

## **Зинаида Алексеевна Чеканцева**

### **ПРАЗДНИК и БУНТ во Франции между Фрондой и Революцией**

**Одиссей 2005.**  
М., 2005.

*Статья предоставлена для сайта автором.*

Веб-публикация: [Eleonore](#) и редакторы сайтов [Vive Liberta](#) и [Век Просвещения](#)

Праздники во Франции Старого порядка были многочисленны и разнообразны. Среди них периодические календарные праздники, имеющие, как правило, религиозное значение. Они вписывались в католический литургический календарь и имели свои сезонные черты (праздники зимнего и весеннего циклов). В каждой коммуне отмечался день ее святого покровителя, праздник Девы Марии и других святых, большие религиозные праздники: Рождество, Пасха, праздник всех святых. Помимо них существовало большое количество праздников и процессий, связанных с особым случаем (рождение дофина, коронация или свадьба члена королевской семьи, окончание войны, приезд какого-либо важного лица и т.п.). Многочисленные свидетельства о праздниках такого рода были собраны французскими этнографами и этнологами XIX века. Порядок проведения таких праздников строго регламентировался. Составлялась специальная программа, где детально описывался ход праздничного шествия, его атрибутика, оговаривалось время и место проведения церемонии, источники ее финансирования и т.п.<sup>1</sup> Организация подобных торжеств была направлена на укрепление существующей иерархической структуры общества, поддержание других официальных ценностей.

О традиционных народных праздниках в официальных документах неизменно писали с пейоративным оттенком. Их называли дикими, непристойными, шутовскими (*fete baladoire*). Настороженное отношение властей было связано с неизменным присутствием в этих праздниках элемента оспаривания или насмешки над официальными этическими и социальными нормами, религиозными и прочими структурными установлениями.

Сама конъюнктура "шутовского" праздника была связана с явлениями, способными породить беспорядки. На праздник, как правило, стекалось много народа, причем стихийно приходили люди из соседних деревень (кварталов в городах). Образовывалась толпа, поведение которой трудно было предвидеть и вообще контролировать. Во многих городах, бургах и сельских приходах организовывались импровизированные ярмарки и рынки, в кабаках и тавернах продавали вино. Часто ритуал праздника предусматривал вооруженную процессию. Создавалась обстановка для обмена новостями, слухами, порой ложными и небезопасными для властей предрержащих. Все это усиливало чувство общности приниженных в повседневной жизни людей и в то же время стимулировало аффективные реакции. "Шутовские" праздники сопровождались потасовками, драками, и нередко перерастали по любому, самому незначительному поводу в "возмущения" (*emotions*) или мятежи<sup>2</sup>.

Каждая коммуна отмечала праздник в соответствии со сложившейся традицией. В праздничных обычаях, важнейшей составляющей многовековой народной культуры, было немало общих элементов: шумные процессии, сопровождавшиеся барабанным боем, игры, песни и танцы, маски, переодевания в богатую одежду или трагедийные переодевания, сбор пожертвований, совместные трапезы, факелы, костры, свечи, соломенные чучела и праздничные деревья.

В средние века природный раскованный амбивалентный характер народных манифестаций лучше всего проявлялся в празднике "дураков" и карнавалах<sup>3</sup>. По мере укрепления государства и посттридентской церковной реформы, особенно во второй половине XVII века светские и церковные власти усилили наблюдение за праздничной активностью населения. Законодатели настойчиво трудились над оформлением правил контроля и совершенствованием механизма репрессий. Праздничная сторона жизни стала предметом пристальной опеки церковных советов, городских и сельских муниципальных властей, интендантов, субделегатов и прочих административных представителей короны на местах, а также городских корпораций, ремесленных гильдий и братств. Праздничные традиции разных диоцезов унифицировались путем усиления в них римских ритуалов и одновременно сознательно сужались былые "площадные привилегии" праздника, который постепенно оттеснялся в частный, домашний бытовой мир<sup>4</sup>. Начавшись в конце XVI века, этот процесс еще более усилился в последний век Старого порядка. По-видимому, не без общего влияния идеологии Просвещения, которая, в принципе, не принимала народную культуру, считая ее собранием архаизмов, проявлением дикости и варварства низов.

Наступление на праздничную народную культуру рассматривается в современной литературе как существенная составляющая "аккультурации" мелкого люда французских городов и деревень, которая была заметным явлением последнего столетия Старого порядка<sup>5</sup>. Первые известные мне запретительные ордонансы относятся к 60-м годам XVII века. Специальное постановление Des Grandes Jours de Clermont от 12 декабря 1665 г. и постановление Парижского парламента от 3 сентября 1667 г. запрещали под угрозой большого штрафа (от 50 до 100 ливров), а в случае рецидивов – уголовного наказания – все "шутовские" праздники и процессии<sup>6</sup>. Серия постановлений Королевского совета и Парламентов с начала XVIII века пыталась упорядочить продажу спиртного, запрещая ее в праздничные и воскресные дни, особенно во время богослужения<sup>7</sup>. Продажа водки, сидра, вина и других спиртных напитков ограничивалась и в будни. Зимой запрещено было продавать спиртное после 8 часов вечера, летом – после десяти<sup>8</sup>. Запрещалась также организация рынков и ярмарок в праздничные и воскресные дни (королевская декларация от 16.12.1691 г., постановления парламентов)<sup>9</sup>. Нередко оговаривался запрет появляться на праздничных сборищах с оружием<sup>10</sup>. Возможно, во второй половине XVIII века наступление на праздничную народную традицию усилилось. Об этом свидетельствует несколько десятков постановлений Парижского парламента, печатные образцы которых сохранились в ведомстве генерального контроля<sup>11</sup>. В Окзере, его окрестностях и в сенешальстве Ангулем запрещались праздничные карнавальные процессии с музыкой, танцами и соломенными манекенами<sup>12</sup>. В бальяже Суассон так же как в городе Жуар и окрестностях, запрещались сборища, шаривари, парадные шествия, кавалькады, шумные игры<sup>13</sup>. Специальные постановления Парижского парламента и других судебных палат запрещали молодым людям в городах и деревнях организовывать толпы с целью сбора пожертвований с молодоженов в виде денег или провизии во время свадебной процессии или после нее<sup>14</sup>. В сенешальстве Сен-Максан запрещались сборища с целью контрибуций в деревнях<sup>15</sup>. В отдельных приходах запрещалось жечь костры и танцевать вокруг них, устраивать иллюминации, играть в различные запрещенные игры<sup>16</sup>.

