованные представления способствовали “вдалбливанию” знаний в головы учеников, увеличение количества приютов для сирот, появление тюрем для подростков – все было направлено на укрепление положения взрослых в обществе и одновременно на побуждение молодежи с готовностью принимать ценности старшего поколения. Связь между добровольным повиновением в семье и в обществе в целом обстоятельно разъяснялась клириками и королями. Проповеди и трактаты, посвященные заповеди “чти отца своего и мать свою” с легкостью стали использоваться для воздаяния почестей высшим церковным и светским чинам, в то время как Людовик XIII в ордонансе о браке 1639 г. напоминал своему народу, что “естественное почтение детей к своим родителям связано с законопослушанием подданных своему повелителю” (Ariès, 1962, p.241–269; Stone, 1975, p.36–49; Pinchbeck and Hewitt, 1969; эссе R.Trexler, G.Strauss, L.Spitz and N.Z.Davis в Trinkaus and Oberman, 1974, p.200–336; Smith, 1973; 1975; Poutet, 1971; Félibien et Lobineau, 1725, v.IV, p.231–234, 265–267 (судебные решения 1673 и 1684 гг. по исправительным домам для молодежи); Benedicti, 1595, p.95–102; Holmes, 1967, p.76; Ourliac et Malafosse, 1968–1971, v.III, p.66; Davis, 1975a; Schochet, 1975).

В Средние века суверенитет над браком был рассредоточен подобно тому, как был рассредоточен суверенитет политический. Господа были заинтересованы в брачных союзах женщин из семей своих васалов и крепостных крестьян не меньше, чем отцы семейств. И сельская молодежь, и городские жители могли устроить “кошачий концерт”, протестуя против неподходящего, с их точки зрения, жениха, согласие на брак с которым дали родители невесты. Более того, каноническое право в конечном счете оставляло возможность принимать решение о заключении брака самим молодым людям. Как учила Цер-

²¹ Примеры взяты из Gonnet, 1935, v.II, p.15–52 и из 20 документов переписки м-ль Жаклин Рубер, архивариуса Архива дома призрения в Лионе. Более полно эти документы анализирует А.Уолтнер в готовящейся публикации.

ковь, для вступления в брачный союз жених и невеста должны были достигнуть половой зрелости, дать обоюдное добровольное согласие и не иметь “препятствий”, разобранных нами выше. Совершению таинства брака (венчанию) должно было предшествовать оглашение имен, вступающих в брак в Церкви, и обручение. Начиная с XII в. чин венчания усложнился: из простого домашнего действия, когда священник благословлял брачную постель, он превратился в публичную церемонию, кульминацией которой было венчание в церкви перед началом мессы. Однако для того чтобы брак был действительным, требовался не этот ритуал, а свободное выражение воли мужчины и женщины взять друг друга в супруги. Жениться таким образом считалось грехом, однако и такой брак признавался действительным и в принципе нерасторжимым до смерти одного из супругов (Hurstfield, 1958, p.3–7; Davis, 1975b; Dictionnaire, v.VI, p.739–759; Donahue, 1976²²; Molin et Mutembe, 1973, p.25–48).

До середины XVI в. существовали различные пути к заключению супружеского союза. Они зависели от социальных и экономических условий семьи, возраста, места жительства вступающих в брак и т.п. Большинство соблюдало некоторые или все обряды, но поразительно большое число людей вступало в брак “тайно”, обмениваясь формулами согласия и собираясь сохранить свой союз до конца жизни. Заключение тайных браков, как правило, практиковали бедные крестьяне и ремесленники, а также те, чьи родители скончались или жили далеко от них. Но в принципе для всех молодых людей, родители которых имели собственные планы на их брак, существовала возможность убежать из семьи и вступить в брак в соответствии со своими желаниями. Озабоченные отцы семейств составляли завещания, по которым их дети лишались наследства и приданого, если вступали в брак без материнского благословения или согласия опекуна (Sheehan, 1971; Helmholz, 1974, chs.1–2; Gottlieb, 1974; Stone, 1965, p.594–595; Archives..., 3E7597, January, 16, 1560²³). Марджори Пастон, происшедшая из нетитулованной мелкопоместной дворянской английской семьи XV в., подробно описывает свою историю: родители и епископ запугали ее лишением наследства, так как она обещала управляющему именем выйти за него замуж. Однако она сдержала свое слово, стала его женой, и ее семья не могла воспрепятствовать ей легальными средствами (The Paston..., 1904, v.V, p.36–40).

