Мария Неклюдова

На грани оскорбления божественного величества: субверсивные модели поведения во Франции XVII века

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-2-52-73

Maria Neklyudova

On the Verge of *lèse majesté divine*: Patterns of Subversive Behavior in Seventeenth-Century France

Maria S. Neklyudova — Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; Moscow School of Social and Economic Sciences (Moscow, Russia). neklyudova-ms@ranepa.ru

The seventeenth-century crimes of "lèse majesté divine" varied from heresy and apostasy to such petty offences as swearing and cursing. This study focuses on the borderline infringements that involved subversive words and gestures that caught the attention of the authorities, even though they could have been easily overlooked. A priest who made a lame joke about the altar, or a simple worker who played a flute instead of listening to the clerics, was accused of blasphemy and sacrilege. At the same time more outrageous gestures (in terms of our modern sensibility), such as dancing in the church with a dead body, were not punished. It would be easy to dismiss this incongruity as a quirk of the juridical and social system (the dance involved a noblemen and thus was treated differently). Yet the relative insignificance of such cases provides useful insights into how blasphemy and sacrilege were perceived by the church and state authorities and by the general population. It would be simplistic to equate this perception with petty vindictiveness or superstition: both motivations should be acknowledged but viewed within the broader context of the Reformation.

Keywords: blasphemy, sacrilege, subversive gestures, seventeenth-century French culture.

Неклюдова М. На грани оскорбления божественного величества: субверсивные модели поведения во Франции XVII века // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 2. С. 52–73.

Neklyudova, Maria (2017) "On the Verge of lèse majesté divine: Patterns of Subversive Behavior in Seventeenth-Century France", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 35(2): 52–73.

В последней трети XVII века Роже де Рабютен, граф де Бюсси, оставшийся в памяти потомков как автор «Любовной истории галлов» (1663), принялся за воспоминания о своей бурной молодости. Решение это было продиктовано как опалой и изгнанием — удалившись от мира было принято писать мемуары, — так и сознательно культивируемым благочестием. В них он, в частности, рассказал о примечательном случае, произошедшем в 1647 году, во время испанского похода принца де Конде. В разгар импровизированной пирушки, устроенной на развалинах церкви, двое его собутыльников подняли одну из сохранившихся там могильных плит, вытащили мертвое тело, и стали с ним танцевать. Мемуаристу, который, по собственным уверениям не принимал никакого участия в этом развлечении, было важно показать, что при всем его дурновкусии, оно не должно было оскорбить Господа, поскольку тело не могло принадлежать святому[1]. Дело было не в угрозе судебного преследования, хотя Бюсси тщательно избегал таких слов как «святотатство» или «кощунство», а в общественном мнении, объяснявшем его жизненные неудачи косвенным оскорблением божественного величества, и, вероятно, в его собственных сомнениях.

«Оскорбление божественного величества», парная категория к «оскорблению земного величества» (обычно обозначаемом как просто *lèse majesté*), в XVI — XVIII веке включала в себя широкий спектр преступлений, от безбожия, ереси, язычества и проч., до обычной божбы и других вульгарных речевых привычек. Все они подпадали под действие государственных законов и уложений, и наказывались светскими властями. Однако, как показывает казус танца с мумией, некоторые выходки, хотя и напрямую касались сакральной сферы, оставались более или менее незамеченными, в то время как вроде бы незначительные и вполне банальные жесты привлекали внимание соответствующих властных инстанций. За неимением лучшего термина я называю их «субверсивными», хотя их объединяет не столько намеренный подрыв авторитетов, сколько откровенная странность и, если угодно, внесистемность. Вопрос состоит в том, как и почему они появляются, и что означают.

1. Подробней об этой истории см.: *Неклюдова М.С.* Танец с мумией: авторские интенции в контексте и вне контекста // Ex Cathedra. Современные методы изучения культуры. Сб. ст. М.: РГГУ, 2012. С.106–118.

Начнем с самого тривиального случая. В 1661 году парижанин Ноэль Дешарж оказался за решеткой по обвинению в том, что «божился и возводил хулу на священное имя Господа». Двадцатисемилетний разнорабочий, так же известный как Жан Бонне[2], проживал на рю дю Бак с женой и двумя детьми, и зарабатывал на жизнь переноской грузов в речном порту. Судя по протоколу допроса, дело в первую очередь касалось домашнего насилия («Спрошено: правда ли что всякий день и без малейшего повода бил и оскорблял жену?») и пьянства («Спрошено: правда ли <…> что ежедневно отправлялся в таверну пропивать и проедать все заработанные деньги, возвращаясь домой вечером хмельным и пьяным?»)[3]. По мнению историка Алена Кабантуса, перед нами типичная для XVII века ситуация, когда богохульство (*blasphème*) становится в один ряд с различными нарушениями общественного порядка, постепенно приобретая все более секулярный характер[4]. Последовательность выдвигаемых обвинений — побои, пьянство, и только затем божба и проч. — заставляет предположить, что исходили они от жены Ноэля, Мадлен Маньон, таким образом отстаивавшей собственные интересы. А она явно была на это способна. Оправдываясь, Дешарж жаловался, что месяц назад Мадлен раскроила ему голову камнем, и что уже неделю она не ночует дома. Следующим этапом в этом супружеском конфликте, по-видимому, стало ее обращение к приходским священникам, за которым и последовал арест. Однако когда во время допроса Дешаржу представилась возможность обвинить жену в сношениях с дьяволом («не говорил ли он множество раз об упомянутой супруге, что она брюхата и беременна от дьявола, и что он желал бы, чтобы дьявол утащил в ад ее тело и душу?»), он пошел на попятный: «ничего такого не ска-

2. Сочетание «Жан Бонне» можно рассматривать как говорящее (Жан-колпак), но оно встречалось и среди обычных наименований. Судя по тому, что клерк не обращает внимания на наличие у арестанта двух разных имен, второе является именно кличкой, а не «альтернативной идентичностью». В протоколах любых допросов подлинное имя и кличка всегда идут в таком порядке. Для сравнения см. показания свидетелей по делу Дамьена (1757), совершившего покушение на Людовика XV: «Ноэль Руа, по прозванию Руа» (т.е. «король»), «Жюльен Герине, по прозванию Сен-Жюльен», и т.д. См.: Lebreton, A.-Fr. (1757) *Pièces originales et procédures du procès, fait à Robert-François Damiens*, T.I. pp. 54, 274. Paris: H.G. Simon.

3. Протокол опубликован Аленом Кабантусом, см.: Cabantous, A. (2015) *Histoire du blasphème en Occident, XVI — XIX siècles*, pp. 287–288. Paris: Albin Michel.