Власти "воевали" не только с праздничными сборищами, но и с народными привычками и обычаями. В ведомстве генерального контроля сохранилось большое количество официальных постановлений и связанная с ними переписка, свидетельствующая о настойчивых попытках властей регламентировать использование коммунального колокола. Во второй половине века поводом для такой регламентации стала борьба с традицией звонить в колокол во время грозы (см. подробнее ниже).

В провинциях наступление на праздничную народную культуру отчетливо проявилось во второй половине XVIII века, примерно с начала 60-х годов. Специальное постановление 1762 г. Тулузского парламента, старейшего после парижского и весьма авторитетного ведомства, подтвердило возобновление запретов, касающихся шаривари и других "сборищ". В специальном разделе этого постановления был объявлен выговор мэру города Сен-Гуден, который на три месяца отстранялся от должности за то, что, несмотря на запрет судебной палаты, допустил в городе шаривари<sup>17</sup>. Прокуроры Прованса 10 августа 1765 г. писали государственному секретарю и министру Бертену о том, что многие сельские общества королевства требуют запретить некоторые "шутовские" праздники<sup>18</sup>. В Берри ордонанс 1776 г. констатировал, что все предшествующие постановления, касающиеся "шутовских" праздников, будут выполнены. Последний указ, в частности, запрещал жителям г. Де Люк "разыгрывать трагедии и комедии и собираться в общественных местах под предлогом подготовки к их представлению и для других игр". Все это под угрозой штрафа в 50 ливров каждому нарушителю<sup>19</sup>. В Шампани постановление парламента от 22 мая 1776 г. запрещался праздник "Арьер", отмечаемый в некоторых приходах бальяжа Сен-Кантен<sup>20</sup>. Мотивы этих запретов оставались неизменными. Но во второй половине XVIII века, по-видимому, был сделан еще больший акцент на необходимости обеспечения общественного порядка, а значит, и безопасности подданных Его Величества. Один из судебных следующим образом объяснял запретительные ордонансы: "Помимо того, что шутовские праздники совершенно противоречат святым заповедям и каноническим законам, которые запрещают торговлю и проведение ярмарок и рынков, а также игры и танцы, они везде влекут очень серьезные последствия, когда жизнь граждан часто подвергается чрезвычайной опасности"(1787)<sup>21</sup>. Запретительными мероприятиями власти стремились сделать традиционный праздник более управляемым, лишить его фестивальных элементов, опасных для установленного порядка. Следует подчеркнуть, что процесс аккультурации не был лишь стратегией господствующих классов, продуманным политическим планом, который они осуществляли. Это был органический компонент общей социально-экономической и культурной эволюции общества Старого порядка. Большое значение, как отметил Мюшамбле, имела также трансформация абсолютистского государства<sup>22</sup>.

В то же время просвещенные умы пытались внедрить в сельских приходах новые праздничные церемонии<sup>23</sup>. Однако сам дух этих новых праздников, предельно рациональный, скорее соответствовал "династическим" официальным праздникам, в которых возможности народного стихийного амбивалентного, чуждого всякой завершенности начала предельно ограничивались. Несмотря на регламентацию таких церемоний, они из-за преступной халатности властей нередко выливались в трагедию. Известный пример такой катастрофы – свадебные торжества в Париже 30 июня 1770 г. по случаю бракосочетания дофина и Марии Антуанетты<sup>24</sup>, ставшие символом кризиса праздничной культуры Франции последних десятилетий Старого порядка<sup>25</sup>.

Трудно сказать в какой мере попытки властей административными методами лишить народные низы традиционных обычаев и праздничных ритуалов были успешными. И крестьяне, и горожане упорно сопротивлялись<sup>26</sup>. В некоторых местах открытый протест вынудил власти восстановить запрещенные обычаи. Так, в 1782-1783 гг. в Анжу и Пуату танцевальные и торговые сборища, запрещенные в 1780 г., почти везде были восстановлены<sup>27</sup>. В целом, есть основания полагать, что процесс аккультурации низов был малоэффективен. Имеющиеся в моем распоряжении материалы показывают, что накануне революции культурные компоненты традиционной народной жизни были столь же сильны как в XVII веке<sup>28</sup>. Хорошо известен "взрыв" праздничной народной культуры в годы французской революции<sup>29</sup>. Кроме того, кульминация карнавальных праздников во Франции приходится на 20-30 годы XIX века<sup>30</sup>.

ПРАЗДНИК и БУНТ во Франции  
между Фрондой и Революцией

Vive Liberta и Век Просвещения

Как бы то ни было, представляется очевидным, что усиливающийся нажим на народную культуру в целом<sup>31</sup> и праздничную жизнь, в особенности, во второй половине XVIII века создавал атмосферу гнета, которой никогда не знала масса трудящегося населения страны. При этом, очевидно, что речь идет о форме принуждения, задевавшей самые интимные стороны духовного бытия человека, по сути, это было покушение на образ жизни народа.

Сегодня хорошо известно, что праздник был не только необходимой компонентой в динамике трудовой деятельности и досуга. Его роль не сводима также к регулированию, ритмизации течения времени, хотя и это имело большое значение. "Празднество, – писал М.М. Бахтин, – это очень важная первичная форма человеческой культуры. Ее нельзя вывести и объяснить из практических условий и целей общественного труда или – еще более вульгарная форма объяснения – из биологической потребности в праздничном отдыхе. Празднество всегда имело существенное и глубокое смысловое мирозерцательное содержание"<sup>32</sup>.

Современные этнологи и историки, основательно изучив деревенские праздники, обосновали чрезвычайную важность самого праздничного поведения, приносящего людям эмоциональное удовлетворение<sup>33</sup>. Любое празднество выполняло некоторую психотерапевтическую роль, в частности служило своеобразным катарсисом. Очищение происходило постольку, постольку в ходе праздника находили выход примитивные инстинкты, насилие, сексуальность, которые в повседневной жизни подавлялись церковными и светскими властями. Особенно ясно это проявлялось в ходе народных гуляний, праздников, которые перерастали в бунты и волнения<sup>34</sup>. Празднество становилось своеобразной формой народного выступления, которая предполагала определенное, как правило, ритуализованное поведение и играла очень важную роль в жизни общества. В конечном счете, такого рода бунты заставляли уважать неписанные общественные правила, выступали в роли существенного контролирующего поведение индивида фактора и представляли собой один из способов укрепления локальной солидарности. Иными словами, это был важный социокультурный инструмент в деле формирования умения "жить вместе".