Эта ситуация подверглась массивной критике в начале XVI в. Церковные суды были переполнены ходатайствами супругов, которые в одностороннем порядке хотели расторгнуть заключенный тайно

²² Эта работа включает в себя полную библиографию по “теории согласия”.

²³ Завещание, по которому женщина лишает наследства свою дочь, так как она вышла замуж без разрешения отчима. О тайных браках в Англии, заключенных золотых дел мастером, купцом, дочерью рыцаря, см.: Donahue, 1976, p.9–270 и not.67–68.

брачный союз. И главным образом сложности возникали в семьях, для которых, как мы видели, расширение брачного рынка сделало выбор будущего супруга (или супруги) для своих детей затруднительным занятием. В одном из своих трактатов, имевших большой успех, Эразм Роттердамский приводил доводы в пользу другого решения: родители должны дать согласие на брак и могут хорошо устроить его, но всегда руководствуясь интересами детей и добиваясь их согласия (см. Telle, 1954). По его мнению, родители должны были иметь реальную власть в семье, но не использовать ее тиранически или необдуманно. Другие выдвигали сходные доводы, но с меньшим количеством оговорок (Bels, 1968, p.27–50). Например, один тулузский адвокат считал, что браки, заключенные без согласия отцов, являются нарушением “не только законов Бога и природы, но и всех законов и человеческого благоразумия. Свойственный нам здравый смысл приказывает повиноваться родителям” (Cogas, 1579, fols. 2^r, 6^v).

В последующие десятилетия, после ожесточенных споров на Тридентском соборе о правах родителей и характере сексуальной нравственности, были, наконец, внесены изменения в каноническое право, три с половиной столетия существовавшее в неизменном виде. Молодежь отныне не могла действовать самостоятельно при заключении брачных союзов, хотя новые каноны не соответствовали в точности предложениям Эразма. Отныне, чтобы быть действительным, брак должен был заключаться публично. Оглашение имен вступающих в брак должно было происходить в церкви, и – главное – священник должен был осуществлять венчание в присутствии двух или трех свидетелей. Эти меры были направлены на то, чтобы известие о браке детей не могло пройти мимо внимания родителей, если они жили недалеко от прихода, где совершалось венчание. В таком случае, если родители не одобряли брак, им было легко оказать давление на своих детей. Настойчиво проводилась мысль о греховности заключения брака вопреки воле родителей. Но все же согласие родителей не требовалось, так же как оно не было обязательным для молодежи старше шестнадцати лет, если они желали дать торжественный религиозный обет (свобода, которую духовенство обязано было защищать). Ведь приоритет принадлежал интересам общества, которые и отстаивал священник (Dictionnaire, v.IV, p.748–749; Gottlieb, 1974, chs.1–2; Auger, 1572, Book 2, ch.2; Benedicti, 1595, p.70, 455–457, 477–478; Noonan, 1972, p.29).

Как мы можем предположить, исходя из наших исследований, протестантские Церкви придавали большее значение интересам семьи и мнению родителей по поводу брака. Ордонансы Женевской Церкви вообще не позволяли юноше, не достигшему двадцати лет, или девушке до восемнадцати лет заключать брак без согласия отца (или, если он уже умер, без одобрения матери, опекуна и некоторых родственников). Но и будучи старше указанного возраста, дети должны были добиваться родительского согласия на брак и, в случае несогласия роди-

телей, только после всестороннего разбора дела Консistorией, решающей вопрос о целесообразности брака, получали разрешение заключить его в соответствии со своей волей. Однако и отец не мог принудить детей к тому или иному браку. Французские протестанты принимали эти же ордонансы, но с условием обязательного соблюдения французских законов, и установили гораздо более поздний возраст для вступления в брак без родительского благословения (*Les Ordonnances...*, 1863–1896, v.X, cols.105–107; *Aumon*, 1710, p.6–7 (art. 34, 38), p.75 (art. 16); *Bels*, 1968, pt.2).

В действительности ни родители, ни власти во Франции не были удовлетворены установлениями Тридентского собора и протестантских Церквей. Королевские эдикты с середины XVI в. требовали родительского согласия при заключении брака для женщин до 25 лет и для мужчин до 30 лет, лишали наследства бежавших из семьи влюбленных и устанавливали судебное преследование одной из сторон за похищение невесты [*gapt* – (фр.)], которое влекло за собой смертную казнь. К 1639 г. даже детей старше этого возраста можно было лишать наследства, если они заключали брак в первый раз, не получив согласия родителей.