4. Ibid., pp. 157–161.

зывал, кроме того, чтобы она убиралась ко всем чертям, поскольку много мне от нее достается»[5].

Послать жену к черту — вроде бы не преступление; более того, по мнению некоторых теологов той эпохи, желать зла ближнему не обязательно грех. Так, в благих целях допустимо пожелать «болезни гуляке, дабы он исправился»[6]. В нашем случае интерес представляет не намерение говорящего (выражение «чтоб тебя черт побрал», как и «чума тебя задуши», приводятся автором «Сердечной и духовной теологии» как распространенные проклятия [*maledictions*][7]), а степень семантизации используемых формул. Как мы видим, Ноэль настаивает, что, отправляя жену к нечистому, он не имел в виду, что между нею и чертом существуют близкие контакты: это бы неминуемо повлекло обвинение в колдовстве. Хотя реальность плотских сношений с дьяволом вызывала большие сомнения у французских магистратов, магические практики преследовались и сами по себе, и как мошенничество. Но было бы ошибкой считать проклятие Дешаржа только фигурой речи, поскольку в нем сохраняется интенция (причинение зла), и сюжетный потенциал, который в случае необходимости мог быть использован. Как показала на материале прошений о помиловании Натали Земон-Дэвис, люди XVI века, будь то преступники или нотариусы, были крайне чувствительны к символическим перекличкам и сюжетным возможностям, которые давали конкретные обстоятельства преступления[8], и нет оснований полагать, что в XVII веке ситуация изменилась. Иными словами, при неблагоприятном развитии обстоятельств фигура речи могла обратно трансформироваться в обвинение в колдовстве.

Между буквальным пожеланием, «чтобы дьявол утащил в ад ее тело и душу», и фигуральным предложением, чтобы «она убиралась ко всем чертям», располагается зона смысловой неопределенности. Ее существование было предметом серьезной озабоченности для теологов и юристов XVII столетия, которым после Тридентского собора приходилось регулярно переустанавливать границы между сакральным и профанным. С точки зрения Ноэ-

5. Ibid., pp. 289–290.

6. La Feuille, C.-G. de. (1710) *Théologie du coeur et de l'esprit, Partie 2*, 5e édition. p. 329. Chaumont: G. Briden.

7. Ibid.

8. Zemon Davis, N. (1987) *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Century France*. Stanford, California: Stanford University Press.

ля Дешаржа послать к черту — допустимый речевой жест, в котором он с готовностью признается. С точки зрения людей духовного звания, ситуация не столь однозначна. К примеру, в своих наставлениях приходским священникам Никола Павийон, епископ Алетский и сподвижник св. Венсана де Поля, указывал, что кающегося надо расспрашивать, не доводилось ли тому «клясться с зароком [*imprecations*], говоря, например, „чтоб меня черт побрал“, „чтоб я сгинул на месте“, и иными подобными зароками, ежели не совершит он того-то или сего-то»[9]. Выражения такого рода рассматриваются как нарушение второй заповеди (по католическому канону) «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно». В ту же категорию попадают богохульства, к которым мы еще вернемся, и прямые обращения к врагу рода человеческого: «Не доводилось ли вызывать дьявола и действительно просить его о помощи? Не доводилось ли предавать ему свое тело или душу, или детей своих, или слуг своих, или ближнего своего?»[10]. Клясться, как бы призывая в свидетели нечистую силу, и напрямую заключать с ней договор — вроде бы прегрешения разной тяжести, на что указывает последовательность их перечисления (от более легких к самым серьезным). Доктринально же это различие не имеет значения, при условии, что и то, и другое считается нарушением второй заповеди. Однако позиция Никола Павийона, близкого по своим убеждениям к янсенистам, отличалась бескомпромиссностью, разделявшейся далеко не всеми. В начале следующего столетия процитированный выше преподобный отец де Ла Фей, доминиканец, относит проклятия (включая пресловутое «чтоб тебя черт побрал»), наряду с упреками, насмешками, угрозами и обличениями, к числу «оскорбительных откровенностей»[11]. Даже учитывая, что его «Сердечная и духовная теология» была обращена в первую очередь к дамам, контраст налицо.

Таким образом, простое и крайне распространенное проклятие «черт побери» в разных его вариациях могло быть пропущено интерпретаторами XVII века сквозь несколько объяснительных фильтров, от «действительного» пакта с дьяволом, нарушения одной из заповедей, духовно и социально малоприятной «оскорбительной откровенности», вплоть до почти нейтральной рече-

9. Pavillon, N. (1670) *Les instructions du rituel du diocèse d'Alet*, p.197. Paris : Ch. Savreux.

10. Ibid., p. 198.

11. La Feuille, C.-G. de. *Théologie du coeur et de l'esprit*, p. 321.

вой привычки и (в случае молодых дворян) похвального молодечества. Проблема — исследовательская проблема — состоит в том, что взаимодействие этих интерпретационных систем редко бывает до конца нам понятно, особенно когда мы имеем дело с индивидуальными разновидностями субверсивного поведения.

Посмотрим на один из таких пограничных случаев. В начале 1670-х годов Шарль Фавас, кюре деревушки на северо-востоке Франции, был обвинен в богохульстве. Поводом к этому послужил донос, согласно которому тот «как-то в трактире, тому будет года три назад, говорил, что лучше всего ему тогда, когда он служит мессу, а когда спросили, по какой причине, то отвечал, что при этом он поворачивается к Господу задом»[12]. Помимо этого, в его поступках попытались найти признаки святотатства [*sacrilège*], поскольку ему доводилось собственноручно изготовлять гостии и размешивать краски на алтаре. Фавас был явно склонен к самоуправству, тяжел на руку, несдержан на язык, любил выпить, не лучшим образом исполнял свои пастырские обязанности, и, что важно, находился в конфликте с местными магистратами. Как показал Андре Брюле, реконструировавший эту историю по судебным документам из архивов города Мец, желание прихожан избавиться от такого пастыря было в общем-то объяснимым, а обвинения в богохульстве и святотатстве позволяли сделать это законным путем. В этом плане ситуация Фаваса похожа на случай Ноэля Дешаржа, где «богохульство» использовалось почти как синоним антисоциального поведения. Но если дальнейшая судьба Дешаржа неизвестна (и вряд ли ему грозило серьезное наказание), то Фавас был осужден на публичное покаяние; его язык должен был быть проткнут каленым железом; после чего ему полагалось провести восемь лет в ссылке за пределами французских владений[13]. Темпераментный кюре не смирился с таким приговором и воззвал к милосердию короля, который даровал ему прощение, потребовав только церковного покаяния и временного отстранения от пастырских обязанностей.

