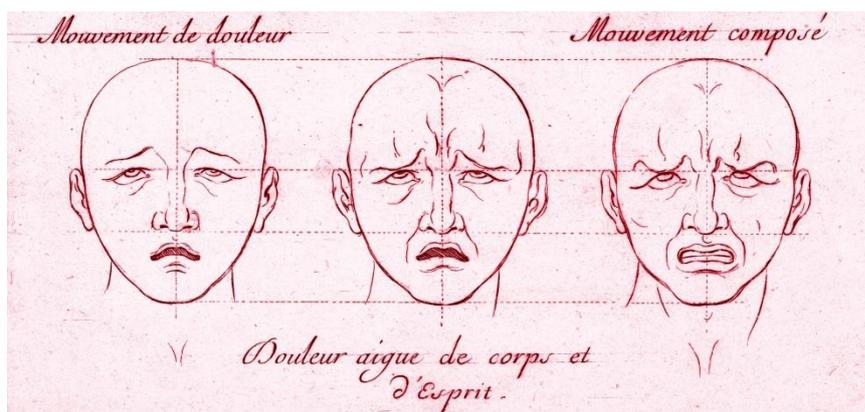


ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН  
ОТДЕЛ ИСТОРИКО-ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ  
РЕДКОЛЛЕГИЯ АЛЬМАНАХА ГЕНДЕРНОЙ ИСТОРИИ «АДАМ & ЕВА»



## **КОНСТРУИРОВАНИЕ БОЛЕЗНЕННОГО ОПЫТА В ПРЕМОДЕРНЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТЕКСТАХ**

19 июня 2019 г.

Тезисы

## СЕКЦИЯ 1 (Ауд. 827)

### **БОЛЕЗНЬ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ОПЫТ**

Анна Юрьевна Серегина (ИВИ РАН) [aseregina73@yandex.ru](mailto:aseregina73@yandex.ru)

#### **БОЛЕЗНЬ И СМЕРТЬ В БЛАГОЧЕСТИВЫХ БИОГРАФИЯХ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИЧЕК XVII в.**

Позднее Средневековья и раннее Новое время давно рассматриваются исследователями как период особенно интенсивного внимания к смерти и предшествующему ей периоду болезни. В многочисленных наставлениях XV – начала XVI вв., готовивших христиан к «благой смерти» (образовавших жанр *Ars Moriendi*) период, непосредственно предшествовавший смерти, рассматривался как время битвы с дьяволом за душу умирающего. Последний в это время испытывал множество искушений, одним из которых был отказ терпеливо принять страдания, вызванные болезнью. Наставительные сочинения, однако, редко уделяли большое внимание физической составляющей болезни и ощущениям умирающего, называя недуг, но не описывая его проявления, так как были сфокусированы на подготовке умирающего к покаянию и исповеди, преодолению страха смерти и адских мук. Все эти черты в полной мере были свойственны английской литературе *Ars Moriendi* данного периода, подробно исследованной Эмоном Даффи [1992].

В докладе рассматриваются английские биографии благочестивых католичек, составленные в XVII в. В эту группу текстов входят жизнеописания знатных дам, составленные их секретарями (Джейн Дормер, герцогиня Ферия) и капелланами (виконтесса Монтегю, графиня Эрендел, Дороти Лаусон), а также сочинения монахинь (биографии виконтессы Фолкленд и Мэри Уорд). Эти сочинения, с одной стороны, вписывались в богатую национальную традицию религиозных наставлений; с другой, их авторы испытали на себе влияние континентальной католической культуры пост-Тридентского периода.

Присутствующие в них описания смертельной болезни и кончины героинь демонстрируют спектр возможных вариантов – от свойственного предшествующему периоду игнорирования физической составляющей болезни до детальных описаний физических мучений. Наличие подробных рассказов о последней болезни и страданиях умирающей отражает свойственное пост-Тридентской католической культуре уподобление физических страданий мученичеству первых христиан. Это уподобление было особенно важным для английских католиков, и часто появлялось на страницах их сочинений. Представляется, что выбор авторов жизнеописания – использовать или не использовать образ физических страданий – определялся не столько знакомством с испанской или французской религиозной литературой, сколько желанием (или нежеланием) использовать образ мученичества применительно к женскому благочестию.

## **БОЛЬ И БОЛЕЗНЬ: ВЗГЛЯД ПАЦИЕНТА В РОССИИ XVII в. (ПО МАТЕРИАЛАМ ДЕЛОПРОИЗВОДСТВА АПТЕКАРСКОГО ПРИКАЗА)**

Эпоха XVII века сохранила не так много эго-документов русского происхождения: личных письма редки, дневники вели в основном иностранцы. Тем не менее, реконструировать повседневный опыт и услышать речь частного человека возможно, если обратиться к делопроизводственной документации приказов Московского государства. Среди официальных документов Аптекарского приказа сохранились челобитные и расспросные речи пациентов этого учреждения. В этих документах, за устоявшимися языковыми формулами, удастся отыскать прямую речь обывателя, обращающегося за медицинской помощью. Пациентами становились люди разного социального статуса: и умирающий боярин Б.И. Морозов – всеильный шурина царя, оказавшийся беспомощным перед лицом смерти и от безысходности обратившийся к знахарям; и русский воин, раненый и взятый в плен в Крыму, где он перенес мучительную и неудачную операцию по извлечению осколка стрелы. В Аптекарский приказ с челобитными обращаются люди, чьи близкие пострадали: это голландский торговец – безутешный отец шестилетнего сына, по роковой случайности выпавшего из кареты, после чего ребенок оказался прикованным к постели; это царский псарь, который сопровождал царя в его поездке, а в это время, среди бела дня его дом был разграблен, а жена получила множественные ножевые ранения; это боярыня – мать, взявшая на себя расследование причин смерти сына, после неудачного лечения, окончившегося его гибелью. В этих текстах удастся обнаружить отношение частного человека к болезни, страданиям и смерти.

Ольга Владимировна Хаванова (ИСЛ РАН) [olkha9@hotmail.com](mailto:olkha9@hotmail.com)

## **ФИЗИЧЕСКОЕ СТРАДАНИЕ И СЛУЖЕБНЫЕ ОБЯЗАННОСТИ В КАРЬЕРЕ ДИПЛОМАТА: ГРАФ НИКОЛАС ЭСТЕРХАЗИ (1711–1764)**

Для многих дипломатов Нового времени пребывание в далеких чужих странах сопровождалось обострением хронических или приобретением новых болезней. Не случайно после двух, трех и более лет они испрашивали отпуск для поездки на воды, чтобы восстановить пошатнувшееся здоровье. Их эпистолярное наследие – деловая и частная переписка – это ценный источник для изучения опыта перенесения физического страдания, вызванного недугом, и влияния болезни на исполнение должностных обязанностей. В ряду историй о болезни, лечении и исцелении судьба венгерского графа Миклоша (Николауса) Эстерхази – пример того, как карьера могла разрушить здоровье и в конечном итоге сократить дни жизни.