Если от изучения закона перейти к анализу практики, то поражают масштабы воплощения к XVII в. программы, предложенной Эразмом. Побег влюбленных иногда еще случались в аристократических семьях, однако громкие судебные процессы и угроза смертной казни приводили к разлучению беглецов. Некоторые протестанты бежали из своих семей и заключали браки с католиками, к великому огорчению родителей и пасторов. Продолжали заключаться тайные браки в самых низших слоях общества, хотя сельские жители, видимо, должны были расценивать их как позор для семьи в гораздо большей степени, чем до постановлений Тридентского собора (*Flandrin*, 1970, p.36–50; *Holmes*, 1967, Book I, ch.2; *Gaudemet*, 1974; *Goudert*, 1952; *Cummings*, 1976). Однако в большинстве семей, начиная от зажиточных крестьян и ремесленников и до землевладельцев-*parlementaires* [членов провинциальных парламентов (фр.)–*Прим. пер.*], *livres de raison* и брачные контракты свидетельствуют о согласии между поколениями во взглядах на цели брака, взаимопонимании в переговорах о предполагаемом супруге и интернализации стремления получить родительское согласие на брак, что, видимо, главным образом было характерно для дочерей. Шарлотта д'Арбалест, 26-ти лет, “прожив одна в течение пяти лет вдовства” в Седане, где она изучала живопись и арифметику, и не будучи уроженкой этого города, получает предложение о замужестве от Филиппа дю Плесси. Она пишет об этом матери и всем своим родственникам, а также родне своего покойного мужа, “чтобы ничего не сделать без их разрешения ...Господь показал, что Он предопределил этот брак для моего благоденствия через советы всех, кого мы об этом спрашивали”. Те, у кого родители уже умерли, часто старались вы-

брать именно такого супруга, какого одобрили бы их отец или мать (Crump, n.d., p.140–144).

Материал, рассмотренный нами в этой статье, предлагает два заслуживающих внимания направления для размышлений об исторических изменениях. Первое касается их источника. Обычно, когда историк анализирует изменения, вытекающие из решений, принимаемых “малой группой”, то эта группа состоит из короля и его советников, или партийного лидера и его ближайшего окружения, или представителей какой-либо другой элитарной группы. Когда изменения в историческом процессе воспринимаются как результат деятельности большого числа людей, принадлежащих к средним и низшим слоям общества, их объясняют воздействием внешних факторов, на которые люди реагируют в значительной мере автоматически, например, таких, как урбанизация. В данном случае мы, однако, видим, что процесс изменений является результатом решений огромного количества малых групп, некоторые из которых богаты и могущественны, но большинство характеризуются средним достатком и представляют провинциальные города и небольшие сельские поселения. Их усилия в области планирования жизни семьи, управления собственностью и людьми в личных целях, а также одновременная вера в добродетель и значение рода соотносились с усилением государственной власти, развитием торгового капитализма, появлением новых христианских конфессий, однако одновременно находились в противоречии с некоторыми тенденциями той эпохи, как демографическими, так и социальными. Некоторые способы реализации семейных задач, как, например, составление “семейных историй”, они в большинстве случаев разрабатывали сами, а не получали готовыми от ученых мужей. Еще один пример самостоятельности в принятии решений мужчинами и женщинами в этих малых группах – распространение контроля над рождаемостью благодаря применению противозачаточных средств во Франции XVIII в. (вопреки строгому осуждению каноническим правом).

Другим направлением выявленных здесь исторических изменений является отделение личных семейных ценностей от корпоративных ценностей, которых те же семьи придерживались, участвуя в траурных ритуалах католической Церкви и принимая ее взгляды на инцест. Обычно такие противоречия рассматриваются как результат культурного отставания общества, при этом делается попытка оценить, насколько велико это отставание по отношению к процессу “модернизации”. Я, напротив, предлагаю рассматривать этот разрыв как потенциально созидательное явление, что позволит поразмыслить о том, как и почему религия или какая-либо другая культурная система может иногда совмещать в себе противоречивые ценности и на протяжении веков сохранять некоторые возможности неустаревшими, но открытыми для выбора. Их совокупность представляет собой своеобразную “домашнюю аптечку”, хранилище различных средств, которые могут использоваться по-новому, когда обще-

ство в очередной раз решается на изменение устоявшегося положения вещей. Дружественные отношения родственников до седьмой степени родства, о которых мечтал Эдмон Ожер, — не очень действенное противоядие “собственническому индивидуализму”, которому в будущем предстояло стать характерной чертой мысли и чувств общества. Но, по крайней мере, этот идеал оставлял открытым вопрос: действительно ли мы хотим принадлежать только себе?