Вслед за Андре Брюле скажем, что, судя по тексту королевской грамоты, Людовик XIV, его министры и клерки прекрасно отдавали себе отчет в том, что за обвинениями в «оскорблении божественного величества» скрывался обычный конфликт интересов.

12. Brulé, A. (2009) *Blasphème et sacrilège devant la justice de Metz (XIIème-XVIIème siècles)*, p. 175. Paris: Harmattan.

13. Ibid., p. 111.

Благополучный исход дела мог объясняться и тем, что Фавас имел достаточно влиятельных покровителей, которые ходатайствовали за него при дворе. Однако ни первое, ни второе не играло бы существенной роли, если бы речь шла о настоящем богохульстве и святотатстве. Согласно каноническому праву, святотатством [*sacrilège*] была 1) кража освященных предметов из освященного места; 2) кража неосвященных предметов из освященного места; 3) кража освященных предметов из неосвященного места[14]. Ни одно из действий кюре не подпадало под эти категории, даже при самом широком и казуистическом их толковании[15]. Как было сказано в доносе, Фавас изготавливал гостии и размешивал краски на алтаре, запачкав ими мраморную плиту. Он сам не отрицал ни того, ни другого, поскольку с точки зрения канона в его поступках не было ничего предосудительного. Наоборот, подновление табернакля (для чего и нужны были краски) и изготовление гостий скорее свидетельствовали об ответственном отношении к пастырским обязанностям. В этом с ним был согласен не только король, но и местные судебные инстанции, поскольку их приговор требовал прожжения языка (за богохульство), а не рук. Меж тем как для жалобщиков любые неритуальные действия в ритуальном пространстве, по-видимому, граничили со святотатством, особенно прикосновение к гостиям.

Осквернение гостии, сопровождавшееся кражей причастной чаши и других священных сосудов — частый сюжет печатных памфлетов, рассказывающих о реальных или предполагаемых случаях святотатства. К примеру, 27 июля 1648 года «дюжина презренных грабителей» проникла в парижскую церковь Сен-

14. La Croix, C. de. (1666) *Le parfaict ecclésiastique ou diverses instructions sur toutes les fonctions*, p. 615. Paris: P. de Bresche.

15. Кража является базовым определением святотатства, хотя с течением времени эта категория сильно расширяется. Когда в конце века Антуан Фюретьер в своем толковом словаре дает определение *sacrilège*, то в нем, помимо насильственных действий, фигурируют моральные страдания — издевательства, унижения, недостойное обращение с таинствами: «Преступление, во время которого происходит осквернение, ограбление, причинение насилия или унижение священных предметов, освященных саном персон, или тех, кто посвятил себя Господу. Побои или издевательство над священником, лишение чести монахини, осквернение церкви, кража священных сосудов, — все это святотатство. Намеренно недостойное принятие причастия — вот истинное святотатство». Furetière, A. (1690) *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots François, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts, divisé en trois tomes*. T.III. p. 462. La Haye: Arnout et Reinier Leers. Тем не менее даже не уровне метафоры святотатство ассоциируется с воровством — см. ниже примеч. 31.

Сюльпис (прихожанином которой позже будет известный нам Ноэль Дешарж), надеясь украсть хранившуюся там серебряную утварь, принадлежавшую братству Сен-Жак. Не обнаружив ожидаемой добычи (братство как раз забрало свой сундук), они взломали замок табернакля и забрали дарохранительницу с гостиями. Убегая,

> самый дерзкий и порочный из всей банды, которого не страшило стать безбожником, если при этом можно сделаться богатым, презрел Господа Иисуса Христа в гостии ради дарохранительницы, которую он держал в руках, и — о преступление! о жертва! о кощунство! — разбросал гостии в углу часовни, среди пыли и грязи, не побоявшись попрать ногами того Бога, что громами гремит у него над головой <...>[16].

Похожая история произошла в 1668 году в парижской же церкви Сен-Мартен, с той разницей, что гостии были выкинуты за пределами храма, и места их обнаружения стали местами временных паломничеств[17]. В 1699 году двое грабителей, муж и жена, проникли в приходскую церковь Муссонвилье (Нормандия, диоцез Шартра), и, открыв табернакль, высыпали гостии из дарохранительницы, унеся ее и причастную чашу, а затем разломали и то, и другое на куски — по-видимому, чтобы продать. Хотя никакого дополнительного осквернения гостий они не предпринимали, тем не менее, как подчеркивал в своем обращении к прихожанам епископ Шартрский, это было «кощунственное и обдуманное покушение на священную особу нашего верховного властителя и господина», поскольку нельзя с нечистым сердцем прикасаться к ковчегу Завета[18].

Любопытно, что во всех перечисленных случаях грабители так или иначе избавлялись от гостий. Особняком стоит рассказ 1646 года о святотатстве, совершенном в приходе Кевр (диоцез Орлеа-

16. *Le Violement dv sanctuaire, ov Le sacrilége commis sur le Sainct Sacrement de l'avtel a Saint-Svlpice, avec la réparation d'honneur qui luy a esté faite: Et tout ce qui s'est passé en la Procession Generale faite le 6 d'Aoust 1648* (1648), p.2. Paris: G. Sassier.

17. *L'Ordre et la Marche de la celebre Procession qui se doit faire Dimanche prochain 19 août 1668. Pour réparation d'honneur de l'horrible attentat & sacrilege commis contre le Tres-auguste & Tres-saint Sacrement de nos Autels, en l'Eglise de S. Martin, dans le Cloistre S. Marcel; & pour la closture de la Mission. Avec le nom des Ruës par où elle doit passer* (1668), p.2. Paris : J. de Laize-de-Bresche.

18. *Mercure galant*, 1699 (juillet), pp. 248–249, 252–253.

на), где двое бродяг, проникнув в церковь, не только крадут причастную чашу, но съедают семь освященных гостий (восьмая пропадает и чудесным образом появляется на пасху)[19]. К нему мы еще вернемся, а пока отметим, что дело, по-видимому, было не только в желании освободить сосуды от ненужного содержимого. Целенаправленная кража гостии предполагала ее использование в магических целях: так, если верить характерному свидетельству памфлетной «утки», в 1629 году напуганные бурей жители Сен-Жан-де-Люз обвинили иудейку в воровстве священной облатки, и самосудно сожгли ее прямо в порту[20]. А согласно вполне реальным документам XVI — XVII веков, перед судебными коллегиями Руана регулярно представали пастухи, которые примешивали размельченные облатки в корм скоту, чтобы предохранить свои стада от болезней и других напастей[21]. Не исключено, что, вытряхивая гостии из дарохранительницы, воры стремились избавиться от магических предметов, обращение с которыми было небезопасно и требовало особых навыков. Верно и противоположное: возможно, они рассчитывали, что (неумеренное) потребление гостий позволит избежать поимки.

