

Общекультурологическая концепция смеха и исторический анализ маргинальности (по материалам медиевистики)

Сайнаков Н.А.

Способность к смеху - вот качество человека, наиболее, пожалуй, загадочное для исследователей гуманитариев и, в том числе, историков. Даже на вопрос, что такое смех, невозможно ответить однозначно. Но тот факт, что это явление не просто физиологическое, а тесно связано с общественным выражением человека, не вызывает сомнений. Поэтому не прекращаются попытки создать единую концепцию смеха, объяснить феномен с психологической и культурологической позиций. Для нас такие попытки важны особенно потому, что смех во многих своих проявлениях является важной составной частью культуры, а его интерпретация в историческом контексте не имеет надёжной методологической опоры.

С другой стороны, в сходном положении оказалось и явление маргинальности, не так давно освоенное отечественной наукой. Маргинальность, по своей сути, до сих пор практически не изучалась историками. А те попытки, которые предпринимались для изучения характера групп и лиц, называемых теперь маргиналами, были мало продуктивны, ибо не учитывали особенностей психологии, культурных установок, связанных с явлением маргинальности.

Поэтому целью данной статьи является привлечение нетрадиционных методологий, хоть и не предназначенных специально для изучения маргинальности, но способных проникнуть за завесу, непреодолимую для традиционной историографии, не учитывающей междисциплинарных подходов. Связь таких категорий средневековых маргиналов как шуты, мимы, скоморохи со смехом - очевидна. И здесь применение различных концепций смеха, в прямой связи с исторической действительностью, позволяет проникнуть в суть явления и обозначить границы возможностей той или иной концепции, как в раскрытии природы и функций смеха, так и феномена маргинальности.

Наиболее разработанную концепцию смеха вообще, его универсалию, предложил философ Л.В.Карасев¹. Он различает архаический и более поздний смех, где первый мало связан с миром того, что мы можем называть собственно “смешным”. Карасёв пишет: “Это смех радости, смех сильного и здорового тела, удовольствия и сытости, ярости и мощи. И это же - смех сугубо ритуальный, переносящий энергию телесного энтузиазма на миры рождения и убийства, света и мрака”². Более поздний смех связан с работой человеческого ума, научившегося видеть парадоксы в повседневной борьбе добра и зла, “смех ума”, прибавившийся к “смеху плоти”. И хотя в первичном истоке, по мнению автора, смех оказывается представителем сугубо благостного начала, в “новом” христианском мире представления о благе и зле были перевёрнуты. “Благое прежде - земное, плотское, производящее, веселящееся - сделалось греховным, тогда как чуждые язычеству слёзы и страдания стали знаком подлинного блага... смех указывал, намекал на вещи христианским мировидением отрицаемые, на весь набор языческих “греховных” удовольствий. А раз грех есть уступка злу, то, следовательно, и все сопровождаемые смехом удовольствия и веселья, так же есть грех и зло”³. Именно отсюда, считает Карасёв, представления о возможности смеха как зла. Между тем, в действительности, смех “отражает” зло подобно зеркалу, “подлинный” смех рождается на стыке добра и зла, как ответ блага на зло⁴.

Однако христианский мир вовсе не был так однозначен относительно веселья и смеха. Достаточно вспомнить карнавалы Средних веков. В чём же выразилась эта неоднозначность?

Исследования собственно средневекового смеха в отечественной науке начинаются с труда М.М.Бахтина посвященного творчеству Франсуа Рабле⁵. Смех в его концепции средневековой культуры - начало, способное перенести человека в мир народной карнавальной утопии, на время высвобождая его из обыденной, тяжелой жизни и власти общественных институтов. Обрядово-зрелищные формы, организованные на начале смеха, “как бы строили по ту сторону всего официального второй мир и вторую жизнь... Это - особого рода двумирность...”⁶. Карнавал, по мнению Бахтина, всенароден, его не созерцают, в нём живут. “В сущности это - сама жизнь, но оформленная особым

¹ Карасёв Л.В. Опыт несмеяния// Человек. М.: Наука,1992. №5. С.14-28

² Карасёв Л.В. Мифология смеха// Вопросы философии. М.: Наука, 1991. №7. С.85

³ Карасёв Л.В. Смех и зло// Человек. М.: Наука, 1992. №3. С.17

⁴ Там же.

⁵ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1990. - 543с.