Один из первых венгерских аристократов на дипломатической службе, он начал с кратковременной миссии в 1741 г. в Лондон, затем были посольства в Лиссабон (1741), Дрезден (1743–1747) и, наконец, в 1751 г. Мадрид, где предстояло заключить новый союзный договор, знаменовавший замирение после войны за Австрийское наследство (1740–1748). По прошествии нескольких месяцев качество местной воды, грязь и нечистоты на улицах города или какая-то иная причина спровоцировали желудочную болезнь, от которой граф на несколько месяцев слег в постель. Он был настолько слаб, что не мог ни последовать за двором в Аранхуес, ни вести переговоры в Мадриде. Испанские врачи чудом спасли дипломата, отвезя его к источнику Фуэнте дель Торро в городке Эль Молар, и болезнь отступила, но готовить подписание договора далее было поручено другим.

Летом 1752 г. Эстерхази лечился на водах и собирался к новому месту службы в Лондон. Однако усилиями имперского вице-канцлера графа Рудольфа Колоредо в британскую столицу отправился его брат Карл Людвиг, а Эстерхази – вместо него – в далекий Санкт-Петербург. При этом Мария Терезия пообещала, что миссия продлится не более трех лет. Граф приехал Россию осенью 1753 г. и уже в следующем, 1754 году жестокие приступы желудочных колик возобновились. Это стало поводом как для требований срочно подобрать ему замену, так и для особых милостей от императрицы Елизаветы Петровны – ключей от ее мызы в Стрельне, где поблизости бил целебный ключ, и лечения (в том числе шпанскими мушками) у ее лейб-медиков.

Летом 1755 г. в Петербурге с визитом по случаю рождения наследника престола Павла Петровича находился граф Людвиг Цинцендорф. Стоило ему отбыть в Вену, как почувствовавший новое обострение болезни Эстерхази забил тревогу и попросил венский двор вернуть Цинцендорфа с полдороги. Впрочем, к моменту его приезда Эстерхази вновь чувствовал себя удовлетворительно. Трудно сказать, как в описываемых событиях переплелись болезнь, ипохондрия и манипуляции в надежде на досрочный отзыв. Так или иначе, Семилетняя война (1756–1763), начавшаяся в конце третьего года его пребывания в России, отсрочила долгожданный отзыв до 1761 г. Потерявший здоровье на дипломатической службе Эстерхази скончался в 1764 г. в Карлсбаде.

Ольга Юрьевна Солодянкина (ЧГУ) [olga\\_solodiankin@mail.ru](mailto:olga_solodiankin@mail.ru)

## ОПИСАНИЕ СОБСТВЕННЫХ И ЧУЖИХ БОЛЕЗНЕННЫХ СОСТОЯНИЙ В ДНЕВНИКАХ И ПИСЬМАХ КЛЕР КЛЕРМОНТ

Клер Клермонт, падчерица Уильяма Годвина, сводная сестра Мэри Шелли, близкая подруга Перси Биши Шелли, любовница Байрона и мать его незаконно-рожденной дочери Аллегры, в отличие от своих блистательных друзей провела долгую жизнь (1798–1879), начав ее в Англии, официально в лоне англиканской церкви, и закончив в Италии, во Флоренции, католичкой. В 1820-е годы она работала гувернанткой в русских дворянских семьях. Клер оставила значительное

эпистолярное наследие, включающее дневники и письма<sup>1</sup>, полные не только описаний текущих событий ее жизни, но и рассуждений о разных аспектах ее существования.

Клер пережила смерть своей дочери Аллегры, изолированной от нее Байроном, и это впечатление оставило отпечаток на всю ее жизнь, поскольку каждое новое болезненное состояние детей напоминало ей кончину дочери. Неоднократно в силу основных занятий (гувернантка) Клер оказывалась рядом с болеющими (и даже умирающими) детьми (Иван и Дуняша Посниковы, Наташа Кайсарова), оставляя эмоциональные зарисовки их состояний, реакций родителей, других близких людей, поведения врачей и т.п. Больным детям Клер сочувствовала и сопереживала их боли.

Совсем иначе относилась Клер к болезненным состояниям матерей семейств, их жалобам на нервные расстройства, слабость здоровья и т.п. Здесь доминирующей реакцией Клер была холодная отстраненность, столь характерная, как считалось, для британцев.

В дневниках и письмах Клер есть описания медицинских процедур, которые прописывались больным детям, а Клер как гувернантка участвовала в их осуществлении. В письмах собственным родным и близким в Англию Клер скептически описывала эти процедуры, свою вынужденную вовлеченность в них, поскольку именно такой отстраненной и скептической реакции ждали от нее ее британские конфиденты.

Еще одним обстоятельством стали ее собственные болезненные состояния. Когда Клер вела дневник, она обязательно фиксировала важные физиологические аспекты: свой менструальный цикл, боль (где, продолжительность, влияние боли на выполнение традиционных обязанностей гувернантки, и т.п.).

В целом эго-документы Клер Клермонт позволяют осветить моменты, связанные с национальным дискурсом боли (отношение к боли, болезни и здоровью у русских и англичан), показать дисбаланс внутренних и внешних реакций (изложение событий параллельно в дневнике и письмах), сравнить частоту упоминаний болезненных физиологических и психоэмоциональных состояний.

---

<sup>1</sup> The Clairmont correspondence: letters of Claire Clairmont, Charles Clairmont, and Fanny Imlay Godwin / ed. by Marion Kingston Stocking. Vol.1. 1808–1834. Baltimore & London, 1995; The Journals of Claire Clairmont 1814–1827. Ed. by Marion Kingston Stocking. Cambridge, 1968.

СЕКЦИЯ 2 (Ауд. 827)  
**МЕТАФОРА БОЛИ И СТРАДАНИЙ В РЕЛИГИИ,  
ЭТИКЕ И ПОЛИТИКЕ**

Анна Анатольевна Сазонова (независимый исследователь) [an13barb@yandex.ru](mailto:an13barb@yandex.ru)

**БОЛЬ ТЕЛА И БОЛЬ ДУШИ:  
ЖЕНСКИЕ ЧУДОВИЩА ОТ МЕДУЗЫ ГОРГОНЫ ДО РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

Женские чудовища из греческой мифологии (горгона, сирены и сфинги) имели ближневосточное происхождение, связанное с крылатыми божествами подземного мира. Визуальный ужас от лика Медузы, аудиальная сладость роковых слов сирен, интеллектуальная загадка сфинкса приводили людей к гибели, но и сами монстры умирали весьма трагическим образом. Амбивалентность страданий и запредельной жестокости преступлений (терзание жертв голыми руками и людоедство) подразумевало и крайнюю степень наказания (мучительную казнь и самоубийства).

В авторском видении великих латинских поэтов (обвинение Горацием знакомой римлянки в колдовстве и злая сатира на нее под именем ведьмы Канидии; сострадательность Овидия к превращенным по воле богов сиренам и мукам Сциллы, повествование Вергилия о злосчастной судьбе красавицы Сциллы) женские образы античных чудовищ приобрели новые черты, в поэтических сочинениях были индивидуализированы Медуза Горгона и Сцилла, портреты волшебниц и колдуний.