Вернемся к Шарлю Фавасу. Нельзя полностью отказаться от мысли, что его панибратское обращение с алтарем, табернаклем и гостиями было истолковано как святотатство не только из желания убрать неудобного кюре. В XVII — XVIII веках усиливается почитание Святых Даров, предполагавшее долгие бдения верующих в храме и созерцание евхаристии[22], что делало внелитургические занятия священника особенно заметными. Оборотной стороной этого культа стала вера в безусловно магические способности облаток, а потому любые действия с ними теоретически могли вызывать настороженность. Немалую роль тут должен был играть и еще один фактор: значительная часть жителей Меца и его окрестностей была протестантами. А как напоминал преподобный Жак Гийон, именно почитание Святых Даров позволя-

19. Guyon, J. (1646). *Histoire du sacrilège commis contre le S. Sacrement de l'autel dans une paroisse du diocèse d'Orléans et d'une procession solennelle qui y a esté faicte pour réparation dudit crime*, pp. 6–7. Orléans: M. Paris.

20. Seguin, J.-P. (1964). *L'Information en France avant le périodique, 517 canards imprimés entre 1529 et 1631*, pp. 37–38. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.

21. Mollenauer, L.W. (2006). *Strange Relevations: Magic, Poison, and Sacrilege in Louis XIV's France*, p. 100. Pennsylvania: The Pennsylvania State UP.

22. История частной жизни / под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т.3: от Ренессанса до эпохи Просвещения / под ред. Р.Шартье. Пер. с фр. М.: НЛО, 2016. С. 117.

ло отличить католика от еретика-гугенота, «чьи глаза затемнены, а разум, ослепленный собственной гордыней, не может и не хочет признать истинность этого божественного таинства»[23]. Манипуляции с гостиями и священными сосудами, включая уничтожение одних и кражу других, провоцировали подозрения в «ереси», и наоборот. Так, на исходе 1641 года в Отене (Бургундия) четверо гугенотов, «словно четыре одушевленные яростью фурии», ворвались в церковь, вскрыли табернакль, высыпали «на алтарный покров» гостии из дарохранительницы, забрали ее и причастную чашу, а большую гостию из так называемого «солнца» (верхней части дарохранительницы) «разломали на тридцать частей», и выкинули, «святотатственно рассеяв ее частицы по гугенотскому кладбищу»[24]. Дальнейшее изложение событий не позволяет сказать, был ли это обычный разбой, или идеологический жест. Кража сосудов свидетельствует скорее о первом, но странный поступок с освященной гостией и протестантским кладбищем служит аргументом в пользу второго[25]. Известен по крайней мере один случай, когда пойманные грабители вроде бы пытались выдать себя за гугенотов. Это уже упоминавшиеся орлеанские бродяги, которые съели гостии. В момент кражи их поймали слуги местного сеньора, который как раз принадлежал к «так называемой реформированной церкви». Оказавшись под замком, они выкидывают чашу в нужник, и, якобы по подсказке стражи, объявляют себя гугенотами, рассчитывая на сочувствие владельца зе-

23. Guyon, J. *Histoire du sacrilège commis contre le S. Sacrement de l'autel dans une paroisse du diocèse d'Orléan,* p.4.

24. *Le sacrilege execrable commis contre le precieux Corps de nostre Seigneur, par quatre Heretiques. Lesquels heretiques ont esté bruslez dans le Bourg de Couches le 3. May 1642. pour auoir forcé sur la minuict l'eglise dudict bourg de Couches en Bourgongne le dernier jour de decembre 1641. & auoir emporté le S. Ciboire, avec un Soleil d'argent & un Ciboire d'estain, & rompu la Saincte hostie en plusieurs pieces. Ensemble l'heureuse Conuersion de 3 desdits Heretiques, a l'execution desquels s'est rencontré plusieurs Ministres, pour les empescher de se conuertir à la foy Catholique, Apostolique & Romaine* (1642), pp.2–3. Autun : B. Simonnot.

25. В «Христианском Отене», вышедшем в свет почти через полвека после этих событий, говорится о том, что гостии были «погребены в том месте, где усилиями благочестивых католиков потом была воздвигнута часовня» (Saulnier C. (1686). *Autun chrétien, la naissance de son église, les évêques qui l'ont gouverné et les hommes illustres qui ont été tirés de son sein pour occuper les siéges les plus considérables de ce royaume et les premières dignités de l'Église*, p. 69. Autun: J. Guillimin). По-видимому, в местной памяти сохранилась именно идея «похорон» гостии, но это мало проясняет, что именно за ней скрывалось. Насмешка над транссубстанцией?

мель. Однако он оказывается «слишком политически благоразумен, чтобы отпустить их восвояси», и сдает их властям[26].

Истории о гугенотах-грабителях (или грабителях-гугенотах) в основном связаны с началом 1640-х годов и, по-видимому, являются отголоском известных конфликтов 1620-х годов, закончившихся военным и политическим поражением протестантского меньшинства. Но они заставляют пристальней присмотреться к более поздним рассказам о святотатствах, в которых не упоминается «так называемая реформированная церковь», хотя присутствуют типологически похожие черты. Скажем, когда «самый дерзкий и порочный из всей банды», в 1648 году ограбившей Сен-Сюльпис, не просто высыпает, а бросает гостии в грязь, то не указывает ли это на его возможную принадлежность к «еретикам»? За недостатком информации ответа на этот вопрос нет. В 1660-х годах упоминания вероисповедания тех или иных нарушителей спокойствия становятся все более редкими, что отнюдь не означает отсутствия подспудных конфликтов и межконфессионального напряжения. К примеру, в 1662 году в одной из деревушек в окрестностях того же Меца была снесена и разобрана на строительные материалы часовня. Это прагматическое решение, судя по всему, не имело характера вызова, и тем не менее было воспринято как святотатство. Наличие судебного разбирательства говорит о том, что власти вполне могли подозревать, что тут не обошлось без протестантских симпатий[27].

Шарль Фавас, конечно, не был ни грабителем, ни тем более тайным гугенотом, но у его прихожан, живших бок о бок с протестантскими общинами, по-видимому, развилась повышенная чувствительность к символике ритуальных и околоритуальных жестов, равно как и крайняя подозрительность. На это указывает их реакция на его слова про то, что он любит служить мессу, поскольку «при этом <…> поворачивается к Господу задом». По сути, это неудачная семинаристская шутка: Фавас имел в виду конкретный момент богослужения, когда священник обращается к конгрегации с благословением *Dominus vobiscum*[28], то есть сам по себе поворот спиной к алтарю был неотъемлемой частью

26. Guyon, J. *Histoire du sacrilège commis contre le S. Sacrement de l'autel dans une paroisse du diocèse d'Orléan,* pp. 7–8.