Во Франции интересующего нас периода самым распространенным празднеством такого типа был шаривари. Изначально он представлял собой реакцию коммуны на неестественный неравный брак. К шаривари прибегали также жители одной местности (коммуны, квартала) для того, чтобы наказать супругов, неохотно выполняющих свои семейные обязанности. Но очень часто, особенно в XVIII в., шаривари использовали как предлог для того, чтобы открыто выразить на улице какие-то назревшие требования, приструнить нарушителей коммунальных норм, даже если эти нарушения не были связаны с брачными отношениями. Не случайно шаривари входил в это время в качестве своего рода ритуала в самые разные бунты<sup>35</sup>.

Праздничная конъюнктура была одним из факторов, стимулирующих бунтовщическое поведение. Значение этого фактора долго недооценивалось историками народных движений. В моих материалах немало случаев, когда бунт начинался в праздничный день или сразу же после него. Вероятно, один из самых ярких примеров – восстание "вооруженных масок" в Севеннах в феврале 1783 года. Оно проходило во время карнавала. И хотя в поведении бунтовщиков отчетливо проявилось определенная социальная направленность, все это движение было пронизано карнавальным мироощущением. А некоторые сцены этого трехнедельного спектакля напоминают традиционный "шутовской" праздник. Так, ночь с 19 на 20 февраля в приходе Обена прошла как праздник карнавала. 17–18 человек из этой деревни ели рагу из баранины, пили вино и ничего не платили. Фискальный прокурор Франсуа Лабийери "для веселья" надел рубаху поверх одежды. Он говорил, что так одеваются "маскараты", которые бродят по деревне. Записав имена всех присутствующих, он дал им денег. После этого все танцевали и пели, бродя между столами<sup>36</sup>.

Известный крестьянский "хлебный" бунт в Арле 2–3 января 1752 г. тоже происходил в условиях праздничной конъюнктуры: 1 января – Новый год, а 2 января было воскресенье. В этот день в 7 часов вечера около 200 человек, вооруженные дубинами, "в хорошем порядке" под звуки барабана прошли по улицам города, требуя хлеба<sup>37</sup>. Поскольку рыночные дни нередко переносились на воскресенье, выходные были хлопотными для полиции, жандармерии и других представителей порядка. Именно в эти дни на ярмарках и рынках вспыхивали бунты и волнения. То же самое было и в годы революции.

Родственность бунта и праздника обнаруживается не только при выявлении их особенностей или в специфике времени, в котором люди переживали эти события. Еще более она проявлялась в формальных структурообразующих чертах. Иными словами, многие компоненты праздничного поведения органически вошли в поведение бунтарское. Их можно назвать фольклорными элементами открытого народного протеста.

Так же, как праздник, бунт предполагал состояние экзальтации, крайнего возбуждения участвующих в нем людей. Естественным спутником такого возбуждения был шум: крики толпы, бой набата, грохот барабана, музыка, иногда танцы. Так же как во время праздника шумовые эффекты бунта обеспечивали разрыв с монотонностью повседневного существования, меняли качество времени, способствуя вместе с тем возбуждению участников событий.

Очень часто открытое народное выступление начиналось ударом колокола. Фраза "бунтовщики собрались по звуку колокола" – общее место в отчетах представителей полиции и администрации на местах о народных волнениях. Роль колокола в жизни коммун была настолько велика, что, по сути, он имел для жителей сакральное значение<sup>38</sup>. И в деревне и в городе колокола приходских церквей играли не только символическую роль, но и выполняли в жизни коммуны практические функции. Бой набата являлся, прежде всего, традиционным знаком какой-либо опасности. К нему издавна прибегали в случае пожара, наводнения, града, засухи. В колокол звонили при приближении разбойников, банды нищих, во время жеребьевки при наборе солдат в территориальную милицию, с его помощью предупреждали расположившихся в деревне контрабандистов о приближении габелеров. По существу это был традиционный знак начала массового коллективного действия. Естественно, власти хорошо осознавали эту особенную роль коммунального колокола, символизировавшего локальную солидарность жителей определенного городка, квартала, прихода. Во второй половине XVIII в., когда при наказании бунтовщиков неуклонно соблюдался принцип коллективной ответственности, в первую очередь при отказе от уплаты налогов, власти наказывали всю коммуну, оставляя ее на время без колокола. Во время карательной акции при подавлении восстания в Виваре в 1670 г. колокольни были объявлены преступными, а их колокола спущены<sup>39</sup>. Кузен короля герцог Шольн, возглавивший подавление восстания в Бретани в 1675 г., в постановлении от 15 сентября приказывал жителям всех приходов епархии Гренье не только сдать в течение 24 часов все оружие, но и приходские колокола для коммун, которые били в набат во время восстания<sup>40</sup>. В 1696 г. жители деревни Люзере (Берри) взбунтовались, отказались платить талью, "помяли" сборщика и представителя налогового ведомства г. Бурж. Президьяльный суд приговорил виновных к штрафу и возмещению убытков. Двое бунтовщиков, которым удалось скрыться, заочно были приговорены к смертной казни. Кроме того, колокола прихода были сняты и "должны были оставаться на земле в течение трех месяцев"<sup>41</sup>. В 1713 г. кюре местечка Маресини отказался укрыть в ризнице двух габелеров, которых жители деревни, собравшиеся по звуку колокола, грозили "разорвать на куски". В ходе следствия кюре привлекался к судебной ответственности как соучастник. В конце концов, он был освобожден, но колокола его церкви были опущены в течение месяца, и коммуна заплатила штраф (120 ливров)<sup>42</sup>. В процессе подавления волнений в области Лабур в 1784 г. интендант приказал не только поставить сторожей около налоговых контор и разоружить жителей области, но и спустить колокола в церквях бунтовавших приходов<sup>43</sup>.

Во второй половине XVIII века в условиях усиливающегося нажима на различные проявления народной культуры использование коммунального колокола, случалось, было поводом для конфликта между подчиняющимися существующим установлениям священниками и прихожанами. Во время хлебных волнений в Туре и окрестностях в феврале 1774 г. в колокола звонили неоднократно и в городе, и в окрестных деревнях. При этом участникам бунтов несколько раз приходилось брать церковь приступом, преодолевая сопротивление кюре, которые не позволяли бить в набат. Но прихожане считали, что "колокола принадлежат ни *marquillier*, ни кюре, но приходу", и настойчиво отстаивали свое право на традиционное использование "священного" символа коммунальной общности. Однако и власти относились к этому вопросу очень серьезно. Достаточно сказать, что двое приговоренных к смертной казни участников волнений в Сен-Авертен обвинялись именно в том, что звонили в колокол и пытались с помощью силы проникнуть в церковь<sup>44</sup>. Власти настойчиво искали и нашли предлог для того, чтобы регламентировать использование приходского колокола. Таким предлогом стало широко распространенное по всей стране убеждение в структурных низах, что звон колоколов способен разогнать тучи и таким образом предотвратить грозу и связанные с ней неприятности. Борьба с этим обычаем, судя по количеству сохранившихся об этом свидетельств, была настойчивой, но не очень успешной. И крестьяне, и горожане упорно сопротивлялись<sup>45</sup>.