В массовой латинской культуре возрождается популярность фольклорной ведьмы-стриги, отравительницы и некромантки, литературный образ которой был трансформирован в поздней греческой и римской прозе. В «Золотом осле» Апулея даются чудовищные описания манипуляций ведьм над их беспомощными жертвами. Под авторским пером Апулея и Петрония рождается «постмодернистская» фигура случайного наблюдателя, который испытывает столь сильное психологическое впечатление от увиденного – страх, ужас, потрясение, чувство нереальности от происходящего, – что сам впадает и испытывает странное физическое ощущение онемения, окаменения и зачарованности. Жизнь свидетелей раскалывается на два периода *до* и *после* сверхъестественного «запретного» опыта, выходящего за рамки традиционно понимаемой смерти. Сниженный образ ведьмы-стриги, по ночам безнаказанно летающей как хищная птица с загнутым клювом, стал неотъемлемым элементом простонародной культуры.

В рамках общей критики известных античных сюжетов греческие и латинские мифографы (Палефат, Гигин, Фульгенций) формулируют для женских монстров коннотацию негативной женственности, приносящей беды и страдания. В аналогичном ключе воспринимают языческих чудовищ христианские авторы и Отцы Церкви.

Для церковных авторов раннего средневековья («Этимологии» Исидора Севильского и «Загадки» Альдхельма) источниковой основой их представлений становится античная фактография и художественная литература, осмысленные в парадигме их личных интеллектуальных интересов и религиозных взглядов. Поэтому женские образы чудовищ за прошедшие тысячелетия эволюционировали из древних ближневосточных культур к латинскому западноевропейскому средневековью в сторону понижения градуса репрезентируемой жестокости (при неизменности смертельного финала) – на примере художественного синтеза уникально единичного образа лающей Сциллы и зачаровывающих сирен в поющих русалок средневековья.

**Никита Геннадьевич Кречко (СПбГУ) [krechkonikita@gmail.com](mailto:krechkonikita@gmail.com); Сергей Александрович Троицкий (ИС РАН)**

## **ТРАВМАТИЧЕСКИЙ ОПЫТ И ДИСКУРС ОТВЕТСТВЕННОСТИ В РУССКОМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ**

Статья посвящена дискурсу ответственности в эпоху средневековья. В качестве иллюстрирующего примера взята переписка Ивана IV и Андрея Курбского. Эпистолярная полемика указанных исторических фигур наполнена описаниями различных травматических ситуаций, взаимными обвинениями в насилии, напрямую связанными с дискурсом ответственности. Оппоненты демонстрируют различные взгляды на насилие, его допустимость, а также на проблему ответственности, ее границах и связи с травматическим опытом. Обе позиции отражают содержание двух различных дискурсивных моделей.

Переписка Андрея Курбского и Ивана Грозного наполнена описаниями различных травматических ситуаций, взаимными обвинениями в насилии, однако, все они напрямую связаны с дискурсом ответственности. Оппоненты демонстрируют различные взгляды на насилие, его допустимость, а также на проблему ответственности, ее границах и связи с травматическим опытом. Обе позиции отражают содержание двух различных дискурсивных моделей. И Андрей Курбский, и Иван Грозный сходятся в установке, характерной для традиционной культуры, начиная с архаики, вплоть до Нового времени присутствующей в мировоззрении, – в установке, что ответственность напрямую связана с травматическими мнемоническими практиками. Совпадение дискурсов ответственности и травмы выразилось в едином дискурсе наказания. В основе применения наказания в этой системе лежит не поступок, а принадлежность к касте, потому и доминирующей формой ответственности является «ответственность перед кем-то», а не «ответственность за что-то», поэтому и наказание может носить превентивный характер (реальность проступка не столь важна), исходя из презумпции доминирования плотского греховного начала над духовным. Допустимо применять насилие только для того, чтобы фиксировать порядок, «учить». Инстанцией (агентом) порядка в традиционной культуре, передающей «знания» о нем и сохраняющей его, выступает институализированный источник силы (в семье – глава семьи, в государ-

стве – царь), который, в случае необходимости, делегирует права на трансляцию силы условно «менее сильным», создавая, таким образом, иерархию сил. В этой иерархической системе каждый следующий, более низкий уровень лишен права сопротивляться более высокому. Такое сопротивление приравнивается к проступку (преступлению), за которое должно следовать более серьезное «поучение». Андрей Курбский и Иван Грозный исходят из традиционных представлений о дискурсивном совпадении ответственности и травмы в наказании, никто из них не ставит это положение под сомнение, но в то же время расходятся во взглядах относительно границ ответственности и формы ее применения. Эти расхождения отражаются в полемике и в то же время демонстрируют принадлежность их к конкретным дискурсивным моделям. В основе этих моделей, как видится, лежат две ветви православного дискурса: иосифлянство и нестяжательство. Будучи воспитанным в иосифлянской традиции, Иван Грозный обнаруживает ее установки, главная из которых – сосредоточение ответственности в государе. Именно государь будет отвечать перед Богом за все проступки подчиненных, поэтому задача его правления состоит в уничтожении греха, непослушания, неправильного мышления. В то время, как сами подданные не несут прямой полной ответственности перед Богом, выступая, таким образом, детьми в ойкономической иерархии. Отвечать за все Ивану, в Посланиях он неоднократно указывает на то, что очень тяготится этой ответственностью. А раз так, то и отношение к советникам должно быть соответствующее, без церемоний, как к слугам, используя травматические мнемонические практики. Князь Курбский в Переписке вступает в полемику с царем по основным пунктам, в которых не совпадают позиции нестяжателей и иосифлян относительно ответственности. В отличие от иосифлян, нестяжатели не настаивают на вертикальном распределении ответственности и ее делегировании, наоборот, предполагается, что самое главное – это личная ответственность перед Богом. Травматические мнемотехники не столь обязательны для взрослых, разумных людей, независимо от звания, которые стремятся к знанию, знанию о Боге и мире, а следовательно, к самому Богу.

Татьяна Александровна Гурьева (НИУ ВШЭ СПб) [gurieva.0.tatiana@gmail.com](mailto:gurieva.0.tatiana@gmail.com)

## ТРАНСФОРМАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ФРАНЦУЗСКОГО ДВОРЯНСТВА В XVI-XVII вв.: НАПИСАНИЕ МЕМУАРОВ КАК СПОСОБ ПРЕОДОЛЕНИЯ БОЛЕЗНЕННОГО ОПЫТА РЕЛИГИОЗНЫХ ВОЙН

Французское дворянство раннего Нового времени – это феномен, имеющий не только богатый культурный бэкграунд, но и хорошо изученный в исторической науке. Тем не менее, последствия во многом разрушительного XVI века редко рассматриваются через призму исторической памяти. Однако именно ее изменения способны диагностировать попытки адаптации к пережитому социальной группой болезненному опыту. Создание исторических нарративов о событиях служит основным способом преодоления кризисов исторического сознания, по-

сколькx изложенный опыт прошлого приобретает определенную целостность, в которой события имеют смысл.