27. Brulé, A. *Blasphème et sacrilège devant la justice de Metz (XIIème-XVIIème siècles)*, p. 96.

28. Ibid., p. 110.

литургии. А комическое обыгрывание или «снижение» ритуальных жестов и процедур входило в арсенал той внутрицерковной культуры, которую Михаил Бахтин частично ассоциировал с карнавалом. Если сравнить этот речевой жест с известным описанием «некой страны», которая «удалена больше чем на тысячу сто лье от моря, омывающего край ирокезов и гуронов», то, представляя якобы туземный обычай, Лабрюйер позволяет себе гораздо большее:

> Ежедневно в условленный час тамошние вельможи собираются в храме, который именуют капеллой. В глубине этого храма возвышается алтарь их бога, где жрец совершает таинства, называемые святыми, священными и страшными. Вельможи становятся широким кругом у подножия алтаря и поворачиваются спиною к жрецу, а лицом к королю, который преклоняет колена на особом возвышении и, по-видимому, приковывает к себе души и сердца всех присутствующих. Этот обычай следует понимать как своего рода субординацию: народ поклоняется государю, а государь — богу («О дворе» 74)[29].

Речь идет о французском дворе, и современному читателю не нужно разбираться в реалиях XVII века, чтобы опознать в этой «субординации» соединение двух культов, собственно религиозного и нового, государственного, ассоциирующегося с фигурой Людовика XIV. Поворачиваясь задом к алтарю, а лицом к королю, придворные делают выбор в пользу светской власти, тем самым ставя под сомнение свою приверженность догматам веры. Отсюда всего один шаг до издевательской переделки «Отче наш», ходившей по рукам на рубеже веков: «Отче наш, иже еси в Версале, да не славится имя твое <...>, да не будет воля твоя ни на земле, ни на водах», и т.д.[30]

Понятно, что расстояние от подлинной истории Фаваса до «Характеров» Лабрюйера, увидевших свет полтора десятка лет спустя после интересующих нас событий, измеряется не только хронологически. Тем не менее, сходство между ними не сводится к чисто внешнему жесту. Как уже было сказано, священник отворачивает-

29. *Лабрюйер Ж. де.* Характеры или нравы нынешнего века. М.-Л. Художественная литература. 1964. С. 183.

30. Цит. по: Taveneaux, R. (1980) *Le Catholicisme dans la France classique, 1610–1717*, 2 vols, T.I, p. 252. Paris, SEDES.

ся от алтаря в определенный момент службы, то есть его действия литургически обусловлены. Что касается придворных Людовика, то их свобода выбора тоже ограничена: встать спиной к королю им не позволяет не только низкопоклонство, но этикет и просто правила вежливости. И там, и тут персонажи действуют согласно установленным правилам, которые стремятся казаться абсолютными, но обнаруживают свою относительность. Так возникает эффект остранения, подчеркивающий расстояние между человеком (пьяницей Фавасом) и священническим саном, между обязанностями светского человека (придворного) и христианина[31].

Приговор Фавасу также подчеркивает разницу между символическим центром и периферией. Дело не только в том, что, будучи частью двора, моралист мог позволить себе большее, чем сельский священник. На периферии, будь то Мец или Отен, где конфессиональные проблемы накладывались на подспудный антагонизм по отношению к центральной власти — не будем забывать, что Бургундия вошла в состав французского королевства в конце XV века, а Лотарингия — в середине XVI века — страх неправильного поведения был, по-видимому, куда более острым, чем в Париже. Это отчасти подтверждается тем, что Людовик, отнюдь не благоволивший к либертинам и разудалым аббатам, безоговорочно оправдывает Шарля Фаваса, несмотря на все его выходки.

До сих пор мы в большей степени обращали внимания на жесты и поведение, хотя, как видно из приговора лотарингскому кюре, он был осужден за богохульство, то есть за слова. В грамоте о помиловании, помимо высказывания о мессе, упомянуто два случая, когда он «клялся и хулил священное имя Господа»[32]. Это стандартная формулировка, которую мы уже встречали в деле Ноэля Дешаржа, который «божился и возводил хулу на священное имя Господа». Как правило, письменные документы избегают фиксировать конкретные выражения, однако в допросе Дешаржа они все-таки содержаться, хотя в слегка в редуцированном виде:

31. Ср. с явно ориентирующейся на Лабрюйера более поздней критикой того же обычая: «В наших храмах мы видим нечестивцев, которые, забыв о почтении к Божьему Величию, без колебания поворачиваются спиной к алтарю, чтобы поклоняться земным светилам; это грабители, совершающие неслыханное святотатство, пытаясь украсть славу и почитание, причитающиеся одному Творцу» (Proust C. (1703) *Instructions morales touchant l'obligation ou sont tous les chrétiens de santifier les jours de dimanches et les fêtes*, p.139. Bordeaux: S. de la Court).

32. Brulé, A. *Blasphème et sacrilège devant la justice de Metz (XIIème-XVIIème siècles)*, p. 175.

> Спрошено: правда ли что, несмотря на <...> запреты он продолжал клясться и божиться, хуля священное имя Господа подобными словами: клянусь смертью, кровью, я отвергаю — и добавляя к ним «Господа», и другие столь чудовищные вещи, что их и произнести нельзя[33].

Речь идет о расхожих клятвах (*mortdieu, par le sang de Dieu*), которые, по свидетельству современников, встречались на каждом шагу. Выбранный способ их цитирования «по частям» показывает, что проблему представляло не только их содержание (оно пересказывается), но и форма, по-видимому, воспринимавшаяся как магическая, а потому опасная. При этом сила клятвы зависела от того, к какому таинству она отсылала, отсюда предпочтение крови, смерти и разных частей тела господня, тогда как открыто признаваемая Ноэлем божба «дважды клянусь любовью к Господу» проигрывает как риторически, так и по части эффективности.

Богохульство, если оно не выходило за пределы божбы, редко наказывалось судебными властями, несмотря на соответствующие королевские указы. Так, в 1646 году Никола Грийе, епископ Юзесский, выступая от имени французского духовенства, сетовал, что «если один человек побил другого, извергая при этом богохульства, то будет наказан за побои, а не за хулу на своего Творца; а если он возместит ущерб пострадавшему, то будет освобожден от наказания, ибо обида Господу вообще не принимается в расчет»[34]. Это наблюдение подтверждается теми данными, которые приводят исследователи: по сравнению с другими тяжкими преступлениями, число дел о богохульстве незначительно, и редко превышает несколько процентов от общего объема[35]. Признавали неэффективность принимаемых мер и светские власти: в королевской декларации 1666 года, вводившей дифференциацию наказаний за богохульства (за первые четыре провинности — пропорционально увеличивающийся денежный штраф,

33. Cabantous, A. *Histoire du blasphème en Occident, XVI — XIX siècles*, p. 288.

34. *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France, augmenté d'un grand nombre de pièces & d'observations sur la discipline présente de l'Église: Divisé en douze tomes, et mis en nouvel ordre, suivant la déliberation de l'Assemblée générale du clergé du 29 avril 1705* (1771). T.XIII. p. 542. Paris : G. Desprez.