ЛИТЕРАТУРА

- Августин.** О граде Божиим. В: Творения блаженного Августина, епископа гиппонийского. 2-е изд. Киев, 1907, кн. 14–17.
- Арьес Ф.** Человек перед лицом смерти. Пер. с фр. М.: Прогресс-Академия, 1992.
- Боккаччо Дж.** Декамерон. М.: Художественная литература, 1970.
- Маргарита Наваррская.** Гептамерон. Л.: Наука, 1967.
- Монтень М.** Опыты. М.: Наука, 1979.
- Мор Т.** Утопия. М.–Л.: Academia, 1935.
- Перро Ш.** Золушка, или Туфелька, отороченная мехом. В: Ш.Перро. Сказки матушки Гусыни. Пер. с фр. Л.: Лира, 1992 [1697], с.149–182.
- Шекспир У.** Много шума из ничего. В: У.Шекспир. Полное собрание сочинений. В 8-ми тт. М.: Искусство, 1959, т.4.
- Arbaleste de Mornay Ch. de.** Mémoires. Paris, 1868.
- Archives départementales du Rhône.** 1558–1559.
- Ariès Ph.** Centuries of Childhood. A Social History of Family Life. New York, 1962.
- Aubenas R.** L'adoption en Provence au moyen âge // Revue historique de droit français et étranger, 1934, 4^e ser., v.13, p.700–726.
- Aubenas R.** La famille dans l'ancienne Provence // Annales d'histoire économique et sociale, 1936, v.8.
- Aubigné A. de.** Mémoires. Paris, 1889.
- Aubrey J.** Remaines of Gentilisme and Judaisme. London, 1881.
- Auger E.** Discours du saint sacrement de mariage, Livres II. Paris, 1572.
- Aulnois, m-elle de.** The Memoirs of the Countess of Dunois... made English from the Original. London, 1699.
- Aumon J.** Tous les synodes nationaux des Eglises Reformées de France. The Hague, 1710.
- Baldwin J.** Masters, Princes and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and his Circle. Baltimore, 1970.
- Barber C.L.** The Family in Shakespeare's Development: The Tragedy of the Sacred. The English Institute, Cambridge (MA), Sept. 3, 1976.
- Barthélemy A. de.** Le journal de René Fleuriot, gentilhomme breton, 1593–1624 // Le cabinet historique, 1878, v.24.
- Baudrier H. et J.** Bibliographie lyonnaise. 12 vols. Lyon, 1895–1921.
- Bellarmino R.** Controversiarum de sacramento matrimonii liber unicus. In: J.Fevre (ed.). Opera Omnia. Paris, 1873.
- Bellièvre C.** Souvenirs de voyage. Notes Historiques. Geneva, 1956.
- Bels P.** Le mariage des protestants français jusqu'en 1685. Paris, 1968.
- Benedicti J.** La Somme des Pechez. Paris, 1595.