Проблема изменений, затронувших историческую память французского дворянства XVI-XVII вв., имеет два воплощения. Первое из которых – наличие черт средневековой хронографии, проявляющееся в подробном описании генеалогий семей с привлечением мифических предков. Данная черта в мемуаристике была следствием попытки привязать старые представления о дворянстве как о породе, возникшей в незапамятные времена, к новым реалиям, то есть, необходимости официального подтверждения дворянского статуса.

Другим изменением стала сама популярность мемуаров как жанра. В отличие от хроник, являющихся скорее политическим заказом, мемуары имели множество целей и воплощений – от самоапологий до попыток осмысления пережитых трагедий и выстраивания нового, приемлемого нарратива.

Тем не менее, характер изменений, произошедших в исторической памяти французского дворянства, говорит не только о пережитом кризисе, но и о страхе данной социальной группы перед потерей собственной идентичности ввиду появления многочисленных аноблированных дворян и дворян-самозванцев, возникшей необходимости доказательства своего статуса, положенного по крови, а также утраты своей первоначальной функции военной силы. Формирование нового способа осмысления себя и смена нарративов в историописании прошлого религиозных войн стали реакцией на пережитый болезненный опыт.

Мария Сергеевна Неклюдова (ШАГИ РАНХиГС/МВШСЭН)  
[m.s.neklyudova@gmail.com](mailto:m.s.neklyudova@gmail.com)

### **ВЫСОЧАЙШАЯ БОЛЕЗНЬ:**

#### **ФИЗИЧЕСКИЕ И ГОСУДАРСТВЕННЫЕ НЕДУГИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII в.**

Метафора болезни – нездоровья всего «тела» государства, или его отдельных частей – является неотъемлемой частью политического дискурса XVI – XVII вв. Советники государя или претенденты на эту должность стремятся выступать в роли целителей, в то время как их противники выставляют их бессовестными шарлатанами, и т.д. Недуги министров могут становиться признаком их государственной несостоятельности, как это происходит, в частности, с кардиналом де Ришелье, чьи геморроидальные кровотечения являлись постоянным предметом высмеивания. Одновременно существуют и другие интерпретации той же болезни, согласно которым «обескровивший» Францию министр истекает кровью, то есть его тело оказывается метонимически связано с телом государства. В этом плане особый интерес представляет то, как сам Ришелье представляет свои недуги в переписке с близкими соратниками, и в особенности с королем, который, как известно, сам не отличался крепким здоровьем. По мнению ряда историков, жалобы на телесные страдания были одним из способов поддержания аффективной связи между Людовиком и его министром, равно как и средством эмоционального

шантажа. В этом трудно сомневаться, однако, как я хотела бы показать, возможно и другое: болезни кардинала позволяют королю, чье тело мистически связано с государством, чувствовать большую уверенность в собственных силах.

Анна Вячеславовна Стогова (ИВИ РАН/ РГГУ) [anna100gova@yandex.ru](mailto:anna100gova@yandex.ru)

### Боль, удовольствие и галантность: К ПРОЧТЕНИЮ В МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ШЕФТСБЕРИ

Боль и разного рода мучительный опыт очень активно обсуждались в раннее Новое время, но, по сравнению со средневековой традицией, очень сильно менялись контексты и ракурсы, с которых эти обсуждения велись. В числе прочего, идея боли и болезненного опыта начинает активно использоваться при описании социально-политической действительности и не только как метафора, но и как элемент естественного механизма, лежащего в основе социальной коммуникации.

В моральной философии Энтони Эшли Купера 3-го графа Шефтсбери, одного из основоположников «морального сенсуализма», рассуждение о боли и удовольствии появляется в философской рапсодии «Моралисты» в контексте критики галантности как актуальной модели публичного общения и ее противопоставления дружескому мужскому философствованию как модели идеальной. Критикуя приверженность современников к кратковременным, бесцельным и эгоистичным чувственным галантным удовольствиям, Шефтсбери предлагает читателю более сильное, стойкое и сладостное искушение философией. При этом он настаивает на невозможности разделить и противопоставить боль и удовольствие, выстраивая аналогию между болью/страданием (*pain*), являющимися предпосылкой чувственных удовольствий, и усилиями (*pains*), необходимыми для достижения удовольствий духовных.

Представляя свои рассуждения, Шефтсбери использовал опыт своего старшего современника Джорджа Маккензи, автора «Нравственной галантности», и вместе с тем критиковал его ключевые положения, в которых «мучительность» галантности связывалась именно с необходимостью прилагать постоянные усилия, без которых легко обходится добродетельный человек. Однако аналогии с физической болью, чувственными галантными удовольствиями и философическим дружеским мужским общением делает попытку Шефтсбери соблазнить читателя на философские размышления и беседы весьма провокационной.

## СЕКЦИЯ 2 (АУД. «АКВАРИУМ», 14 ЭТАЖ)

### **ВИЗУАЛИЗАЦИЯ И НАРРАТИВИЗАЦИЯ ОПЫТА ФИЗИЧЕСКИХ СТРАДАНИЙ**

Дмитрий Игоревич Антонов (РГГУ / ШАГИ РАНХиГС) [antonov-dmitriy@list.ru](mailto:antonov-dmitriy@list.ru)

#### **ИЗОБРАЖЕНИЕ БОЛИ В РУССКОЙ ИКОНОГРАФИИ: ФИГУРЫ И ЖЕСТЫ**

Тема боли и страданий в русской иконографии стала актуальной с XVI в. – в это время композиции Страшного суда, усложняясь, включали все больше фигур осужденных и истязаемых людей в сегментах ада. В середине XVI в. распространяются русские лицевые Апокалипсисы, а в XVII в. и миниатюра, и храмовая живопись наполняются множеством сюжетов, связанных с посмертным воздаянием и страданиями грешников (эту традицию в XVIII в. будет активно развивать старообрядческая миниатюра). Жестовый язык, позы, мимика персонажей демонстрируют их мучения и служат дидактическим посланием для зрителя / читателя рукописи. В XVII в. иконописцы, фрескисты и иллюминаторы не только перекодировали в изображение книжные тексты, но все активнее конструировали собственные, автономные нарративы о расплате за грехи. Способы визуального конструирования таких сцен крайне интересны.

В русской иконографии рассказ о боли и страдании выстраивался прежде всего с помощью языка жестов. Персонажи изображаются в нескольких ключевых позах; их сочетание и индивидуальное использование создавали иногда весьма оригинальные рассказы о мучениях.

Первый жест – рука, прижатая к щеке либо ко лбу. Это заимствованный из греко-римского искусства знак скорби и задумчивости (в христианской иконографии доминировало первое значение; о вариациях этой модели в античном искусстве, см.: [Maguire 2007: 134–140]). У пленников ада прижатые к щеке / голове руки показывают вечную скорбь преисподней и мучения ее узников (примеры см.: [Антонов, Майзульс 2018: 140, 198, 205, 212, 214]). На изображениях XVIII в. грешники иногда не просто подносят руки к голове, но закрывают ими свои лица в еще более экспрессивной позе отчаяния.

Еще один частый жест – мимический: оскал, обнажающий зубы, иллюстрирует «скрежет зубовный» как одну из типичных мук на изображениях Страшного суда и посмертных страданий. Иногда зубы прорисованы очень крупно, что придает фигурам черты гротеска.