35. К примеру, из 283 приговоров, подтвержденных во время известной выездной сессии королевского суда в Оверни в 1665 г., только 3 были непосредственно связаны с богохульством. См.: Lebigre, A. (1976) *Les Grands jours d'Auvergne : désordres et répression au XVIIe siècle*, p. 139. Paris: Hachette.

за пятую — штраф и позорный столб, за шестую — все то же, плюс верхняя губа протыкается каленым железом, и т.д.), говорилось, что «несмотря на наши запреты <...> это преступление господствует практически во всех частях нашего королевства, в основном из-за безнаказанности тех, кто его совершает»[36].

В этом плане преследование за богохульство представляет особый интерес, если дело не касается откровенного еретичества (в широком понимании слова, от догматических разногласий до вольнодумства). Как уже говорилось, за ним нередко угадываются попытки общины избавиться от нежелательных членов, чье поведение является неприемлемым с точки зрения большинства, но не недотягивает до преступления. Однако далеко не всякий пьяница и сквернослов оказывался в такой ситуации, тем более что разгульная жизнь не усиливала, а наоборот облегчала тяжесть обвинения. В уже процитированной речи Никола Грийе констатировал, что чаще всего богохульства звучат «во время игры, в приступе гнева, или под воздействием другой сильной страсти», и это несколько смягчает вину тех, кто их произносит, поскольку «будучи христианами, они способны мгновенно раскаяться, признать ошибку, и несчастный язык, только что клявший своего Господа, стремится — пускай слишком поздно — благословлять Его и всенародно каяться»[37]. «В пылу гнева» -- обычное оправдание непреднамеренного убийства, в XVI веке принимавшееся если не судебными инстанциями, то французскими властями и обществом[38]. Не углубляясь в теологические споры эпохи, тут стоит вспомнить и паскалевские «Письма к провинциалу», где высмеиваются попытки некоторых богословов доктринально обосновать простительность невольного греха, даже если он относится к категории смертных. С точки зрения обыденного сознания XVII века, одержимость любой страстью, будь то гнев или любовь, была одержимостью в самом буквальном смысле, когда человек не владел собой, а потому не должен был нести полную ответственность за свои поступки. Не случайно, что во время допроса Ноэль Дешарж уверял, что если ему и доводилось божиться, то всегда под воздействием гнева (и не чаще, чем раз в полгода)[39].

36. Цит. по: Muyart de Vouglans, P.F. (1780) *Les Loix criminelles de France, dans leur ordre naturel*, p. 95. Paris: Mérigot, Crapart, Morin.

37. Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France, p. 543.

38. Zemon Davis, N. *Fiction in the Archives*.

39. Cabantous, A. *Histoire du blasphème en Occident, XVI — XIX siècles*, p. 288.

А Фавас в ответ на обвинения в богохульстве осторожно отвечал, что «никогда в здравом уме не клялся и не божился, и не произносил никаких кощунственных слов», признавая, что не помнит, что мог говорить «под воздействием вина»[40].

Таким образом, вне зависимости от подспудной мотивации, обычная божба, особенно в ситуации конфликта или под воздействием вина, заслуживала осуждения, но для привлечения к ответственности требовала дополнительных отягчающих обстоятельств. В случае Фаваса это был его духовный сан. Более загадочен казус Дешаржа, который, будучи портовым грузчиком, вряд ли отличался изысканностью выражений. Непосредственным поводом для его ареста, по-видимому, стала конфронтация со священнослужителями, которые, после ухода жены, пришли его увещевать:

> <...> когда один из священников делал ему упомянутые увещевания, то тот посмеялся над ним и в насмешку взял флейту, на которой играл на кухне, используя свое умение дерзким и издевательским образом <...>[41].

Этот почти гамлетовский жест всерьез встревожил его собеседника, в котором узнается сульпицианин, то есть член общества апостольской жизни, существовавшего в приходе Сен-Сюльпис. Как ораторианцы или, скажем, иезуиты, сульпицианы активно занимались миссионерской деятельностью и в самой Франции, и за ее пределами. Большинство членов общества принадлежало к духовному званию, но не обязательно были приходскими священниками. Последнее могло сыграть не последнюю роль в этой истории, поскольку миссионерская оптика отличалась от епархиальной. Очевидно, что поступок Дешаржа говорил о неуважении к авторитету представителей Церкви, и именно так был ими воспринят, на что указывают упоминания «насмешки», «дерзости» и «издевательства». Судя по протоколу допроса, сам он горячо это отрицал:

> На это отвечал, что примерно три недели назад один из священников из Сен-Сюльпис и вправду заходил к нему с увещеваниями, ко-

40. Brulé, A. *Blasphème et sacrilège devant la justice de Metz (XIIème-XVIIème siècles)*, p. 175.

41. Ibid., p. 289.

> торые он принял как подобает, не поднимая его на смех, не говоря никаких издевательских или дерзких речей, а свирель и вправду взял и стал играть, но лишь для того, чтобы отвлечься духом, поскольку жена с ним плохо обошлась и уже восемь дней как не ночевала дома[42].

«Флейта», превращающаяся в пастушескую «свирель», в сочетании с грустью и сбежавшей женой (как бы «пропавшей возлюбленной») придают всей сцене неожиданно пасторальный колорит, где музыка выступает в качестве средства от меланхолии, что косвенно оправдывает ассоциацию с «Гамлетом»[43]. Трудно сказать, в какой степени эта картина была нарисована самим Ноэлем или сложилась в голове у клерка, записывавшего его показания: и то и другое возможно, хотя вероятность второго несколько выше. Протокол содержит в себе мало следов устной речи, а его составитель, судя по всему, сочувствовал арестованному, стараясь представить его в благоприятном свете. Но, как бы то ни было, если бы Дешарж был обвинен в оскорблении священника — а это отдельная категория проступков, отличная от обвинения в богохульственных речах — то это должно было найти отражение в суммарной характеристики его вины[44]. Иначе говоря, сульпицианы отреагировали не столько на дерзость, сколько на что-то другое.