Муниципальные власти городка Сен-Арман (Берри) в начале 70-х годов XVIII века решили положить конец периодически возникающему шуму, вызванному колокольным звоном. Бальи города по поручению магистрата подготовил специальный ордонанс, запрещающий ударять в городской колокол под угрозой штрафа в 10 ливров. Обнародование этого ордонанса вызвало "чрезвычайное возбуждение" жителей. 10 июня 1781 г. 500–600 человек ворвались в монастырь де Кариа и взломали двери помещения, где находился колокол. В течение двух с половиной часов он гудел на всю округу под аплодисменты толпы. Муниципальные чиновники и бальи, попытавшиеся вмешаться, чтобы остановить вакханалию, были освистаны. Из толпы неслись угрозы в адрес администраторов, а несчастный бальи был вынужден искать убежище в соседнем доме<sup>46</sup>. Муниципальные власти в своих отчетах представили это "возмущение" как следствие "духа независимости и бунта, который всегда приводит в движение чернь против всех чиновников, на которых государство возложило ответственность за охрану общественного порядка<sup>47</sup>. На самом деле это была попытка защитить традиционный уклад жизни, вынужденное обоснование посредством бунтовщического поведения права на существование обычая, освященного многовековым опытом.

Бой барабана – столь же обычное явление в народных манифестациях, как и колокольный звон. В феврале 1684 г. несколько сот виноградарей, живших в пригороде Дижона, собрались по звуку барабана и, "передвигаясь в хорошем порядке", отправились в лес Шампроном за дровами. Власти города восприняли это сборище и "марш" как бунт, арестовали и посадили в тюрьму 12 виноградарей<sup>48</sup>. В Арле в воскресенье 2 января 1752 г., в 7 часов вечера более 200 человек собрались по звуку барабана и прошли по улицам города, требуя хлеба по 8 ливров за сетье, вина по 2 су за кружку, отмены местного налога на муку и выселения из города рабочих-чужаков. 3 января между 6 и 8 часами утра сформировался новый кортеж. В руках бунтовщиков было уже четыре барабана и флейта<sup>49</sup>. Особенно часто использовали барабаны, дудки, флейты и другие инструменты молодежные группы. В случаях, когда их права ущемлялись, они действовали организованно и решительно<sup>50</sup>.

Неизменно сопровождала каждое проявление открытого протеста инвективизация речи<sup>51</sup>. Долгое время историки обращали внимание лишь на те крики и возгласы участников народных волнений, в которых в той или иной мере выражались требования бунтовщиков. Например: "Долой Налоги!" или "Да здравствует король без габели!".

Однако этнологи утверждают, что любая бранная речь несет в себе смысловую нагрузку: взламывая табу люди не отдавая себе в этом отчета, ругаясь, выражали свой протест. Ругательства при этом уже сами по себе выполняли известную психотерапевтическую роль, принося психологическое облегчение. Кроме того, "инвектива была одним из способов карнавализовать событие, не дожидаясь карнавала"<sup>52</sup>, т.е. так же, как шумовые эффекты, она помогала бунтовщикам включаться в иное отличное от повседневности временное измерение<sup>53</sup>.

Широко распространенной фольклорной чертой открытого народного протеста во Франции была маскировка. Участники народных движений чернили лица, или напротив выбеливали их мукой, надевали на глаза тряпичные маски, переодевались в женские платья и т.п. Примечательно, что элементы маскировки присутствовали в открытых выступлениях самого разного типа в разных районах страны.

В местечке Монморийон в феврале 1707 г. налоговые служащие, собиравшиеся провести обыск в домах виноградарей, были уведомлены, что "жители переоделись в женские платья и вооружились резаками для того, чтобы их убить, если они захотят войти в их погреба"<sup>54</sup>. В Севеннах в ночь с 4 на 5 сентября 1735 г. группа замаскированных жителей в окрестностях Жуайез изгнала из города сборщиков налога<sup>55</sup>. В Беарне в Сент-Форс в 1764 г. банда (troupe) вооруженных людей с "зачерненными лицами" избивала судебного исполнителя и его понятых. Виновникам удалось скрыться, но они были заочно осуждены: один был приговорен к колесованию, другие – к галерам<sup>56</sup>. Очень часто маскировку, особенно переодевание в женские платья можно наблюдать во время стычек жителей с лесными стражниками. Маскировка под женщин присутствовала практически во всех лесных правонарушениях первой трети XVIII века в Нижней Бургундии<sup>57</sup>. В Беарне в лесах де Мулен в 1761 г. против стражников действовали переодетые люди с зачерненными лицами, раскрашенные, "как демоны"<sup>58</sup>. В Нормандии браконьеры также нередко применяли маскировку: в княжестве д'Аре около Нонойкура охотники были в масках и с зачерненными лицами (март 1787); то же самое можно было наблюдать в лесу де Манн (апрель 1787). Браконьеры из Курея не только переодевались в женские платья, но даже красили своих собак (февраль 1787)<sup>59</sup>. Участники "восстания demuазелей" во Франш-Конте в 60-е годы также пользовались масками и переодевались в женские платья<sup>60</sup>. По свидетельству Пьера Бонафо де Преске, который в жалобе интенданту изложил свою версию конфликта с крестьянами из-за прав пользования в лесу Сау, крестьяне, изгоняя стражников, "чернили лица, чтобы не быть узванными"<sup>61</sup>. В 1773 г. в районе г. Лектур на землях местных дворян учинили охоту "злоумышленники" в масках, поддержанные крестьянами<sup>62</sup>. В Сен-Леоне (Руэрг) толпа жителей, большая часть которых была замаскирована, угрожала управляющему экономикой богадельни Милан, который намеревался вывезти хлеб (30 ноября 1773 г.)<sup>63</sup>. В 1774 г. новый владелец феодальных прав в Сен-Жюст д'Авре (Лионне) явился с двумя февдистами для межевания земель. Несколько десятков крестьян, переодетых в женское платье и с зачерненными лицами ринулись с дубинами на пришельцев, которые тут же сбежали<sup>64</sup>. В Дофине, в районе Гапа, на землях д'Юне, пожалованных из королевского домена маркизу д'Агуль, во время ночных фарандол замаскированных людей в июне 1771 г. вспыхнули "загадочные пожары, уничтожившие весь урожай сеньора"<sup>65</sup>.