Руки грешников бывают заломлены за спину, как у скованных преступников, что подчеркивает их статус пленников ада. Ту же идею подчеркивают цепи или веревки, которые могут охватывать их руки и кисти, напоминая образы скованного в геенне дьявола. Жест с руками, заведенными за спину грешников, типичен для карпатских икон Страшного суда – здесь он используется шире, чем в русском искусстве [Berezhnaya, Nimka 2014: 35, 36, 43, 83, 86, 123 etc].

Кроме того, руки узников преисподней часто скрещены на груди, ладонями к плечам. Это очень интересный и многозначный жест. В русской иконографии такая поза, прежде всего, – знак мертвеца: так изображали и умирающих на смертном одре, и умерших в гробу; поза возникает у трупов, в одежде или в погребальном саване, и у скелетов, лежащих на земле или в могиле. Самый лаконичный вариант в череде таких примеров – две кости, перекрещенные под черепом. В иконографии Распятия именно так часто обозначалась «глава Адама» на Голгофе. На изображениях преисподней этот жест визуализирует метафору «вечной/второй смерти» грешников как вечных мучений в аду.

Наконец, еще один пласт визуальных образов, связанных с изображением боли и страданий – сцены с демонами-мучителями, которые физически истязают грешников в аду – многочисленные вариации таких образов распространились в русской иконографии с XVII в.

Светлана Алексеевна Крючкова (РНИМУ им. Н.И. Пирогова) [geo23-88@mail.ru](mailto:geo23-88@mail.ru)

## РИТОРИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ ОПИСАНИЯ ФИЗИЧЕСКОЙ БОЛИ В КОМЕДИИ Ж.Б. МОЛЬЕРА «МНИМЫЙ БОЛЬНОЙ»

Стремление к преодолению лингвистических границ способствует расширению проблематики в направлении исследований эмоций и чувств в художественных произведениях. Способы взаимодействия с окружающим миром, основанные на чувственном восприятии позволяют по-новому рассмотреть и оценить всё многообразие описаний физической боли. Так, например, если взять комедию Мольера «Мнимый больной», в которой возникает мотив истинного и ложного не только в медицине, но и во всех сферах человеческой деятельности. Это комедия о разложении буржуазной семьи. В пьесе идёт полемика о медицине, её возможностях и роли докторов в судьбе человека, где каждый преследует свою цель. «Находчивость «низов» помогает «верхам» решать свои задачи. Главное в жизни не бояться действовать «Faber est suae quisque fortunae» (Человек сам кузнец своей судьбы). Параллельно развивается любовная история. Главным героем разыгрывается мнимая смерть, с целью привлечь к себе внимание и побольше узнать об окружающих его близких людях. И тут проявляется в полную силу фальшь и забота второй жены, предвкушающей восторг от ближайшей предполагаемой кончины своего мужа. Чувствуя эту фальшь, главный герой Арган продолжает оставаться в плену своих медицинских суеверий. Бездушные и мнимая забота окружающих, отсутствие творческой реализации, любви, смысла в жизни, любимого дела способствует только одному – придумывать себе достойное занятие – болезни. Тогда тебе обеспечено внимание со стороны близких и помощь от доктора. Духовное одиночество, безделье подменяется ощущениями физической боли в различных её проявлениях. «Cum principia negante non est disputandum» (С отрицающим основные положения не спорят). Происходит подмена душевной боли мнимой, физической в различных её проявлениях. «Что я всё про таблетки. Давайте об искусстве поговорим.»

Латинские включения в контекст повышают его стилистическую тональность.

Неизвестно, что вызвало такое резкое отрицательное отношение Мольера к медицине. Возможно её вечное несовершенство. Главное в комедии: и проблемы медицины с мнимыми врачами, готовых лечить только обеспеченных больных, и мнимая физическая боль главного персонажа, и высмеивание человека, готового спрятаться от настоящей жизни, трудностей, различных жизненных невзгод под выдуманными им жизненными обстоятельствами. Всё сатирическое мастерство Мольера направлено против носителей ложных ценностей, свою цель он видел в высмеивании пороков. Комедии Мольера являют «невидимые миру слёзы».

**Виолетта Стиговна Трофимова (независимый исследователь)**  
[violet\\_trofimova@mail.ru](mailto:violet_trofimova@mail.ru)

## **БОЛЬ И ФИЗИЧЕСКИЕ СТРАДАНИЯ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АФРЫ БЕН**

В сочинениях Афры Бен часто встречаются эпизоды, в которых возникает образ боли и страданий. В драматических и лирических произведениях писательницы, а также в ее романах и новеллах боль вызвана тремя главными причинами. Наиболее распространенная – это боль, вызванная сексуальным желанием и любовными страданиями и переходящая в физическую (поэма «О желании», романы «Любовная переписка дворянина и его сестры» и «Оруноко», большая часть ее комедий и трагикомедий, а также новеллы). Второй вид боли – это боль, вызванная болезнью (комедия «Сэр Мнимый больной», роман «Любовная переписка дворянина и его сестры»). Наконец, третий вид боли – это боль, вызванная пытками и физическими наказаниями, боль, доходящая до того предела, когда она не поддается описанию (повесть «Прекрасная обманщица», роман «Оруноко»).

В своей ранней комедии «Голландский любовник» (1673) Афра Бен остроумно противопоставляет боль, вызванную любовью, и боль физическую. В этой пьесе присутствует мотив инцеста – юные Сильвио и Клеонте считают, что они сводные брат и сестра. Родной брат Клеонте Марсель наносит Сильвио физическую рану, но уже на следующем свидании с Клеонте Сильвио притворяется, что ранен в грудь, а сам говорит о боли, вызванной страстью:

Сильвио Я не могу спать, мои раны так бушуют и горят, что у меня нет сил для отдыха.

Клеонте Мы позовем хирурга, сэр.

Сильвио Он никак не поможет моему исцелению, лишь тебе, Клеонте, я буду им обязан.

...

Сильвио Оставь эту легкую царапину, и поищи здесь (показывает на сердце).

Клеонте Как! Вы ранены здесь, и до сих пор нам не сказали об этом?

...

Клеонте Сядьте, и дайте мне посмотреть. (Он садится, она кладет руку ему на грудь).

...

Клеонте Вы обманули меня, брат, здесь нет никакой раны.

Сильвио О, уберите руку, это усиливает мою боль, и ранит меня глубже [Акт 2 сцена 6].

В поэме «О желании», опубликованной в 1688 году, Афра Бен называет сексуальное желание «вновь обретенной болью» – “new-found pain,” и вопрошает, из какой инфекции оно берет начало. То же сравнение присутствует и в экспозиции к первой части эпистолярного романа «Любовная переписка дворянина и его сестры» (1684). Чувства Сильвии и Филандера уподобляются боли, которую они вынуждены скрывать в силу тех же причин, что и Сильвио с Клеонте: Сильвия – сестра жены Филандера и по закону считается и его сестрой. Таким образом, Бен связывает воедино темы сексуального влечения, боли и инцеста.