И тут стоит вернуться к истории 1642 года о четырех гугенотах, ограбивших церковь в Отене и раскидавших куски гостии по протестантскому кладбищу. Происшествие получило широкую огласку; ему посвящено по крайней мере два памфлета, «Мерзостное святотатство, совершенное четырьмя еретиками над Телом Господним», который был напечатан прямо в Отене, и «Подлинное сообщение об обращении трех преступников, исповедовавших якобы реформированную религию, осужденных за святотатство и чудесным образом обращенных», которое вышло в Дижоне. Тексты эти отчасти повторяют друг друга, поскольку «Подлинное сообщение» явно заимствует большие куски из «Мерзост-

42. Ibid.

43. О флейте и флейтистах в «Гамлете», равно как и популярных представлениях о благотворном влиянии таких звуков, см.: Welch, C. (1901). *Hamlet and the Recorder. Proceedings of the Musical Association*, pp. 28, 105–137. Пользуюсь случает поблагодарить за помощь и консультации по шекспировскому вопросу В.С. Макарова.

44. См.: Cabantous, A. *Histoire du blasphème en Occident, XVI — XIX siècles*, p. 32n.

ного святотатства», особенно в том, что касается описания преступления. Но между ними есть и существенные расхождения, природа которых не вполне ясна. Скажем, один из гугенотов, купец Бенжамен дю Френуа по прозвищу Жамей (или Ямет), проявляет странную нечувствительность к пыткам. Объясняется это тем, что, несмотря на принадлежность к «якобы реформированной церкви», в своих путешествиях он никогда не забывал молить о защите деву Марию[45]. На этом отеновский памфлет останавливается, а дижонский добавляет, что для удостоверения сверхъестественного характера такой реакции были приглашены врачи, которые подтвердили, что тут не обошлось без высших сил, так как при пытке огнем у допрашиваемого даже не убыстрялся пульс[46]. Значит ли это, что заключенные содержались в Дижоне, а не в Отене? Маловероятно, поскольку казнены они были рядом с местом преступления, а между этими городами около сотни километров, что делало транспортировку крайне затруднительной[47]. Нужно ли считать, что автор «Подлинного сообщения» придумал дополнительные подробности? Вполне возможно, так как медицинское освидетельствование «чудесного происшествия» было ожидаемой частью процедуры. При этом некоторые сообщаемые им детали вроде бы не связаны с прагматикой повествования, что делает их более правдоподобными. К примеру, перед казнью Бенжамен дю Френуа просит судейских чиновников исполнить его завещание[48]. Учитывая, что он первым из осужденных согласился «добровольно» вернуться в лоно католической церкви, не исключено, что речь идет о предварительной договоренности: обращение в обмен на возможность самостоятельно распорядиться своим имуществом. Это позволяет надеяться, что «Подлинное сообщение» все-таки основано на сведениях если не из первых, то хотя бы из вторых рук.

Достоверность свидетельства, пусть даже относительная, играет тут некоторую роль. Над обращением «еретиков» трудились представители по крайней мере двух монашеских орде-

45. *Le sacrilege execrable commis contre le precieux Corps de nostre Seigneur*, p. 4.

46. *Relation veritable de la Conversion de trois Criminels de la Religion pretenduë Reformée, conuaincus de Sacrilege, & miraculeusement conuertis* (1642), pp. 5–6. Dijon : G.A. Guyot.

47. То, что арестанты содержались именно в Отене, подтверждает и «Отенский христианин» (Saulnier C. *Autun chrétien,* p. 70).

48. *Relation veritable de la Conversion de trois Criminels de la Religion pretenduë Reformée*, p. 22.

нов, иезуиты и ораторианцы, традиционно много занимавшиеся миссионерской деятельностью, а также епископ отенский. Когда кто-то из них пришел увещевать упорствовавшего в своей вере заключенного, то тот, хотя после пытки у него были сожжены ступни, пригрозил уползти из комнаты, только бы не слушать оскорбительные для него речи[49]. По-видимому, «слушать» и «слышать» было для него одним и тем же действием, а потому тут важна была физическая преграда между слухом и словом. Увещевающий, кстати, сразу же изменил тактику и повел речь так, чтобы не касаться различий между католиками и протестантами, то есть для него тоже было важно продолжение такого «акустического контакта».

Если через призму этой истории посмотреть на сцену с флейтой, то говоривший с Дешаржем сульпицианин вполне мог заподозрить его в протестантских симпатиях. Нежелание слышать увещевания, попытка воздвигнуть между собой и говорящим звуковую преграду — эти действия соответствовали модели поведения «еретика». Было ли такое подозрение справедливым? Почти точно нет, но, как видно на примере Бенжамена дю Френуа, различие между католиками и протестантами на бытовом уровне не всегда обладало доктринальной четкостью. На это можно было бы возразить, что если такого рода подозрения существовали, то они должны были найти отражение в протоколе допроса. Однако в середине XVII столетия судебные инстанции обычно выбирали из серии обвинений наиболее доказуемое, и оставляли прочие без внимания. К примеру, как продемонстрировала Арлетт Лебигр, во время известной выездной сессии королевского суда 1665 года, некий Этьенн Журнан был осужден за божбу и богохульство, тогда как, судя по мемуарам присутствовавшего там же аббата Флешье (будущего знаменитого проповедника), этот персонаж обвинялся в колдовстве и причинении вреда односельчанам[50]. Не исключено, что с Дешаржем произошло примерно то же самое.

В заключение есть искушение предположить, что весь тот небольшой запас дел о богохульстве, который известен по французским судебным архивам XVII века нуждается в пересмотре в свете этой логики идеологической подмены. Безусловно, во многих случаях, как убедительно показал Ален Кабантус, речь шла об антисоциальном образе жизни (см. выше). Но для таких проступков

49. Ibid.

50. Lebigre, A. *Les Grands jours d'Auvergne*, pp. 150–151.

существовала категория «дурного поведения» (*mauvaise conduite*), которая, судя по овернским материалам, вполне функционировала[51]. Если выбор все же делался в пользу «богохульства», то это могло указывать на подспудные проблемы и конфликты, которые магистраты предпочитали не выводить на свет. Отчасти это происходило в силу описанного принципа работы французской судебной системы, когда из нескольких возможных обвинений выбиралось максимально простое с точки зрения процедуры. Некоторую роль тут должны были играть и усилия центральной власти по унификации страны, в том числе религиозной, что в 1685 году приведет к отмене Нантского эдикта о (частичной) свободе протестантского вероисповедания.