Во время хлебного бунта в Сент-Пьер де Монтьер в июле 1786 г., вызванного попыткой торговцев вывезти зерно из этого городка, по свидетельству очевидцев, многие мужчины в толпе были переодеты в женские платья (travestis en femmes). "Эти люди почти все из отребья (de la lie du peuple) были убеждены, что требования представителей этого пола не вызовут такие же последствия, как подобные требования мужчин, и не являются столь же предосудительными", – писал современник<sup>66</sup>. 27 марта 1789 г. генерал-лейтенант де Форн докладывал хранителю печати о том, что в окрестностях Монтбризона и Сент-Этьена "сборища людей, переодетых в женские платья, препятствуют торговле и обращению зерна; они останавливают повозки на земле и лодки на Луаре"<sup>67</sup>.

Элемент маскировки присутствовал во многих народных выступлениях в Себенских округах Лангедока: в начале XVIII в. – белые рубахи "камизаров"; "маски" – в ходе бунта в Жуайез в 1735 г; "маскараты" – во второй половине века; в XIX в. – "демуазели". В материалах следствия по восстанию "вооруженных масок" неоднократно встречаются описания внешнего вида "маскаратов". "Их одежда была необычной – женские рубахи и юбки", – утверждал один свидетель; "...разбойники были переодеты в грубые рубахи: лица покрыты сажей...", – говорил другой. "Все они были переодеты в женские рубашки, лица выкрашены в черный, красный или другие цвета, либо закрыты масками...", – читаем в протоколе судебных властей, выезжавших в кантон г.Жуайез для выяснения обстановки<sup>68</sup>. Видимо маскировка была испытанным средством, которое значительно затрудняло следствие. Возможно, благодаря этому многие участники движения "маскаратов" так и не были арестованы.

Однако этого рационального объяснения недостаточно для того, чтобы понять традицию маскировки, которая, как я пыталась показать, присутствовала в народных выступлениях разного типа: продовольственных, антиналоговых, аграрных, в лесных правонарушениях, в борьбе против несправедливых решений властей, злоупотреблений судебных и жандармов. По-видимому, в данном случае мы имеем дело с реминисценцией традиции инверсии, перевертывания смысла, смены статуса, которая, издавна являясь компонентом народных манифестаций, имела символический характер. Бунтовщики бессознательно, а возможно и осознанно использовали символику архаической народной культуры. Хорошо известное этнологам и специалистам по истории народной культуры "правило изнанки", содержащее в себе смысловую и сексуальную инверсию<sup>69</sup>, было, по-видимому, и одним из правил бунтовщического поведения. Маскировка выступала в качестве карнавального рублища оспаривания, с помощью которого бунтовщики на хорошо всем понятном языке выражали свое отношение к происходящему. То обстоятельство, что противник (габелер, торговец, лесной стражник и пр.) был унижен женщинами, приносило двойное удовлетворение. В то же время маскировка была своеобразным ритуалом, который объединял, сплачивал всю коммуну, особенно когда речь шла о сексуальной инверсии, так как именно с женским началом в первую очередь связывалось плодородие общины, защита ее интересов и ценностей. Наконец, карнавальная этика – делать под маской то, что запрещено, – являлась, по-видимому, одним из средств легитимации бунтовщического поведения. Мятежники, переодеваясь, т.е. действуя в рамках народной традиции, пытались убедить себя и своих противников в том, что их действия "законны". Бунт, таким образом, выступал в качестве крайней санкции народной традиции, как карательное средство "юридического фольклора"<sup>70</sup>.

Постоянно ощущается при изучении материалов о народных восстаниях присутствие в действиях бунтовщиков традиционного символического набора живых образов, которые хорошо понимали и их противники. Известно, что средневековая народная культура (праздничная, фольклорная) широко использовала в качестве знаковых символов образы различных животных. Междисциплинарные связи позволили историкам включить в орбиту исторического знания собранные фольклористами и этнографами сведения об их использовании. Например, анализ символического значения животных во время карнавала в Романе сделал Леруа Ладюри<sup>71</sup>. В моих материалах нет столь ярких примеров обращения униженных к подобной символике. Возможно, это объясняется фрагментарностью значительной части этих материалов. По-видимому, определенную роль сыграли и усилия властей по подавлению народной культуры в XVII–XVIII вв. Однако некоторые факты показывают, что и в последний век Старого порядка идущая из глубины веков традиция использования животных для выражения определенных настроений и представлений не была забыта. Об этом свидетельствует в частности любопытный эпизод в Париже 6 мая 1720 г. Обстановка в городе была чрезвычайно напряжена в связи с тем, что власти усилили борьбу с заполонившими столицу нищими и бродягами.



Специальные отряды полиции ( des archers – букв. "лучники"), институт которых был отменен королевским указом от 18 января 1720 г., а весной вновь восстановлен, арестовывали бродяг, нищих, людей без определенных занятий и места жительства и отправляли их в ближайшие тюрьмы. Самые молодые и здоровые отправлялись во французские колонии в Америке или, как тогда говорили, "на Миссисипи". Лучники носили специальную униформу<sup>72</sup>. Их отряды имели строгое предписание (в очередной раз подтвержденное королевским ордонансом от 3 мая 1720 г.) под угрозой сурового наказания не арестовывать никого, кроме нищих. Тем не менее, лучники, либо польстившись на вознаграждение, обещанное представителями Индийской компании, либо по другим мотивам, но, как правило, намеренно и корыстно нарушали эти предписания. Аресту подвергались не только бродяги, эта участь могла постигнуть любого жителя города. Стражники хватили на улицах людей "без разбора" и без соблюдения элементарных юридических формальностей. Уже в конце апреля самоуправные действия полиции вызвали серьезные беспорядки в столице: "...чернь и служащие торговых лавок и мастерских много раз поднимались против злонамеренности этих лучников, 20 из которых было убито и еще большее число ранено"<sup>73</sup>. Королевский ордонанс от 3 мая запрещал под страхом смерти "затруднять деятельность лучников". Но последние продолжали злоупотреблять своими полномочиями. Утверждали, что с 10 мая, менее чем за 8 дней, они захватили более пяти тысяч человек обоего пола. Среди них были не только нищие, люди без определенных занятий, но и ремесленники, поденщики, слуги, а также около сотни девушек, которые пришли в столицу в поисках работы<sup>74</sup>. 14 мая начальник полиции приказал синдикам шести торговых корпораций Парижа предоставлять ему ежедневно точный список детей, учеников в лавках и в каждой корпорации для того, чтобы знать, если стражники заберут кого-либо из них. То же самое предписывалось присяжным ремесленных коммун. Кроме того, хозяева должны были каждые восемь дней обновлять свидетельства своих компаньонов и их учеников. Ремесленник без такого документа подлежал аресту и отправке в колонии<sup>75</sup>.