игровым образом”⁷. Логику же “обратности”, “вывернутости”, непрерывных перемещений верха и низа исследователь объясняет пафосом смен и обновлений, сознанием весёлой относительности господствующих правд и властей. “Снижение роет телесную могилу для нового рождения. Поэтому оно имеет не только уничтожающее, отрицающее значение, но и положительное, возрождающее”⁸. Смех, по Бахтину, амбивалентен, он весёлый и одновременно насмешливый, высмеивающий. Он и отрицает и утверждает, и хоронит и возрождает. Смеховая культура, считает учёный, не имеет сатирической направленности, в её основе - положительные эмоции. Двумерность средневековой культуры позволяла успешно примирять христианское и языческое мировоззрение, положительная суть смеха по прежнему оставалась значимой для участников карнавала.

В целом данные концепции дополняют друг друга и предположение относительно двумерности, появившейся в результате противопоставленности язычества и христианства, перевёрнутости представлений о добре и зле, способно многое прояснить относительно средневекового смеха. Но стоит только обратиться к русской истории, как становится ясно, что есть нечто не поддающееся их объяснению. Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что на Руси не было карнавалов. Масленичные и иные гуляния лишь с натяжкой могут послужить аналогией. Практически весь общественный смех Древней Руси был связан с деятельностью скоморохов, оставлявших другим лишь роль потешающихся зрителей. Что касается маргинальности, необходимо отметить, что положение тех самых скоморохов, например, вне основных слоев общества, во многом и определялось их смеховым поведением.

Можно было бы предположить, что на Руси христианские установки относительно смеха были более ригористичны. Но тогда как объяснить факт смехового поведения у опричников Ивана Грозного? Достаточно вспомнить, что царь самолично создал

⁶ Там же. С.10.

⁷ Там же. С.12.

⁸ Там же. С.28.

шутовской монастырь, пародировал церковную службу, устраивал несовместимые с его положением потехи, сопровождающиеся пытками и убийствами. Исследователи говорят о том, что сама опричнина имела смеховую природу⁹. В то же время и маргинальность опричников и самого царя подтверждается многими фактами. Даже ее название, от слова “опричь”, что означает “кроме”, говорит само за себя. Опричники сознательно отделяли свой круг от всех остальных.

Не останавливаясь сейчас на причинах отличия смехового поведения на Западе и Руси, в этой связи отметим, что поведение Грозного с помощью предыдущих концепций трудно объяснимо. Между тем, аналогии столь экзотическому поведению царя есть. Я.Н. Любарский в статье “Царь-мим”, посвященной византийскому императору Михаилу III, проводит параллель между ним, Иваном IV и Петром I, отмечая их однотипное (в том числе и шутовское) поведение на фоне жизни в эпоху общественных сдвигов и переломов¹⁰. Заостряя внимание на особой схожести ранних страниц их биографии (признание и утверждение власти всех троих шло очень сложно), он приводит возможные причины такого поведения: Это “утверждение неограниченного своего величия (вплоть до отказа от этого величия)... поиски коррелята к высокому, своеобразная компенсация сверх серьезного и сверхвысокого низменным и комичным”.

Итак, по крайней мере в трех случаях неустойчивое, неопределенное положение властителей приводило их к смеховому поведению, к “скоморошеству” по определению современников. Это возвращает нас к тому факту, что маргинальность и смеховое поведение зачастую тесно связаны, что говорит о неоднозначной природе последнего.

Свой взгляд на социальный смех у философа - традиционалиста Рене Генона¹¹. Изучая средневековые карнавалы, он высказал мысль о необходимости “канализировать” самые низменные влечения человека, накапливающиеся за время жизни. Это своего рода “регуляция”, приведение мира в порядок, где беспорядок выносятся за пределы реальной жизни - на карнавалы.

⁹ Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси// Вопросы литературы. М.: Госполитиздат, 1977, № 3

¹⁰ Любарский Я.Н. Царь - мим (к проблеме образа византийского императора Михаила III) // Византия и Русь. М.: Наука, 1989. С.61

¹¹ Генон Рене. О смысле карнаваловых праздников//Вопросы философии. М.: Наука, 1991. №4.

Мы уже говорили, что жизнь Ивана IV, особенно в юности, когда им помыкали, не давали возможности ощутить себя полноценным наследником и государём, не способствовала росту положительных черт характера, высоких влечений. Однако его “должность” требовала строгого этикета, правильного и примерного поведения. Да и у окружающих его дворян, стеснённых строгостью традиций, не много было возможностей выразить свою ненависть к тем, кто мешал им пробиться к власти.

Таким образом, связь с карнавальной традицией в поведении Грозного, а также и скоморохов, вполне может присутствовать. Но о “благодном начале”, “положительных эмоциях” для социума, здесь говорить сложно. Это ещё раз подтверждает, что при определённом сходстве, смех на Руси имел ряд отличительных черт от западного варианта.