Как можно видеть на примере разобранных нами казусов, королевские чиновники были склонны закрывать глаза на мелкие проявления гетеродоксии, о которых им доносили, и наказывать провинившихся как католиков, а не как отступников и еретиков. Кроме того, в отличие от дел о святотатстве, чаще основанных на фактах (краже, причинении материального и физического ущерба), а потому как бы объективных, обвинения о богохульстве были не только субъективны (то есть зависели от индивидуального восприятия жалобщиков, духовных лиц, магистратов и проч.), но и откровенно использовались как способ воздействия «снизу» на более высокие властные инстанции. Даже печально знаменитый случай шевалье де Ла Барра, казенного в 1766 году за недоказанное святотатство и установленное богохульство, был местной инициативой, впрочем, поддержанной парижским парламентом и королем. В этом плане особенно интересны моменты расхождения между локальными и более общими административными структурами, которые просматриваются в историях Дешаржа и Фаваса, когда государство надзирает, но отказывается наказывать, тем самым позволяя увидеть скрытые конфликты, существовавшие между центром и периферией, королевской властью и обществом, законом и религиозным чувством.

Библиография / References

История частной жизни / под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т.3: от Ренессанса до эпохи Просвещения / под ред. Р.Шартье. Пер. с фр. М.: НЛО, 2016.

51. Ibid., p. 139. Интересно, что по количеству дел такого рода столько же, сколько дел о богохульстве.

Лабрюйер Ж. де. Характеры или нравы нынешнего века. М.-Л. Художественная литература. 1964.

Неклюдова М.С. Танец с мумией: авторские интенции в контексте и вне контекста // Ex Cathedra. Современные методы изучения культуры. Сб. ст. М.: РГГУ, 2012. С.106–118.

Ariès, Ph., Duby, G. (eds.) (2016) *Istoriia chastnoi zhizni. T.3: ot Renessansa do epokhi Prosveshcheniia* [*A History of Private Life,* vol. 3, *From the Renaissance to the Enlightnment*]. M.: NLO.

Brulé, A. (2009) *Blasphème et sacrilège devant la justice de Metz (XIIème-XVIIème siècles)*. Paris: Harmattan.

Cabantous, A. (2015) *Histoire du blasphème en Occident, XVI — XIX siècles*. Paris: Albin Michel.

Furetière, A. (1690) *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots François, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts, divisé en trois tomes*. T.III. La Haye: Arnout et Reinier Leers.

Guyon, J. (1646). *Histoire du sacrilège commis contre le S. Sacrement de l'autel dans une paroisse du diocèse d'Orléans et d'une procession solennelle qui y a esté faicte pour réparation dudit crime*. Orléans : M. Paris.

La Bruyère, J. de. (1964) *Xaraktery ili nravy nyneshnego veka* [*The characters, or Manners of the age*]. M.-L. Xudozhestvennaiā literatura.

La Croix, C. de. (1666) *Le parfaict ecclésiastique ou diverses instructions sur toutes les fonctions*. Paris: P. de Bresche.

La Feuille, C.-G. de. (1710) *Théologie du coeur et de l'esprit, Partie 2*, 5e édition. P.329. Chaumont: G. Briden.

Lebigre, A. (1976) *Les Grands jours d'Auvergne : désordres et répression au XVIIe siècle*. Paris: Hachette.

Lebreton, A.-Fr. (1757) *Pièces originales et procédures du procès, fait à Robert-François Damiens*, T.I. Paris: H.G. Simon.

Mercure galant (1699), 1699 (juillet).

Mollenauer, L.W. (2006). *Strange Relevations: Magic, Poison, and Sacrilege in Louis XIV's France*, pp. 100. Pennsylvania: The Pennsylvania State UP.

Muyart de Vouglans, P.F. (1780) *Les Loix criminelles de France, dans leur ordre naturel*. Paris: Mérigot, Crapart, Morin.

Neklyudova, M. (2012) "Tanets s mumiei: avtorskie intentsii v kontekste i vne konteksta», ["Dancing with a mummy: Contextualizing and decontextualizing the author's intentions"], in *Ex Cathedra. Sovremennye metody izucheniia kul'tury*. Sb. st., ss. 106–118. M.: RGGU.

L'Ordre et la Marche de la celebre Procession qui se doit faire Dimanche prochain 19 août 1668. Pour réparation d'honneur de l'horrible attentat & sacrilege commis contre le Tres-auguste & Tres-saint Sacrement de nos Autels, en l'Eglise de S. Martin, dans le Cloistre S. Marcel; & pour la closture de la Mission. Avec le nom des Ruës par où elle doit passer (1668). Paris: J. de Laize-de-Bresche.

Pavillon, N. (1670) *Les instructions du rituel du diocèse d'Alet*. Paris: Ch. Savreux.

Proust C. (1703) *Instructions morales touchant l'obligation ou sont tous les chrétiens de santifier les jours de dimanches et les fêtes*. Bordeaux: S. de la Court.

Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France, augmenté d'un grand nombre de pièces & d'observations sur la discipline présente de l'Église:

Divisé en douze tomes, et mis en nouvel ordre, suivant la déliberation de l'Assemblée générale du clergé du 29 avril 1705 (1771). T.XIII. Paris: G. Desprez.

Relation veritable de la Conversion de trois Criminels de la Religion pretenduë Reformée, conuaincus de Sacrilege, & miraculeusement conuertis (1642). Dijon: G.A. Guyot.

Le sacrilege execrable commis contre le precieux Corps de nostre Seigneur, par quatre Heretiques. Lesquels heretiques ont esté bruslez dans le Bourg de Couches le 3. May 1642. pour auoir forcé sur la minuict l'eglise dudict bourg de Couches en Bourgongne le dernier jour de decembre 1641. & auoir emporté le S. Ciboire, avec un Soleil d'argent & un Ciboire d'estain, & rompu la Saincte hostie en plusieurs pieces. Ensemble l'heureuse Conuersion de 3 desdits Heretiques, a l'execution desquels s'est rencontré plusieurs Ministres, pour les empescher de se conuertir à la foy Catholique, Apostolique & Romaine (1642). Autun: B. Simonnot.

Saulnier, C. (1686). *Autun chrétien, la naissance de son église, les évêques qui l'ont gouverné et les hommes illustres qui ont été tirés de son sein pour occuper les siéges les plus considérables de ce royaume et les premières dignités de l'Église*. Autun: J. Guillimin.

Seguin, J.-P. (1964). *L'Information en France avant le périodique, 517 canards imprimés entre 1529 et 1631*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.

Taveneaux, R. (1980) *Le Catholicisme dans la France classique, 1610–1717*, 2 vols, T.I. Paris, SEDES.

Le Violement dv sanctuaire, ov Le sacrilége commis sur le Sainct Sacrement de l'avtel a Saint-Svlpice, avec la réparation d'honneur qui luy a esté faite: Et tout ce qui s'est passé en la Procession Generale faite le 6 d'Aoust 1648 (1648) Paris: G. Sassier.

Zemon Davis, N. (1987) *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Century France*. Stanford, California: Stanford University Press.