В романе «Любовная переписка дворянина и его сестры» боль упоминается почти сотню раз. Во второй части романа есть гротескный эпизод, в котором Брильярд – слуга Филандера – принимает слишком много афродизиаков и страдает не от душевной, а от самой что ни на есть физической боли: «Его схватили такие невыносимые резкие боли, каких он никогда не чувствовал раньше, до такой степени, что он не в состоянии был лежать в кровати» [Love-Letters, part 2]. Невозможность показать себя мужчиной удручает Брильярда, и его охватывает горе и стыд.

В романе «Оруноко» главный герой страдает не только от любовной боли, но и от боли, вызванной жестокими пытками. В этом произведении мы видим апофеоз физической боли, которую практически невозможно выразить в словах.

Ольга Игоревна Тогоева (ИВИ РАН) [togoeva@yandex.ru](mailto:togoeva@yandex.ru)

## КОНЦЕПТЫ БОЛИ И БОЛЕЗНИ В ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Доклад предполагается посвятить исследованию того, что было «болью» и «болезнью» для европейских судей и профессиональных демонологов в XV–XVII вв.

В рамках демонологического дискурса само понятие «боль» появляется далеко не сразу. Размышления о физическом страдании возникают лишь в XV в., когда средневековые интеллектуалы начинают задумываться о проблеме договора с дьяволом, в буквальном смысле – о *деталях* этого процесса. Идея о том, что в момент заключения такого соглашения происходит физический контакт ведьмы с дьяволом, ведет к появлению «учения» о метке дьявола, т.е. о *визуальном* подтверждении подобного договора. Такой физический контакт (нанесение метки, ранки, шрама, удара и т.д.) описывается как болезненный опыт: след от прикосновения Нечистого может болеть долго. Одновременно в демонологическом дискурсе раз-

рабатывается концепция, согласно которой ведьмы не чувствуют боли в тюрьме (на пытках): от нее их защищает как раз такая метка дьявола.

Однако, в XVI-XVII вв. идея метки дьявола как болезненного вмешательства в тело человека исчезает из демонологического дискурса. Представления же о том, что на пытке ведьма боли не испытывает, поскольку «защищена» самим Сатаной, напротив, крепнут. Более того, к ним добавляется еще одна идея: сама метка дьявола, согласно этим новым взглядам, является таким местом на теле подозреваемой, где она также не испытывает боли. Таким образом, демонологический дискурс приобретает вполне медицинский характер, для освидетельствования предполагаемых «ведьм» в суд начинают приглашать врачей. Метка дьявола из факта, подтверждающего лишь реальность договора с дьяволом, превращается в вещественное доказательство существования самих ведьм.

Как следствие, одновременно с этим развивается встречный процесс. Начинают появляться первые демонологические трактаты, авторы которых пытаются научно доказать, что никакого колдовства не существует, а ведьмы представляют собой женщин, страдающих меланхолией. Таким образом, концепт «боли» сменяется в этих сочинениях на концепт «болезни», причем уже не физической, а психической.

Впрочем, почти одновременно с идеей о том, что ведовство является недугом, близким по своим характеристикам к сумасшествию, появляется еще одно направление в демонологических размышлениях. Авторы раннего Нового времени возвращаются к мысли о том, что ведьма не страдает от физической боли на пытке, и ставят этот тезис под сомнение. Пытка как квинтэссенция боли представляется отныне тем инструментом, который и делает женщину ведьмой: не в состоянии вынести физические мучения, она признается во всем, в чем ее обвиняют, оговаривает сама себя, лишь бы прекратить боль.

Любопытно, однако, отметить следующий парадокс. Насколько можно судить по имеющимся у нас источникам, эти два направления размышлений – оценка колдовства как психического заболевания и понимание физической боли на пытке как причины самоговора – не пересекаются. Авторы XVI-XVII вв. пишут либо об одном, либо о другом. Возможно, причина такого расхождения заключается в образовании и профессиональной деятельности этих людей: первые в большинстве своем были врачами или имели медицинское образование, вторые являлись практикующими судьями.

**Юлия Евгеньевна Барлова (Аппарат уполномоченного по правам человека в Ярославской области) [barlova@mail.ru](mailto:barlova@mail.ru)**

## **СОЧУВСТВИЕ ИЛИ НАСМЕШКА? ВИЗУАЛИЗАЦИЯ БОЛИ И СТРАДАНИЙ БЕДНОТЫ В АНГЛИЙСКИХ ПЕЧАТНЫХ ОТТИСКАХ XVIII ВЕКА**

Восприятие бедности в социокультурном пространстве Англии Нового времени конструировалось, в том числе, в визуальной культуре, важной частью

которой были *популярные печатные оттиски* (popular prints) - карикатуры, гравюры, эстампы на злобу дня, доступные широким кругам общества.

Неприглядная природа бедности плохо коррелировала с развлекательными целями популярных оттисков. Однако образы бедных нередко встречаются в этой группе источников. С помощью устоявшихся символов они визуализируют признаки боли и страдания бедноты, какими они виделись англичанам того времени.

Это, во-первых, крайне убогая одежда и обувь (рваная, прохудившаяся, изношенная, не по размеру, либо босые ноги). Во-вторых, это уродства (слепота, хромота, согбенность, отсутствие руки или ноги и пр.). В-третьих, это окружение бедняка - дети на руках, худые истощенные животные (чаще собака).

Эти детали, впрочем, лишь помогают идентифицировать бедность. Эмоции, передаваемые зрителю с их помощью, различны: жалость и симпатия, безразличие, ирония, насмешка, отвращение и даже отторжение. При «одинаковости» признаков бедности эти эмоции читаются в иных визуальных знаках, формирующих контекст изображения.

Итак, одни те же визуальные признаки боли и страданий несли разные «послания», что отражало разницу позиций в дебатах о бедности: помогать нуждающимся, исправлять их нравы либо наказывать за греховность.

Светлана Евгеньевна Сидорова (ИВ РАН) [veta.sidorova@mail.ru](mailto:veta.sidorova@mail.ru)

## ЧУЖАЯ БОЛЬ: ОБРЯД САТИ В БРИТАНСКИХ КОЛОНИАЛЬНЫХ НАРРАТИВАХ

В докладе речь пойдет о восприятии акта саможжения индийских вдов европейскими колонизаторами. Практика *сати* стала предметом обсуждений в английских общественных и религиозных/миссионерских кругах, как в Индии, так и в Англии, начиная с последнего десятилетия XVIII в. Редкие автобиографии и мемуары побывавших в Индии британцев не содержали описания ритуала. Он также неоднократно воспроизводился на английских живописных полотнах, гравюрах и зарисовках. Эти свидетельства наряду с десятками петиций, издававшихся в Англии, и сотнями страниц парламентских дебатов по вопросу о законодательном запрете *сати* являются источниками для настоящего исследования. Боль рассматривается не только как страдание, испытываемое конкретным человеком и вербализируемое другими людьми, но и как феномен, относительно институционализированный в чужой, отличной от европейской, культуре. В Индии британцы в попытке установить происхождение этого института поначалу сфокусировались на штудировании священных индусских текстов с помощью представителей местной брахманской элиты, а вовсе не на вопросах страданий женщин и их прав. Женщины, как считает Лата Мани, не были ни субъектами, ни объектами дискуссий, а лишь отправной точкой для выявления дискурса *сати*. Результатом этого, по мнению ряда исследователей, стало, если и не изобретение традиции, то придание ей нового статуса и неизмеримо большего значения, чем то, ко-

торыми она обладала до прихода британцев. По некоторым данным, число случаев *сапи* в начале XIX в. в Индии увеличилось.