В столице прошел слух, что во время шторма затонули корабли с людьми, отплывшие в колонии 11 февраля из Ла Рашели. Именно с этим молва связывает бесчинства стражников: они пытаются набрать новую партию людей в Париже и в других местах<sup>76</sup>.

В такой обстановке в ночь с 17 на 18 мая стража обнаружила у ворот столицы у Шатле бочку с вновь набитыми обручами. Она была такой тяжелой, что шесть крепких мужчин с трудом докатили ее до резиденции комиссара полиции Дюваля. Когда в присутствии самого комиссара, его помощников, начальников стражи и нескольких буржуа, приглашенных в качестве понятых, бочку открыли, то с удивлением обнаружили в ней дохлую кошку и строительный мусор<sup>77</sup>. Нет сомнений, что это "послание" было не просто хулиганской выходкой. В нем была угроза, символическое предупреждение полицейским, устроившим в городе настоящую охоту на людей.

В 1750 г. во время восстания в Париже, также связанного со злоупотреблениями полиции при проведении мероприятий по очистке города от нищих и бродяг, 23 мая толпа до смерти забила камнями и палками жандарма Лабе, когда он пытался захватить одиннадцатилетнего ребенка. Бригада жандармерии разогнала "смутьянов", пытавшихся осуществить ритуал профанации трупа, но они успокоились ненадолго. На следующий день в 10 часов вечера небольшая толпа собралась под окнами любовницы Лабе, в жоме которой он жил в последнее время. Сцена, произошедшая здесь, напоминает "смехотворную" литургию. При свете факелов был убит кот, и над его трупом участники представления организовали нечто подобное торжественному богослужению. Освятив животное водой из сточной канавы, они долго пели псалмы (De profundis, Libera nos). Потом бросили кота в костер. Сожжение сопровождалось здравицами, прибаутками и угрозами в адрес "всех шпииков". По-видимому, участники этого действия не только демонстрировали свое презрение к убитому жандарму, отказывая ему в соборовании, но и предупреждали, что все пособники полиции могут "кончить так же, как этот кот"<sup>78</sup>.

Ритуальное убийство котом во Франции начала Нового времени было обычным явлением. В обрядах, посвященных культу Иоанна Крестителя, день которого отмечался 24 июня во время летнего солнцестояния почти во всех провинциях, праздничная толпа жгла костры, танцевала вокруг или прыгала через них. Кроме того, в костер бросали различные магические "предметы" в надежде избежать катастроф и несчастий. В качестве таких "предметов" часто использовались коты. Сжигание живых котом во время праздника Св. Иоанна в Париже XVI в. было одним из самых популярных народных развлечений. Обычно на этот "спектакль" собиралось много людей. Играл оркестр, сооружали большой костер под деревянным настилом, на который ставили коробку или корзину с живыми котами. Крики и мучения горящих котом доставляли толпе удовольствие<sup>79</sup>. В Меце (Лоррен) такие церемонии проходили до 1765 года<sup>80</sup>.

Как показал М.М.Бахтин и многочисленные этнографические исследования, этот ритуал, как и другие проявления жестокости по отношению к животным, нельзя рассматривать лишь как свидетельство садистских наклонностей людей того времени. Это был компонент народной культуры, имеющий символический смысл. Американский историк Р. Дарнтон попытался обобщить многообразие этой символики. Иногда коты символизировали дьявольское начало, и охота на них была в какой-то мере имитацией охоты на ведьм. В некоторых провинциях (Анжу, Бретань) они имели определенное магическое значение, часто их использовали в ходе шаривари, пытаясь очистить коммунальную жизнь от всякого рода мезальянсов и т. п.<sup>81</sup> Дарнтон показал, как этот символический фонд народной культуры использовался в среде парижских ремесленников для выражения претензий к хозяевам. Историк скрупулезно проанализировал описанный рабочим парижской типографии Конта<sup>82</sup> случай массового избиения котом в типографии на улице Сен-Северен в конце 30-х годов XVIII в.. Суть дела заключалась в том, что два ученика типографии Жером и Левейе, с которыми плохо обращались хозяева (их плохо кормили, ночью им не давали спать десятки котом, которых держали хозяева типографии<sup>83</sup>), "взбунтовались". Но этот бунт принял форму странного для современного человека спектакля: бунтовщики выловили и уничтожили несколько десятков котом. При этом они организовали животным нечто вроде шутовского судилища с судьями, стражей, исповедником и палачем. Коты были признаны виновными и их повесили, начав с любимой хозяйской кошки по имени Гриз ("Серенькая"). Дарнтон видит в этом эпизоде "охоту на ведьм", в которой воплощением дьявольского начала были коты, и шаривари, направленный против молодой хозяйки типографии, изменявшей своему глупому супругу со священником. Кроме того, в нем проявилась и накопившаяся в типографии социальная напряженность. Хозяйка типографии ясно это уловила: "Они убивают котом потому, что не могут убить хозяев," – заявила она. Самое интересное в этом эпизоде то, что рабочие типографии, составляющие элиту формирующегося рабочего класса, изобретательно использовали для выражения своих представлений (в том числе социальных) не какие-либо "ученые" книжные идеи, но образный мир народной культуры.

Изучение фольклорных аспектов открытого протеста вписывается в сложную проблему роли ритуала в функционировании социальной общности. В протестующей толпе Старого порядка, как и в любом другом социальном образовании, ритуал был одним из инструментов регулирования взаимодействия ее членом между собой и с окружающим миром. Традиционные атрибуты праздничной народной культуры – колокол, барабан, маски, танцы, травестия - служили теми символическими средствами, с помощью которых индивид, участник протеста в своем поведении руководствовался, возможно, не осознавая этого, нормами поведения веками складывавшимися в исторической толпе. Эти символы, обеспечивая необходимое для эффективного коллективного действия сочетание управляемости с субъективной свободой, были важнейшими элементами самоорганизации прямого народного действия.

