

## ТАБУИЗАЦИЯ КАК ФАКТОР ФЕНОМЕНА МАРГИНАЛИЗАЦИИ В ПЕРИОД ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

Е.Н. Сурта БГПУ (Минск)

Изучение процессов маргинализации и стигматизации представляется важным для понимания эпохи Позднего средневековья. Актуальность исследования процессов маргинализации обусловлена важностью для изучения и осмысления исторического процесса концепции социально-исторической антропологии, базирующейся на освещении социально-культурной эволюции и стремящейся к изучению человека во всех его измерениях, к изучению его образа жизни, менталитета, норм поведения. Согласно принципу культурно-антропологического подхода к числу исторически значимых факторов относятся не только «события» из сферы политической и экономической жизни, но и явления и процессы социально-психологического, культурного и ментального характера, особенности мировосприятия.

Рассматриваемое проблемное поле базируется на определённой системе понятий, которая непосредственно связана со средневековым обществом и его комплексом норм и поэтому требует некоторого пояснения. Речь идёт о таких понятиях, как маргиналы, изгои, отверженные, меньшинства, бесчестность, маргинальность и стигматизация как факторы статусной деградации. Это современная терминология, с помощью которой пытаются раскрыть и описать соответствующие общественные отношения. При этом, некоторые понятия не имеют чётко установленного значения. К этому относятся, например, понятие «маргиналы», которыми в научной литературе называют очень широкий социальный спектр лиц и групп позднесредневекового общества, поражённых в экономических и юридических правах, а также имеющих физические недостатки: от лиц позорных профессий, до ведьм, еретиков и содомитов, а также криминальных элементов и даже городского плебейства Позднего средневековья.

В принципе не существует единой, согласованной теории для объяснения феномена маргинализации в западноевропейском обществе Позднего средневековья. В чём собственно заключается основной мотив маргинализации? Цель данной статьи – попытаться определить, какую роль играл фактор табуизации в социальной маргинализации и стигматизации тех или иных групп средневекового общества. И может ли этот фактор претендовать на роль теоретической объяснительной модели для данных социальных феноменов позднесредневекового общества.

Понятие «табу» этнологи и социологи определяют как древнейшие формы норм, происхождение которых связано не с морально и нравственно обоснованными предписаниями, а коренится в страхе перед божественным, сверхъестественным [2; 3; 5; 6; 4; 9; 10; 11]. Магически мотивированный запрет должен был предотвратить смешение профанного с сакральным и нарушение природы сакрального. Соединение с фундаментальными экзистенциальными элементами человеческой жизни придавало табу высокую и долговременную эффективность и действенность. Подтверждением тому являются реликты табу, сохранившиеся до наших дней. Таким образом, феномен табуизации легитимизируется в представлении о святости и священстве как опасной, непостижимой, практически неуправляемой и активной энергии, которая может, как исцелять, так и являться роковой и злосчастной. Эта заключённая в табу сила, «мана» [7, с. 30], если она признаётся и уважается, то она содействует здоровью, власти, счастью и успеху, если же она нарушается, то возникают болезни, нужда, бедствия и смерть. Дифференцированная система жестов и символов, таких, например, как обряды инициации, несёт в себе исцеляющую способность. Различные формы табу, прежде всего такие как, запрет на прикосновение, взгляд, разговор и пищу, выполняют функцию устранения опасной мана-силы и защиты людей от страдания и смерти [6, с. 441, 551].

Для средневекового европейского общества было характерно представлению о том, что действующая сила сверхъестественного, ассоциируемая с носителями табу, может переноситься на других лиц и на все предметы, которых они коснулись. В результате даже простой, случайный физический контакт превращал почтенного человека в носителя табу. В некоторых средневековых хрониках и легендах отражается страх и боязнь взглянуть в лицо палачу, либо заниматься видами ремесленной деятельности, которые необходимы для сооружения эшафота. Но особенно это характерно уже для периода раннего нового времени, в XVI-XVII вв., когда требовались длительные акты очищения, чтобы, например, побудить цеховых мастеров-плотников участвовать в сооружении виселицы. Нарушение табу при этом влекло за собой согласно распространённому представлению причинение персонального вреда, если это нарушение не было устранено более высоким носителем табу [8, с. 104-110].