- Berkner L.K. and Mendels F.F.** Inheritance Systems, Family, Structure and Demographic Patterns in Western Europe, 1700–1900. In: Ch.Tilly (ed.). Historical Studies of Changing Fertility. Stanford (CA), 1978.
- Berkner L.K.** The Use and Misuse of Census Data for the Historical Analysis of Family Structure // Journal of Interdisciplinary History, 1975, v.5, p.721–738.
- Bèze T. de** Tractatio de Repudiis et Divortiis. Geneva, 1569.
- Bitton D.** The French Nobility in Crisis, 1560–1640. Stanford (CA), 1969.
- Bloch M.** Placing the Dead: Tombs, Ancestral Villages and Kinship Organization in Madagascar. London, 1971.
- Bober H.** An Illustrated Medieval School-Book of Bede's *De Natura Rerum* // Journal of the Walters Art Gallery, 1956–1957, v.19–20.
- Bossy J.** The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe // Past and Present, May 1970, v.47.
- Britton E.** The Peasant Family in Fourteenth-Century England // Peasant Studies, April 1976, v.5, no.2, p.2–7.
- Brucker G. (ed.).** Two Memoirs of Renaissance Florence. New York, 1967.
- Burgièrre A.** Endogamie et communauté villageoises; Pratique matrimoniale à Romainville au XVIII^e siècle (forthcoming).
- Calvin J.** Institution de la Religion Chretienne. Geneva, 1888.
- Castan Y.** Père et fils en Languedoc à l'époque classique // XVII^e siècle, 1974, v.102–103.
- Chaunu P.** Mourir à Paris (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles) // Annales ESC, 1976, v.31.
- Coras J. de.** Arrest memorable du Parlement de Tolose: Contenant une Histoire prodigieuse d'un supposé mari advenue de nostre temps... Prononcé ès Arrestz generaux, le 12 Septembre 1560. Paris, 1560.
- Coras J. de.** Paraphraze sur l'Edict des mariages clandestinement contractez par les enfans de famille, contre le gré et consentement de leurs peres et meres. Paris, 1579.
- Coudert J.** Le mariage dans le diocèse de Toul // Annales de l'Est, 1952, v.3, p.72–92.
- Coutumes de la prevosté et vicomté de Paris.** Paris, 1639.
- Crump L.** A Huguenot Family in the Sixteenth Century: The Memoirs of Philippe de Mornay Sieur du Plessis Marly, Written by His Wife. London, n.d.
- Cummings M.** Elopement, Family, and the Courts: The Crime of *Rapt* in Early Modern France // Proceedings of the Western Society for French History, 1976.
- Davis N.Z.** Women on Top. In: Society and Culture in Early Modern France. Stanford (Cal.), 1975a, p.124–151.
- Davis N.Z.** The Reasons of Misrule. In: Society and Culture in Early Modern France. Stanford (Cal.), 1975b, p.97–123.
- Decretalis D. Gregorii Papae IX.** Lyon, 1584.
- Delany P.** British Autobiography in the Seventeenth Century. London, 1969.
- Devvyer A.** Le sang épuré: Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime, 1560–1720. Brussels, 1973.
- The Diary of the Rev. Ralph Josselin, 1616–1683.** (Ed.). E.Hockliffe. (Camden Society, 3rd. ser., 15.) London, 1908.
- Dictionnaire de droit canonique.** Ed. R.Naz. 7 vols. Paris, 1935–1965.
- Diefendorf B.B.** Marriage and Patrimony in Sixteenth-Century France: The Families of the Paris City Councillors (forthcoming).

- Donahue Ch.** The Policy of Alexander the Third's Consent Theory of Marriage. In: S.Kuttner (ed.). Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law. Vatican City, 1976.
- Driancourt-Girod J.** Vie religieuse et pratiques d'une communauté luthérienne à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles // Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, 1973, v.119, p.20-22.
- Drouot H.** Mayenne et la Bourgogne: Etude sur la Ligue (1587-1596). Paris, 1937.
- Duby G.** Lignage, noblesse et chevalerie au XII^e siècle dans la région mâconnaise // Annales ECS, 1972, v.27, p.803-823.
- Ducourtieux P.** Les Barbou imprimeurs // Bulletin de la société archéologique et historique du Limousin, 1894, v.41, p.121-308.
- Dussourd H.** Au même pot et au même feu: Etude sur les communautés familiales agricoles au centre de la France. Moulins, 1962.
- L'Esprit de la Coutume de Normandie.** Rouen, 1691.
- Fanshave A.H.** Memoirs. London, 1905.
- Farquhar J.D.** Arbre de consanguinité // La revue du Louvre et des musées de France, 1970, v.20, p.199-202.
- Félibien M. et Lobineau G.** Histoire de la ville de Paris. Paris, 1725.
- Ferté J.** La vie religieuse dans les campagnes parisiennes, 1622-1695. Paris, 1962.
- Flandrin J.-L.** Les amours paysannes (XVI^e-XIX^e siècle). Paris, 1970.
- Flandrin J.-L.** Familles: Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société. Paris, 1976.
- Ford J.** 'Tis a Pity She's a Whore. 1633.
- Forster R.** The House of Saulx-Tavannes: Versailles and Burgundy, 1700-1830. Baltimore, 1971.
- Forsyth E.** La tragédie française de Jodelle à Corneille (1553-1640): Le thème de la vengeance. Paris, 1962.
- Galpern A.N.** The Legacy of Late Medieval Religion in Sixteenth-Century Champagne. In: C.Trinkaus and H.Oberman (eds.). The Pursuit of Holiness. Leiden, 1973.
- Gaudemet J.** Les communautés familiales. Paris, 1963.
- Gaudemet J.** Législation canonique et attitudes séculières à l'égard du lien matrimonial au XVII^e siècle // XVII^e siècle, 1974, v.102-103, p.15-30.
- Gautier E. et Henry L.** La population de Crulai, paroisse normande. Paris, 1958.
- Geertz C.** Ritual and Social Change: A Javanese Example. In: C.Geertz. The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York, 1973, p.142-173.
- Geisendorf P.-F.** Histoire d'une famille du refuge français: Les Des Gouttes. Geneva, 1941.
- Giesey R.** Rules of Inheritance and Strategies of Mobility in Pre-Revolutionary France // American Historical Review, 1977, v.82, p.71-89.
- Gonnet P.** L'adoption lyonnaise des orphelins légitimes (1531-1793). 2 vols. Paris, 1935.
- Gonon M.** Testaments foréziens, 1305-1316. N.p., 1951.
- Gottlieb B.** Getting Married in Pre-Reformation Europe: The Doctrine of Claudestine Marriage and Court Cases in Fifteenth-Century Champagne. Ph.D. diss. Columbia University, 1974.
- Gouesse J.-M.** Parenté, famille et mariage en Normandie aux XVII^e et XVIII^e siècles // Annales ESC, 1972, v.27, p.1139-1154.