1. См., например: Clerment-Hemery Histoire des fetes civiles et religieuses du departement du Nord Paris, 1834.
2. См.: Berce Y. M. Fete et revolte. Paris, 1976.
3. Memoire pour servir a l'histoire de la fete foux qui se fasent autrefois dans pluseures eglises. Par M. De Tilliot. Geneve, MDCCLI; Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса, М., 1990.
4. Бахтин М.М. Указ.соч.
5. Muchembled R. Culture populaire et culture des elites dans la France modern (XV–XVIII siecles). Paris, 1978.
6. Bibliotheque National (далее–BN) mss. Joly de Fleury. 2415. F.23.
7. См., напр.: BN mss. Joly de Fleury 2414. F. 241. Arret du Conseil du Roi du 4 janvier 1724; F.243. Arret du Cour du Parle,ent de Paris du 10.12.1724.
8. BN mss. Joly de Fleury.1391. F.210.
9. BN mss. Joly de Fleury. 2414. Droit et adminisration. F.255, 169, 170.
10. См., напр.: BN mss. Joly de Fleury 1393. F.291–293. Arret de la Cour de Parlement de Paris du 12.12.1759.(далее –ACP).
11. И.М.Берсе полагал, что в период с 1776 по 1786 гг. их было около 50. Berce Y.M. Op.cit. Paris, 1976. P.17. В коллекции Жоли де Флери Национальной библиотеки встречаются подобные постановления в конце 50–х и в 60–е годы.
12. BN mss. Joly de Fleury 1391. F.390–391. ACP du 29.1.1782; 2415 F.5.
13. BN mss. Joly de Fleury 2415 F.25. ACP du 2.03.1786; 2415 F. 11. ACP du 30. 9. 1786. См. также 2415 F.7–26.
14. BN mss. Joly de Fleury 1339 F291–292. ACP du 12.12.1759; 2415 F17. ACP du 13.9.1784; F13. ACP du 9.1.1786.
15. BN mss. Joly de Fleury 2415 F 21. ACP du 28.12.1785.
16. BN mss. Joly de Fleury 2415 F 7. ACP du 20.5.1786.
17. Inv. som. Haut-Garonne. Toulouse, 1903. T.3. B1653.
18. Inv. som.Bouches-du-Rhons. Marseille, 1892. T.2. C.1359.
19. Inv. som. Aube. Troyes. 1910. T.3. E 2657.
20. Праздник проходил следующим образом. Во время празднования рождения святого покровителя прихода или на следующий день жители организовывали процессию. Впереди обязательно шли барабанщики и один из жителей, сидевший на осле лицом к хвосту. Участники процессии, главным образом молодежь, вооруженные дубинами, заходили в самые богатые дома деревни и требовали для себя еды и вина. Кроме того, они останавливали прохожих на улицах, требуя плату за право прохода. Inv. som. Basses-Pyrenees. 1876. T.2. B4976.
21. Berce Y.M. Op.cit. P.172.
22. Muchembled R. Op.cit. Ch.II.
23. См. об этом З.А.Чеканцева. Порядок и беспорядок. Протестующая толпа во Франции между Фрондой и революцией. Новосибирск. 1996. С.180-182.
24. См. Le Comte de Creutz. Lettres inedites de Paris. 1766-1770. Paris. 1987. P.153; Gaxotte P. Paris au XVIII s. Paris. P.126–128; Hippeau G. Le gouvernement de Normandie au XVII et au XVIII siecles. Documents. 8 v; Caen. 1863-1868. Pt. II. T.1. P.58.
25. Ozouf M. La fete revolutionnaires. Paris. 1976. Рус. перевод Озуф М. Революционный праздник. 1789 –1799. М., 2003.
26. Berce Y.M. Op.cit. Paris, 1976. P.174–176; Castan N et Y. Vivre ensemble. Ordre et desordre en Languedoc au XVIII s. Paris, 1981. P.39–40.
27. Berce Y.M. Op.cit. Paris, 1976. P.176.
28. К такому же выводу пришел профессор дижонского университета Б.Гарно. Он полагает, что "культурная дрессировка" народа в XVIII веке провалилась. Garnoit B. Le peuple au siecle de Lumiere. Echec d'un dressage culturel. Paris, 1990.
29. В этой связи трудно не согласиться с М.Вовелем, который заметил, что "французская революция предстает как одна из самых первых и наиболее масштабных попыток сместить или даже разрушить границу между элитарной и народной культурой, предложив для всех общую этическую и эстетическую модель". Vovelle M. La mentalite revolutionnaire. Paris, 1985. P.15.

30. *Augulhon M.* La republique au village. Paris, 1979. P.157–159.
31. См. подробнее: *Berce Y.M.* Op.cit; *Muchembled R.* Op.cit; Garnoit B. Op.cit.
32. *Бахтин М.М.* Указ.соч. С.13.
33. См., например, Календарные обычаи и обряды в странах Западной Европы. М. 1983. Т.4.
34. *Berce Y.M.* Op.cit. Paris, 1976. P.72–88.
35. См.: *Le Charivarie.* Actes de la table rond organise a Paris du 25 au 27 avril 1977 publ. Par J. Le Goff et J.C.Shmitt. Paris, 1981; *Deplat Ch.* Charivaries en Gascogne. Le "moral des peuples" du XVI au XX siecle. Berger-Levrantit, 1982.
36. *Sabatier G.* De la revolte de Rour (1670) aux Masques armes (1783): la mutation du phenomene contestataire en Vivarais // *Mouvements populaires et concience sosiale. XVI–XIX siecles.* Paris, 1985. P.129. Далее – МР.
37. *Pillorget-Rouannet S.* Une crise de colere des paysans d'Arles. Les emeutes fru,entaires des 2 et 3 janvier 1752 // *Actes du 92 CNSS. Strasbourg..Colmar, 1967. Т.1. P.389–391.*
38. *Berce Y. M.* Op. cit. Paris, 1976. P.16–18.
39. BN mss. Languedoc-Benedictins. V.95. F.155.
40. *Les Bonnets Rouges.* Paris, 1975. P.197.
41. M. de Seraucaut, intendant en Berry au c.g. Le 27 jine 1696 // *CCG. Т.1.*
42. *Besson A.* Contrabandiers et gabelons. Paris. 1989. P.51.
43. AN H' 1172. Labourd, piece 94.
44. *Maillard B.* Une emeute de subsistance a Tour au XVIII siecle // *Annales de Bretagne.* 1985. N 1. P.36–37.
45. BN mss. Joly de Fleury. 2415. F.172–195.
46. *Fuebert-Dumonteil J.* Une ville seigneuriale en 1789. Bourges, 1887. P.122–123.
47. Ibidem.
48. *Tilly Ch.* La France conteste de 1600 a nos jours. Paris. 1986. P.10–12.
49. *Pillorget–Rouannet S.* Op.cit. P.384.
50. *Poitrineau A.* Le detonateur economico-fiscal et la charge des ranceures categorielles profondes lors des explosions de la colere populaire en Auvergne // МР P.364.
51. Вот лишь один типичный пример. В Лионе 4 февраля 1699 г. в день заседания полицейских властей в городской ратуше на площади Таро и около ратуши собралась 500-600 женщин, число которых быстро увеличивалось. В толпе были и мужчины, им удалось проникнуть во двор ратуши. Эта смешанная толпа требовала "Хлеба! Хорошего хлеба! Дешевого хлеба!". По свидетельству интенданта, эти требования "сопровождались тысячей дерзостей и инвектив в адрес магистратов". До вечера толпа буйствовала на площади. Почти в то же время в других кварталах города собравшаяся чернь взламывала и грабила булочные. M. d'Herbigny, intendant a Lyon. 5 fevrier 1699 // *Correspondance des controleures generaux des finances avec les intendants des Provins.* Ed. Par Boislisle A.M. Paris. 1874–1876. Т.1–3. Т.1. P.514.
52. Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.
53. Познавательные возможности изучения инвективы при исследовании социальной жизни осознаны современной историографией. См.: *Castan Y.* Honnete et relations sociales en Languedoc. 1715–1780 . Paris. 1794; *Lecharny H.* L'injure a Paris au XVIII siecle: un aspect de la violence du quotidien // *RHMC,* 1989, Т.36. octobre–novembre. P.559–585.
54. *Berce Y. M.* Op.cit. Paris, 1976. P.250.
55. *Sabatier G.* Op.cit.// МР. Paris. 1985. P.121.
56. Inv. som. Bassaes-Pyrenees. Т.2. B4924–4925
57. *Corvol A.* Les delinquances forestieres en Bassea-Bourgogne depuis la refor,ztion de 1711–1718 // *RH,* 1978. N 526.
58. *Deplat Ch.* Le peuple en armes dans les Pyrenees occidentales francaise a l'epoque moderne // МР. P.225.
59. *Lemarchand G.* Vols de bois et braconnage dans la generalite de Roun au XVIII siecle // МР. P.230.
60. *Gresset M.* Identite provinciale et mouvements populaires en Franche-Comte de 1661 a 1789 // МР. P.322.