Попытку оспорить однозначно положительную подоплёку карнавала предпринял С.С. Аверинцев¹². Рассматривая смех вообще, в связи с анализом концепции Бахтина, он сталкивает его с понятием “свободы” и выделяет разные виды смеха в переходе от благородного к низменному. Это - “смех цинический, смех хамский, в акте которого смеющийся отделяется от стыда, от жалости, от совести”. Смех, как считает Аверинцев, это стихия, способная смешивать и подменять мотивации. В истоках народной смеховой культуры, полагает он, “процедура амбивалентного увенчания-развенчания, позволяющая убедить себя в правомочности принесенных жертв”. Продолжая свою мысль, Аверинцев пишет: “В начале начал всяческой “карнавализации” - кровь... образ казни, расправы, морального уничтожения амбивалентно приравнен архетипу омоложения..., выздоровления..., обновления...”¹³. В качестве примера подобного развенчания исследователь, в том числе, указывает на осмеяние Христа перед распятием. По концепции Аверинцева, главное в смехе - освобождение. Агрессивность же и “натуральность” карнавализации свидетельствует об архаичности общества.

Концепция Аверинцева вносит важное дополнение в построения предыдущих авторов. Его замечания о разных видах смеха, о смешивании и подмене мотиваций наталкивает на мысль об эволюции смеха в Древней Руси. Тогда события XVII века можно охарактеризовать как ситуацию архаизации смеха на фоне перестройки социальной структуры общества и падения нравов. Напомним, что опричнина была введена в отнюдь не лучшие для страны времена, когда и социально-экономическая и

¹² Аверинцев С.С. Бахтин, смех, христианская культура// Бахтин как философ. М.: 1992. С.13-15

¹³ Там же. С.127

психологическая ситуация были крайне нестабильны. Маргинальные слои (например, новые дворяне), пробиваясь к власти, старались найти оправдания своим неправомочным, с точки зрения того общества, действиям. Использование на сознательном и бессознательном уровне смехового поведения стало настоящей находкой для опричников. Оно позволило не только оправдать злодеяния, но и легитимировать своё поведение с точки зрения традиции, пусть даже вовсе и не христианской. Новое же между ними и царём проецировалось, рационализировалось в старину, в дружинные, личностные отношения между предводителем и его людьми. Именно эти отношения Грозный особенно подчеркивал в своем общении с опричниками. Столь успешная рационализация позволила сделать вполне легитимными такие отношения, которые ранее были немыслимы. С этой стороны, крайняя маргинальность опричнины с ее идеологией “холопов государевых” стала в высшей степени эффективным средством для последующего построения самодержавия. Преодолевая неопределённость своего положения, именно в скоморошестве, в карнавальной традиции, Грозный нашёл путь для так долго сдерживаемого выброса низменных чувств.

Впрочем, традиция скоморошества нуждается в уточнении. Здесь будет уместно рассмотреть концепцию древнерусского смеха Д. Лихачёва и А. Панченко¹⁴. Она основана на признании смеха, смеховой культуры как некоей системы, антимира в его цельности. Это позволяло иметь некий выдуманный, неупорядоченный антимир, куда переносилось всё неблагополучное и неправильное. Смех тут не пародия. Это - разрушитель настоящего мира, имеющий и некое созидательное начало, в создании мира свободного и неупорядоченного. При этом антимир противостоит не обычной, а идеальной реальности, сам подчеркнуто не реален и именно поэтому смешон. Но, пишут авторы, “обнищание народных масс в XVI в. было настолько сильным, что антимир стал сильно походить на реальность и не мог восприниматься как

¹⁴ Лихачев Д.С., Панченко А.М. “Смеховой мир” Древней Руси. М.: Наука. 1984.

антимир”¹⁵. Это разрушило всю структуру смеховой культуры и в XVII в. она исчезает. Смешение двух миров вывело на сцену жестокое высмеивание и злую пародию, и свело с неё скоморохов. То есть функция смеха, несомая “потешниками”, заключалась в создании некоей “отдушины” для общества. Это, кстати, не исключало негативного к ним отношения в виду того, что “лекари”, снимающие психологическое напряжение, всё же относились к антимиру, прикосновение к которому вряд ли могло быть приятным. Неудивительно тогда, что чем реальней становился антимир, тем более негативное отношение было к скоморохам.

Обращают на себя внимание различия в построениях двумирности, предложенных Бахтиным и Лихачёвым. Если у первого двумирность условна, в том смысле, что мир карнавала не может существовать отдельно от человека средневековой культуры, то у второго смеховой мир по сути чужд человеку и нереален.