- Guérin I.** La vie rurale en Sologne aux XIV^e et XV^e siècles. Paris, 1960.
- Guibert L. et Leroux A.** Livres de raison, registres de famille et journaux individuels limousins et marchois // Bulletin de la société scientifique, historique et archéologique de la Corrèze, 1885, v.7.
- Guibert L. et Leroux A.** Livres de raison, registres de famille et journaux individuels limousins et marchois // Bulletin de la société scientifique, historique et archéologique de la Corrèze, 1886, v.8.
- Guibert L.** Livre de raison de Joseph Péconnet // Bulletin de la société scientifique de la Corrèze, 1887. v.9.
- Harpsfield N.** A Treatise on the Pretended Divorce Between Henry VIII and Catherine of Aragon. Camden Society, n. s. 21; Westminster, 1878.
- Helmholz R.H.** Marriage Litigation in Medieval England. Cambridge, 1974.
- Herlihy D.** Land, Family and Women in Continental Europe, 701–1200 // Traditio, 1962, v.18, p.89–113.
- Holmes C.** L'éloquence judiciaire de 1620 à 1660. Paris, 1967.
- Huarte de San Juan J.** Examen de Ingenios para las Ciencias. 1575.
- Hufton O.** The Poor of Eighteenth-Century France, 1750–1789. Oxford, 1974.
- Hughes D.O.** Urban Growth and Family Structure in Medieval Genoa // Past and Present, 1975, v.66, p.3–28.
- Hurstfield J.** The Queen's Wards; Wardship and Marriage under Elizabeth I. Cambridge (MA), 1958.
- Inventaire-sommaire des archives départementales antérieures à 1790. Rhône. Série E supplément: Archives anciennes des communes.** Lyon, 1902.
- Jacquart J.** La Crise rurale en Ile-de-France, 1550–1670. Paris, 1974.
- James E.O.** Seasonal Feasts and Festivals. London, 1961.
- James M.** Family, Lincage and Civil Society. Oxford, 1974.
- Jouanna A.** L'idée de race en France au XVI^e siècle et au début de XVII^e siècle (1498–1614) // Bulletin de l'association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance, Novembre 1975, v.1.
- Kelly H.A.** The Matrimonial Trials of Henry VIII. Stanford (Cal.), 1976.
- Kingdon R.M. et al.** Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève. 3 vols. Geneva, 1964–1969.
- Kramer H. and Springer J.** Malleus Maleficarum. London, 1928 [New York, 1971].
- Labarre A.** Le livre dans la vie amiénoise du seizième siècle. Paris, 1971.
- Lafon J.** Régimes matrimoniaux et mutations sociales. Les époux bordelais. Paris, 1972.
- Lavater L.** Of Ghostes and Spirits. London, 1596.
- Le Brun D.** Traité de la communauté entre mari et femme. Paris, 1709.
- Le Roy Ladurie E.** Les paysans de Languedoc. Paris, 1966.
- Le Roy Ladurie E.** Structures familiales et coutumes d'héritage en France au XVI^e siècle // Annales ESC, 1972, v.27, p.825–846.
- Le Roy Ladurie E.** La domus à Montaignou et en Haute Ariège au XIV^e siècle. In: D.Fabre and J.Lacroix (eds.). Communautés du sud. Paris, 1975a.
- Le Roy Ladurie E.** Montaignou, village occitan de 1294 à 1324. Paris, 1975b.
- Lebrun F.** Les hommes et la mort en Anjou aux 17^e et 18^e siècles. Paris, 1971.
- Leguai A.** Le servage en Bourbonnais aux XIV^e et XV^e siècles // Cahiers d'histoire, 1975, v.XX, p.27–38.