61. AN O' 186. Copie de la requette de sieur de Presque du 12.10.1772.
62. *Ebavard D.* Troubles dans la region letocuisse au XVIII s. Bulletin de la societe du Gers. 1940. 41 annee. P.180-187.
63. *Frayssenge J., Lemaitre N.* Les emotions populaires en Rouergue au XVIII e siecle // MP. P.373.
64. *Hours H.* Emeutes et emotions populaires dans les campagnes du Lyonnais au XVIII e siecles // Cahiers d'histoire. 1964. N 2. P.142.
65. *Nicolas J.* Op.cit // La France d'Ancien Regime. T.II. P.502.
66. BN mss. Joly de Fleury 1134. F.99–100.
67. *Chassin Ch.* Les elections et les cahiers de Paris en 1789. Paris. 1889; T.I–IV. T.2. P.165.
68. Archives departementales. Ardeche. F.67. Les masques 1. P.4,7,10.
69. См. об этом *Devis N.Z.* Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et resistancs au XVI siecle. Paris. 1979.
70. См. об этом *Berce Y.M.* Op.cit. Paris, 1976.
71. *Le Roy Ladurie.* Le Carnaval de Romans. Paris. 1979. P.240–241.
72. В одной из записей Бюва читаем: "150 лучников, вновь восстановленных, стали появляться с 10 числа этого месяца...в совершенно новой голубой одежде, в шляпе с серебряной каймой и голубой плечевой перевязью, на которой была вышита желтая лилия; каждый вооружен ружьем, шпагой, штыком и двумя карманными пистолетами. (Они) разделены на отряды по 12 человек во главе с офицером полевой жандармерии". *Buvat J.* Journal de la Regence. 1715–1723. Ed. Par E.Campron. Paris. 1875. T.I–II. T.2. P.87–88.
73. Ibidem. P.77.
74. Ibidem.
75. Ibid. P.92. В тот же день интенданты провинций получили приказ обязать юре приходов под угрозой штрафа в 50 ливров составлять списки "бродяг, бездельников и либертинов" с тем, чтобы отправлять их в ближайшие богадельни.
76. *Buvat J.* Op.cit. T.2. P.92. Если верить Бюва, в конце мая в провинциях и окрестностях Парижа жители протестовали против того, что в деревнях забирали детей для отправки на Миссисипи, пытаясь заменить молодежь, которая была отправлена туда в начале года, и погибла во время шторма. В семьях из трех дочерей забирали двоих, из троих сыновей –одного, Все это, естественно, повергало родителей в состояние безутешного горя. *Buvat J.* Op.cit. T.2. P.96.
77. *Buvat J.* Op. cit. T.2. P.80.
78. *Farge A., Revel J.* Logique de la foule. Paris. 1988. P.22.
79. *Elias N.* La sivilization des mœurs. Paris. 1973. P.341. Элиас полагал, что в то время этот спектакль был таким же социальным институтом, как современные спортивные состязания (бокс, дзюдо и т.п.)
80. *Darnton R.* The greate cat massacre and other episodes in French cultural history. London. 1984. P.100. Русский перевод *Р.Дарнтон. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры.* М., 2002.
81. Ibidem. P.107–110.
82. *Contat N.* Anecdotes typographique. Bruxselles. 1762. // Oxford Bibliographical society. Publications. New series. Oxford. 1980. V.XXI.
83. У одного из них, по свидетельству Конта, было 25 этих животных. Ibidem. P.52.

### **Материалы, близкие по тематике:**

[З.Чеканцева. Об исторической природе насилия: Франция XVII-XVIII вв.](#)

[З.Чеканцева. Политические представления французских простолюдинов на исходе Старого порядка](#)

[З.Чеканцева. Открытый протест как волеизъявление: Франция XVII-XVIII вв.](#)

[З.Чеканцева. Устойчивые слухи в обществе как проявление «коллективного воображаемого»](#)

**[Дж.Рюде. Народные низы в истории: 1730-1848. Главы из книги:](#)**

[Французская революция](#)

[Народные низы в истории. Лики толпы. Характер и поведение. Победы и поражения](#)

[Народные низы в истории. Идеология и классовое сознание. Идеология народного протеста](#)

[Алексис де Токвиль. Старый порядок и революция](#)

[И.Тэн. Происхождение современной Франции \(Строение общества, 14 июля 1789 года\)](#)

[СВОДНЫЕ ССЫЛКИ по ПЕРСОНАЛИЯМ](#)