Табу гарантирует своему носителю сферу неприкосновенности, так как в качестве носителя мана-силы он находится под защитой божественного и это даёт ему возможность, в зависимости от обстоятельств, приносить счастье или несчастье. В этом контексте в различных приписываемых маргинализуемым группам признаках можно обнаружить элементы табу-мышления. Палач обладал не только негативной способностью обесчестить взглядом или прикосновением, но также позитивной способностью изготавливать порошки, которым приписывалась особая исцеляющая сила. Кроме того, он обладал табуизированными анатомическими познаниями, дающие ему

возможность осуществлять хирургические вмешательства или накладывать шины на переломы костей. Казнь инсценировалась как драматическая мистерия, в ходе которой носитель табу сражается с присутствующим народом за осуждённого: иногда путём определённого дара, например, при помощи девицы из народа, которая заявляет о готовности выйти замуж за осуждённого, жертву можно было «выкупить». Однако если палач нарушал свою сакральность, казня осуждённого не должным образом, то он лишался иммунитета, и мог подвергнуться нападению толпы и даже быть убит.

Элементы табуизации мы можем обнаружить в «Молоте ведьм», сообщающем о повитухе-ведме, которая по причине недовольства о том, что её не пригласили для принятия родов у беременной, наслала на женщину ужасный выкидыш из шипов, костей и кусков дерева [1, с. 256-257]. Эта история отражает ещё с античных времён существующее представление о том, что повитухи обладают супранатуральными силами, которые позволяют им решать, могут ли роды быть нормальными или же новорождённого следует принести в жертву демонам. Так повивальные бабки позднего средневековья, которые пытались защититься от неустойчивости своей деятельности путём магических ритуалов и благословений, рисковали оказаться вытесненными в сферу суеверий и идолопоклонства.

Физически и умственно неполноценные люди, калеки согласно средневековым представлениям также находились на пересечении трансцендентного и имманентного. Они не рассматривались как пациенты с правом на лечение, а как объекты карающей и мстящей божьей воли. Архаический и иррациональный страх и стремление защитить себя приводили к общественному обособлению этих групп населения и к особому обращению с ними. Однако, и эта область также демонстрирует элементы амбивалентной интерпретации. Так, например, прокажённым приписывалась способность в качестве «нечистых» кающихся молиться за «чистых» сограждан и тем самым содействовать их спасению души. Посредством иконографического сопоставления прокажённых с Лазарем или изображением Христа в терновом венце, а также в результате распространения легенд о Рохусе, святом покровителе больных, оберегающем от чумы, и культа других покровителей больных лепрой. «прокажённый» был прочно интегрирован в агиографическую сферу и в сотериологическое учение христианского общества.

Амбивалентное восприятие характерно также для средневекового образа «дурака-шута». Присутствие «настоящих дураков-шутов» при дворах знати было связано первоначально не с сомнительной потребностью в развлечении скушающих правителей, а в желании противопоставить монарху воплощение негативных качеств, которые должны были служить ему в качестве предостережения и стимула для богоугодного правления. В этом отношении шут-дурак непосредственно связан с божественным, когда его подозревают в отрицании Бога и, когда он противопоставляется мудрейшему правителю Соломону.

Однако, прежде всего, предметом насмешек общества становились калеки, которое руководствовалось «стандартным, общепринятым представлением» о совершенном, богоподобном теле человека. Не только нищенствующие слепые, хромые и другие калеки подвергались на улицах грубому обращению и забрасыванию нечистотами, но также короли и князья лишались своей харизмы и получали насмешливые прозвища, если обнаруживались их физические или психические недостатки. Как, например, Альбрехт Хромой, Иоанн Слепой, Фридрих Одноглазый, Хуана Безумная, Готфрид Горбатый.

Виду «жертв инквизиции» не действует поиск элементов позитивной квалификации. Еретики, ведьмы и содомиты равным образом считались врагами церкви и государства и с ними боролись в рамках уголовного преследования. Но связанные с этими группами негативные модели толкования и объяснения также были связаны с религиозно-божественными представлениями. Образ средневековых ведьм и колдунов опирается на веру в супранатуралистическую способность к предсказаниям и чёрной магии и напоминает посредством понятия «пифия» (pythonissa - ворожея, предсказательница, прорицательница, гадалка) об античном понимании дара предвидения. Еретики в Позднее средневековье стереотипным образом также обвиняли в идолопоклонстве, что означает намёк на «идолов» и «изображения», которые интерпретировались как образы античности и наглядно демонстрировались в качестве «демонов-столпов» [7, с. 32].