На протяжении первой трети XIX в. по мере трансформации отношения к *сапи* со стороны британцев от отстраненного, демонстрирующего нежелание вмешиваться в местные религиозные традиции, до негативного, приведшего к запрету практики самосожжения в 1829 г., происходила возгонка эмпатических настроений в английском обществе через актуализацию болезненного опыта индийской вдовы. Неощущаемая физически и лишь мысленно воображаемая чужая боль вербализировалась в описании *сапи* как чудовищного (*dreadful*), ужасного (*horrible*), жестокого (*cruel*), отвратительного (*disgusting*) ритуала. Вдова, взошедшая на погребальный костер мужа, начала восприниматься и позиционироваться как жертва, одновременно вызывавшая восхищение. В глазах британцев ее мучительная смерть становилась проявлением абсолютной женской преданности мужу и одновременно олицетворением крайней степени варварства. Вырвав запретом *сапи* индийских женщин из его пут, создав романтизированный образ белого мужчины, спасшего темнокожую женщину от темнокожих мужчин, британцы придавали своему имперскому правлению характер благородного/рыцарского предприятия.

Наталья Александровна Мицюк (СмолГУ / СмолГМУ) [ochlokratia@yandex.ru](mailto:ochlokratia@yandex.ru)

**«ВОТ ТАК, ДОЛЖНО БЫТЬ, УМИРАЮТ!»:**

#### **ЛЕГИТИМАЦИЯ РОДОВОЙ БОЛИ В ЖЕНСКИХ НАРРАТИВАХ XIX В.**

Доклад посвящен исследованию гендерных различий в восприятии и переживании родового акта. Антропология рождения в высших слоях российского общества XIX в. практически не рассматривалась. Эмоциональную составляющую и ее проявления исследователи никогда не ставили в центр своего изучения. Основными источниками исследования явились женские и мужские тексты (эгодокументы), содержащие описание родового акта. На протяжении второй половины XIX в. происходила легитимация важнейшей телесной практики в жизни женщины не только на уровне женского письма, но и на уровне гендерного самосознания. Роды являлись пограничным событием в жизни женщин, ассоциирующимся с ужасом, болью, болезнью и даже смертью. Наиболее выраженным был страх смерти. Страх за собственную жизнь был обусловлен как большим количеством смертей во время родов, так и низкой сексуальной и материнской социализацией женщин. Особенностью женского повествования являлась депривация себя. Описывая собственные чувства, женщины ассоциировали себя с Другим, как правило, животным. Страх перед нечеловеческой болью приводил к распространению в городской среде обезболивающих средств. С конца XIX в. наметилась тенденция медикализации родового акта и перехода к технократической модели родов.

Секция 4 (Ауд. «Аквариум», 14 этаж)  
**БОЛЬ В ЕВРОПЕЙСКИХ КУЛЬТУРНЫХ ПРАКТИКАХ**

Ирина Сергеевна Редькова (ГАУГН/ПСТГУ) [irinaredkova@yandex.ru](mailto:irinaredkova@yandex.ru)

**ПРОЖИВАНИЕ И ПРЕОДОЛЕНИЕ БОЛЕЗНЕННОГО ОПЫТА  
В КОНТЕКСТЕ МОНАШЕСКИХ ПРАКТИК ВЫСОКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ  
(В БЕНЕДИКТИНСКОЙ И ЦИСТЕРЦИАНСКОЙ ТРАДИЦИЯХ)**

Является ли страдание неотъемлемой частью монашеской аскетики? Какое место отводится переживанию/ проживанию боли в монашеских практиках? В настоящем докладе я попытаюсь взглянуть на то, как воспринималась боль в бенедиктинской и цистерцианской традиции. Страдания, мучения за веру являлись непременным атрибутом христианской агиографии. Еще на заре становления западной монашеской традиции страдания и боль особо переживались, неся за собой как наказующую, так и научающую функцию. Мучительное бичевание Иеронима в видении приводит к избавлению от духовной «болезни» - пристрастия к Цицерону, Григорий Великий рассказывает, как Бенедикт Нурсийский сознательно искал телесной боли, чтобы преодолеть плотскую похоть. Отлох Санкт-Эммерамский, первый бенедиктинский монах на Западе, оставивший свою автобиографию, описывает, как боль и болезнь повлияли на его решение стать монахом, а затем определяли его духовную жизнь. В конце XI в. в Европе возникает и стремительно разрастается новый монашеский орден – цистерцианцы, императив которых заключался в возврате к более строгому соблюдению бенедиктинского устава. В цистерцианских обителях нередко оказывались люди, имевшие солидный опыт мирской жизни, прошедшие мирские искушения, что их разительно отличало от монахов-бенедиктинцев, которые с юных лет отдавались в монастыри как облаты, где выросли, получали образование и, пройдя новициат, приносили вечные обеты, а потому восприятие, переживание и проживание боли и страдания требовали нового переосмысления и новой аскетики, сформировав цистерцианскую духовность.

Светлана Анатольевна Васильева (Академия ФСИН России) [Vasivsvetlana@yandex.ru](mailto:Vasivsvetlana@yandex.ru)

**АПОЛОГЕТИКА ТЕЛЕСНЫХ СТРАДАНИЙ КАК МЕРЫ УГОЛОВНОГО  
НАКАЗАНИЯ В ЭПОХУ «КРОВАВОГО КОДЕКСА» В АНГЛИИ В XVIII ВЕКЕ**

Символом английского уголовного правосудия XVIII в. стал «Кровавый кодекс» – законодательство, по которому смертная казнь применялась как панацея против всех совершенных проступков, начиная от мелкой кражи, заканчивая жестоким убийством. В свое время сэръ Дж. Стивен оценил законодательство XVIII

века как «самое нелепое, самое безответственное и самое жестокое». Нелепость правосудия состояла в том, что количество отступлений от «кровавых кодексов» росло в геометрической прогрессии от числа статутов, расширявших сферу применения смертной казни. «Нелогичный хаос английских законов» буквально вызвал к кардинальной реформе системы уголовных наказаний. Просветители, социальные и религиозные активисты, политики и филантропы выдвигали многочисленные реформистские инициативы, однако в ожидании реформы единственным способом борьбы с бурным ростом преступности оказалось как раз усиление «кровавости» уголовного кодекса.