- Lehoux F.** Le livre de Simon Teste, correcteur à la Chambre des Comptes au XVI^e siècle // Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques, 1940–1941.
- Longeon C.** Le “Livre de Mémoire” d’un protestant forézien, 1608–1646 // Etudes foréziennes, 1974–1975, v.7, p.91–106.
- Louet G.** Recueil de Plusieurs Arrests Notables de Parlement de Paris. Paris, 1712.
- Ludwig A.** Graven Images: New England Stonecarving and Its Symbols, 1650–1815. Middletown (CT), 1966.
- Macfarlane A.** The Family Life of Ralph Josselin, A Seventeenth-Century Clergyman. Cambridge, 1970.
- Maranda P.** French Kinship: Structure and History. The Hague, 1974.
- McNamara J.A. and Wemple S.** The Power of Women Through the Family in Medieval Europe: 500–1100. In: M.W.Hartman and L.W.Banner (eds.). *Clio’s Consciousness Raised*. New York, 1974, p.103–118.
- Meyer J.** Un témoignage exceptionnel sur la noblesse de province à l’orée de XVII^e siècle: Les “avis moraux” de René Fleuriot // Annales de Bretagne, 1972, v.79.
- Molin J.-B. et Mutembe P.** Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle. Paris, 1973.
- Mousnier R.** Les institutions de la France sous la monarchie absolue. Paris, 1974.
- Muchambled R.** Famille, amour et mariage: mentalités et comportements des nobles artésiens à l’époque de Philippe II // Revue d’histoire moderne et contemporaine, 1975, v.22, p.234–237.
- Nelson B.** The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood. 2nd ed. Chicago, 1969.
- Noonan J.T.** Power to Dissolve: Lawyers and Marriages in the Courts of the Roman Curia. Cambridge (MA), 1972.
- Les Ordonnances ecclésiastiques de l’Eglise de Genève, 1561.** In: G.Baum, E.Cuniz, E.Reuss (eds.). *Calvini opera omnia*. 59 vols. Brunswick, 1863–1896.
- Ourliac P. et Malafosse J. de.** Histoire du droit privé. Paris, 1968–1971.
- Passerini L.** Genealogica e storia della Famiglia Corsini. Florence, 1858.
- The Paston Letters, A.D. 1422–1509.** Ed. J.Gairdner. 6 vols. London, 1904.
- Phillpotts B.S.** Kindred and Clan in the Middle Ages and After. Cambridge, 1913.
- Pinchbeck I. and Hewitt M.** Children in English Society. 2 vols. London, 1969.
- Platter F.** Beloved Son Felix. London, 1961.
- Platter Th.** Autobiographie // Cahiers des Annales, 1964, v.22.
- Possevino A.** A Treatise of the Holy Sacrifice of the Altar, called the Masse. Louvain, 1570.
- Poutet Y.** L’enseignement des pauvres dans la France du XVII^e siècle // XVII^e siècle, 1971, v.90–91, p.87–110.
- Prierio Mazzolini S., da.** Summae Sylvestrinae. Venice, 1591.
- Reeves M. and Hirsch-Reich B.** The “Figurae” of Joachim of Fiore. Oxford, 1972.
- Ribbe Ch. de.** Les familles et la société en France avant la révolution d’après des documents originaux. 3^e ed. Paris, 1874.
- Ribbe Ch. de.** Une famille au XVI^e siècle d’après des documents originaux. 3^e ed., Paris, 1879.
- Rotier E.** Responce aux blasphemateurs de la sainte messe. Paris, 1567.