Запрет на социальное взаимодействие с еретиками был аналогичен такому же запрету в отношении содомитов. Известное со времён Григория Великого табуизированное понятие «немой грех» (peccatum mutum) в XIII в. интерпретировалось различным образом. Некоторые проповедники, такие как, Бертольд Регенсбургский предпочитали, лучше быть непонятыми аудиторией, чем разъяснять природу и сущность «немого греха» [7, с. 33]. По меньшей мере в негативном отношении «содомитам» приписывалась необычно тесная связь со всемогущим богом, который придя в ужас от «вопиющих грехов» реагировал, насылая коллективные наказания: чуму, оспу, сифилис, землетрясения, наводнения, ураганы, пожары.

Широко распространённое напряжённое соотношение между позитивными и негативными интерпретациями и представлениями не в последнюю очередь связано с промежуточным положением маргинальных групп между нормой и нарушением нормы, т.е. между декалогом и

действительностью. С одной стороны, дифференцированное городское общество нуждалось в основных группах «бесчестных» и «позорных»: в палачах для обеспечения функционирования системы наказания и устрашения, в цирюльниках для гигиены тела, в женщинах древнейшей профессии «во избежание большего зла», в музыкантах-шпильманах и шутах для развлечения. С другой стороны, представители маргинализованных групп являлись живыми свидетелями институционального нарушения нормы: палач противоречил запрету «Не убий!». Продажная сексуальность подрывала запрет декалога на прелюбодеяние и заповедь «Да не возжелай жены ближнего своего!»; актёры, разменивавшие честь на материальные блага, подозревались в лжесвидетельстве против своих ближних [7, с. 33]. Таким образом, использование услуг маргинальных групп должно было вызывать у средневековых людей как чувство удовлетворения, так и чувство скрытой греховности. Но преодоление этого комплекса вины, осуществлялось путём унижения личной чести данных групп. Они являлись «козлами отпущения» общества, которое возвело длительное нарушение божественных норм и правил в статус интегрального компонента социальной системы. Таким образом, коллективные виновники исключались из добропорядочного и почтенного общества.

Попытка объяснить существование средневековых маргинальных групп средневековым менталитетом, создавшим на основе античных и религиозных элементов амбивалентную модель толкования, должна учитывать вопрос о связи феномена маргинализации с определёнными социальными, экономическими и политическими отношениями, которыми они либо полностью обусловлены, либо как минимум усилены и укреплёны.

#### Литература

1. Шпренгер Я., Инститориус Г. Молот ведьм. Москва: «Просвет», 1992. С. 383.
2. Amira K. Die germanischen Todesstrafen. Untersuchungen zur Rechts- und Religionsgeschichte. München, 1922//Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und Historische Klasse; Bd. 31, 3. München, 1922. 415 S.
3. Colpe C. Die Diskussion um die "Heilige". Reihe Wege der Forschung. Bd. 305. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. 500 S.
4. Danckert W. Unehrlische Leute. Der verfeimten Berufe. Bern/München: Francke Darley, 1979. 294 S.
5. Douglas M. Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1981. 253 S.
6. Durkheim E. Die elementaren Formen des religioesen Lebens. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1981. S. 607.
7. Hergemoeller B.-U. Randgruppen der spaetmittelalterlichen Gesellschaft. Wege und Ziele der Forschung //Randgruppen der spaermittelalterlichen Gesellschaft./Hrsg. von Hergemoeller B.-U. Warendorf: Fahlbuch Verlag, 2001. S. 1-57.
8. Leist F. Der Gefangene des Vatikans. Strukturen paepstlicher Herrschaft. München: Kösel, 1971. S. 362.
9. Pfister F. Tabu // Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens . Band VIII. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1936/1937. HAD 8. S. 629-635. 1762 S.
10. Riedel I. Tabu im Märchen. Die Rache der eingesperren Natur. Olten: Walter Verlag, 1985. 206 S.
11. Roheim G. Kultur in psychoanalytischer Sicht // Der Mensch und seine Kultur. Psychoanalytische Ethnologie nach ‚Totem und Tabu‘. Hrsg. von W. Muensterberger. München: Kindler, 1974. S. 30-49. 264 S.