В феврале 1701 г. в парламент поступил анонимный трактат «Виселица – недостаточное наказание для убийц, грабителей с большой дороги и взломщиков», который можно считать манифестом апологетов линии усиления репрессивности уголовной политики. Сторонники консерватизма в праве, равно как пуританские богословы, обращали внимание на рост преступности и несовершенство уголовных законов, и, в связи с этим, настойчиво призывали стать «менее милосердными» по отношению к преступникам. В свете того, что «мягкие методы наказания стали неэффективными» (а под «мягкими методами» автор именуется не что иное, как смертную казнь!), в качестве альтернативного эталона устрашения и назидания, предлагалось «растянуть» процедуру наказания, смоделировать страдания, соразмерные бесконечным мукам ада: «Если в день Страшного суда грешники будут пребывать в муках, равных их грехам, то почему бы нам не сымитировать такое правосудие на Земле и не воздать преступникам за их деяния без промедления?» Какую же альтернативу предлагали они на рассмотрение парламента? «Те, кто отказывают в милосердии другим, не заслуживают его. Если виселица не страшит их, то надо вешать их в цепях, морить их голодом, колесовать, подвергать порке до смерти, как это делали римляне».

В продолжение этой линии Д. Оллифф в 1731 г. опубликовал эссе, в котором подчеркивал, что единственный способ предотвратить вред, наносимый преступниками – увеличить террор смертной казни и членовредительства, отказаться от порочной практики отмены или отсрочки приговора. Консерваторы уделяли большое внимание психологическому воздействию публичного сурового наказания (сожжения, колесования, членовредительства): «Частое повторение преступлений – достаточное основание для применения к преступникам мер, более жестких, чем смертная казнь». И если нет аргумента действенной, чем сильная боль, то даже нескольких примеров публичных пыток будет достаточно, чтобы предотвратить возможные рецидивы. Если преступники более не боятся смерти, то надо сделать так, чтобы они боялись того, что будет перед смертью: «если один заслуживает смерти за кражу предмета, стоимостью пять шиллингов, то другой, держащий меня в страхе, угрожающий моей жизни и собственности, заслуживает больше чем смерти. Если первый должен умереть, то второй должен захотеть умереть».

Консервативное направление правовой мысли будет развиваться на протяжении века, параллельно с реформистскими инициативами. По мнению современного историка А. Кришера именно приверженность кальвинистским догмам и правовому консерватизму оставались серьезным препятствием к отмене «кровавого кодекса» на протяжении долгого времени.

## «ПРОКЛЯТИЕ ЕВЫ» – ГИПНОТИЧЕСКАЯ АНАЛЬГЕЗИЯ КАК АНТИХРИСТИАНСКИЙ ОПЫТ В АКУШЕРСТВЕ И ГИНЕКОЛОГИИ В РОССИИ XIX В.

Ранние результаты применения гипноза в лечебных целях характеризовались как блестящие. В акушерстве и гинекологии гипноз использовался для снятия токсикоза у беременных, остановки маточных кровотечений, а также облегчения родовой боли. Объяснялась эффективность данного метода тем, что матка превращалась в «послушный орган» и «орудие во время родов» (Боткин Я.А). Доктора приравнивали гипноз к «эпохопроизводящим научным открытиям» (Ануфриев А.А.).

Гипноз поддержал Ватикан, в 1856 г. выпустив папскую буллу против злоупотреблений данным методом, но не запрещая его. Лейб-медик пап Льва XIII и Пия X, Лапони Д. заявил о «грядущей неизбежности» признания гипноза академическим обществом. Однако в области акушерства и гинекологии он будет признан Римо-католической церковью лишь спустя столетие.

Одобрение обезболивания родового процесса христианская церковь откладывала из-за «проклятия Евы», согласно которому всякая женщина обязана терпеть родовые муки. Сохранялось устойчивое представление, что Дева Мария не страдала во время родов благодаря своей беспорочности, а также отеческому участию Бога в Сыне. Таким образом, безболезненные роды не могли быть доступны каждой женщине. Примечательно, что сведений о безболезненности родов Марии нет ни в одном из четырех канонических евангелий, в отличие от «проклятия Евы», упомянутого в Книге Бытия [Быт. 3:16].

Позже, на шумевший опыт императрицы Александры Федоровны с её «ложной», гипнотически внушенной беременностью, и вовсе нанес урон ее женской и монаршей репутации, а также подтвердил мнение российского высшего и духовного обществ о гипнозе как о мистическом и антихристианском методе.

Общество обеспокоилось, что применение гипноза может не только повредить репутации женщин, но и подвергнуть изнасилованию; а также нанести душевную травму, поскольку с магической точки зрения в гипнозе предполагалось лишение человека «свободы воли» (Тухолка С.). При этом женщинам не предоставлялся выбор рожать ли «с улыбкой тихой на лице», или же «со слезами на глазах, в ненужных муках корчась и рыдая» (Платонов К.И., Шестопал М.В.).

В Российской империи получение образование женщинами позволил применить метод на роженицах, получивших медицинское образование, тем самым обеспечивая качественную связь с роженицей, однако упоминается подобный опыт только единожды.

Центральный государственный архив Москвы (ЦГАМ), фонд Врачебной Управы хранит дело «О порядке применения врачами гипноза с лечебной целью» (1893), где дозволялось применять гипноз в присутствии нескольких врачей, что в случае с родами не могло быть привлекательно для женщин.

Идея акушерской анальгезии распространялась медленно, и становилась причиной не столько врачебных, сколько нравственных дискуссий. Гипноз не обрел популярность в акушерстве и гинекологии в России в XIX в., однако он зародился как метод, и развивался в других областях медицины.

**Анна Анатольевна Котомина (Политехнический музей) [akotomina@yandex.ru](mailto:akotomina@yandex.ru)**

**БОЛЕМЕР (АНАЛЬГЕЗИОМЕТР) ПРОФЕССОРА В.М. БЕХТЕРЕВА:  
РАДИКАЛЬНАЯ СМЕНА ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СУБЪЕКТИВНОМ ТЕЛЕСНОМ  
ОПЫТЕ В ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ ПСИХОФИЗИОЛОГИИ В 1880-1910 ГГ.**

В 1896 г. В.М.Бехтерев опубликовал в журнале «Обозрение психологии, неврологии и экспериментальной психологии» описание прибора, который он назвал «болемер». Прибор, предложенный научной общественности, появился в результате многочисленных усовершенствований, которые Владимир Михайлович и его сотрудники внесли в конструкции уже известных приборов для измерения болевых ощущений в ходе психофизиологических экспериментов. Начиная с 1880-ых гг. взрывообразное развитие естественных наук, в частности, радикальное изменение представлений о теле и психике человека происходило одновременно с развитием приборостроения, в частности, механики и методики точных измерений. В немецких, французских, английских, американских и русских лабораториях было измерено время простейшей реакции, стало возможным числовое измерение продолжительности момента настоящего для каждого отдельного субъекта. Сотрудники клиники В.М. Бехтерева, в том числе, занимались качественным и количественным анализом болевых ощущений у здоровых и больных людей. Как новая ситуация в науке и новые возможности, открывшиеся в результате развития техники измерений повлияли на язык описания боли и страданий, но способ задавать вопросы и получать ответы о них? Как сайентификация представлений о человеке, и, в частности, о боли, в эпоху модерна повлияли на культуру и общество?