- Roure, baron du.** Inventaire analytique de titres et documents originaux tirés des archives du Château de Barbegal. Paris, 1903.
- Saint Jacob P. de.** Etudes sur l'ancienne communauté rural en Bourgogne, IV: Les terres communales // Annales de Bourgogne, 1953, v.25, p.236-239.
- Saint Jacob P. de.** Deux textes relatifs à des fondations de villages bourguignons (16^e et 17^e siècles // Annales de Bourgogne, 1942, v.14, p.314-323.
- Salvini J.** Le chartrier de La Durbelière // Archives historiques de Poitou, Vienne, 1926, v.45.
- Saulx-Tavannes J. de.** Mémoires de Gaspard de Saulx, Seigneur de Tavannes. In: J.F.Michaud et Poujoulat. Mémoires pour servir à l'histoire de France. Paris, 1838.
- Scarbrick J.J.** Henry VIII. 1971.
- Schalk E.** The Appearance and Reality of Nobility in France During the Wars of Religion // Journal of Modern History, 1976, v.48, p.19-31.
- Schochet G.J.** Patriarchalism in Political Thought. Oxford, 1975.
- Serfass C.** Autobiographie de Jeanne Céard de Vassy (1666-1668) // Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, 1902, v.51.
- Sheehan M.M.** The Formation and Stability of Marriage in Fourteenth-Century England: Evidence of an Ely Register // Medieval Studies, 1971, v.33, p.228-263.
- Smith S.R.** The London Apprentices as Seventeenth-Century Adolescents // Past and Present, November 1973, v.61, p.149-161.
- Smith S.R.** Religion and Youth in Seventeenth-Century England // History of Childhood Quarterly, 1975, v.2, p.493-516.
- Spiro L.** Saujon: Une Eglise protestante saintongeaise à travers quatre siècles d'histoire // Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, 1975, v.121.
- Spufford M.** Contrasting Communities: English Villagers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Cambridge, 1974.
- Stone L.** The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641. Oxford, 1965.
- Stone L.** The Rise of the Nuclear Family in the Early Modern England. In: Ch.Rosenberg (ed.) The Family in History. Philadelphia, 1975.
- Summa Sancti Raymundi de Peniafort.** Rome, 1603, Book I.
- Taillepiéd N.** Psychologie ou traité de l'apparition des Esprits. Paris, 1588.
- Telle E.V.** Erasme de Rotterdam et le 7^e sacrament: Etude d'évangélisme matrimoniale. Geneva, 1954.
- Tertullian.** Apologetical Works. New York, 1950.
- Thomas K.** Religion and the Decline of Magic. London, 1971.
- Thrupp S.** The Merchant Class of Medieval London. Ann Arbor, 1968.
- Timbal P.C.** L'esprit du droit privé au XVII^e siècle // XVII^e siècle, 1963.
- Toussaert J.** Le sentiment religieux en Flandre à la fin du moyen âge. Paris, 1963.
- Trexler R.** In Search of a Father: The Experience of Abandonment in the Recollections of Giovanni di Pagolo Morelli /// History of Childhood Quarterly, 1975, v.3, p.238-251.
- Trinkaus C. and Oberman H. (eds.).** The Pursuit of Holiness. Leiden, 1974.
- Vachet A.** Le livre de raison d'une famille de robe au 17^e siècle // Revue du lyonnais, 5^e ser., 1892, v.13.
- Vachez A.** Les livres de raison dans le lyonnais et les provinces voisines // Revue du lyonnais, 1892a, v.13, p.231-235.

- Vachez A.** Les livres de raison d'un paysan du lyonnais au XVIII^e siècle // Revue du lyonnais, 1892b, v.13, p.401-417.
- Vallembert S.** Cinq livres de la maniere de nourrir et gouverner les enfans des leur naissance. Poitiers, 1565.
- Viret P.** Disputations Chrestiennes, touchant l'estat des trepassez. Geneva, 1552.
- Vogler B.** La législation sur les sépultures dans l'Allemagne protestante au XVI^e siècle // Revue d'histoire moderne et contemporaine, April-June 1975, v.22, p.191-211.
- Vovelle G. et M.** Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire, XV^e-XX^e siècles // Cahiers des Annales, 1970, v.29, p.37-42.
- Vovelle M.** Piété baroque et déchristianisation en Provence au 18^e siècle. Paris, 1973.
- Waltner A.** Adoption in Early Modern France, A Study of Attitudes and Cases.
- Watson A.** The Early Iconography of the Tree of Jesse. Oxford, 1934.
- Weever J.** Ancient Funeral Monuments of Great Britain. London, 1767.
- Wheaton R.** Bordeaux before the Fronde: A Study of Family, Class and Social Structure. Ph.D. diss. Harvard University, 1973.
- Yver J.** Egalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés: Essai de géographie coutumière. Paris, 1966.
- Zinc A.** Azereix: La vie d'une communauté rurale à la fin du XVIII^e siècle. Paris, 1969.