Важным этапом в изучении древнерусского смеха стал отзыв на рассмотренную выше работу данной Ю.Лотманом и Б.Успенским¹⁶. Они обратили внимание на противопоставление смешного и серьёзного в русской христианской традиции. Святость, т.е. идеал к которому каждый должен стремиться, исключает смех. Дьяволу же приписывается “поведение наоборот”, принадлежность к “левому” миру. Основой смехового мира стала сфера языческих представлений, активно вытесняемая церковью в сторону сатанинства, а именно того, что не чисто и не правильно. Авторы обращают внимание на антиповедение - поведение наоборот, связанное с колдовством, т.е. языческой магией. Что же представлял из себя этот “стан сатаны”? Прежде всего - мир языческих представлений, первобытной магии. Этот мир кощунственен по самой своей сути, т.е. не серьёзен.

“Средневековый человек мог обеспечить себе успех, безопасность и удачу двумя способами: молитвой, обращением к заступничеству угодников и церкви, с одной стороны, и системой “чёрных” действий: колдовством, оберегами, заговорами и т.д. - с другой”¹⁷. Это - некий “левый мир”, могущий включать в себя ритуальный смех, но смешным он не был и не воспринимался таковым. Кощунство и магический смех по сути лишены комизма. “Игра не выводит за пределы мира как такового, а позволяет

¹⁵ Там же. С.66

¹⁶ Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси.

¹⁷ Там же. С.153

проникнуть в его заповеданные области, туда, где серьёзное пребывание было бы равносильно гибели»¹⁸.

Таким образом, если карнавальный смех ставил человека вне общественных ценностей, он “не спасался, не погибал, а жил”, то кощунственный, дьявольский хохот, напротив, не расшатывает мира средневековых представлений, не выводит из иерархии, а перемещает по её лестнице. Ю. Лотман и Б. Успенский отмечают различие сути западных карнавалов и русских праздников по формуле, где на карнавале “смешно - значит не страшно”, а в святочных и масленичных обрядах - “смешно и страшно”.

Ещё один вывод авторов - о театрализации смехового поведения. Вообще они делят зрелища на театр и действие по типу эмоций и поведения. Действо (например карнавал) предполагает участие зрителя, это основа уравнивания, социализации индивидов. Театрализация предполагает созерцание. Сам играющий смешит, но не смеётся. Зрелищность, считают исследователи, противопоставлена смеховой культуре, так как создаётся ситуация разделённости. Например, появление юродивого “подразумевает, что наблюдающий находится вне этого поведения и воспринимает его как “странное”..., то есть чужое, не своё”. То же можно сказать и о представлениях скоморохов, и о поведении Ивана Грозного.

Антиповедение, по мысли авторов, “имеет свои законы и стереотипы подобно тому, как имеет их и правильное, нормальное поведение. Отталкивание от норм поведения, таким образом, выливается в уже готовые формы, одновременно оказываясь причастными к связанному с этими формами содержанию; собственно игровой момент может при этом отодвигаться на второй план, если не оказывается вовсе нивелированным”¹⁹. Те, кто каким то образом оказываются противопоставлены обществу, попадают в накатанное русло антиповедения и начинают действовать по его законам.

Исследователи рассматривают смех безотносительно к особому положению его носителей. Тем не менее, концепция Лотмана способна во многом объяснить отношение людей к скоморохам. Несомненно, набожное в большинстве населения, боялось “левого”, дьявольского мира. Антиповедение, несомое скоморохами, позволяло путем магического смеха проникнуть в этот мир, “задобрить” его, освободиться от страха. Неудивительно поэтому, что

¹⁸ Там же. С.156

¹⁹ Там же. С.165

народ любил скоморошьи представления, а церковники их ненавидели. С другой стороны, скоморохи, плоть от плоти дьявольского, языческого мира, сами могли вызывать страх. Принадлежность их к чужому миру не вызвала сомнений. Впрочем, степень христианской набожности населения не имеет особого значения, отношение к шаманам и им подобным всегда было двойственным, а степень негативности по отношению к ним сильно колеблется от степени принадлежности к представляемому ими миру. Ситуацию отчужденности от тех же скоморохов и шаманов создает и само представление, в обоих смыслах этого слова, когда зрители лишь смотрят, как скоморохи проникают в “левый” мир, а сами активно в этом не участвуют.

С этой точки зрения, действия опричников, с одной стороны, как по нотам разыгрывающих спектакль обратного, левого, дьявольского поведения, с пародийной церковной службой, черной и анимистической символикой, а с другой, вовлекающих в эту “игру” самих зрителей, выглядело, наверное, особенно страшно.

Таким образом, подход с точки зрения антиповедения позволяет выявить причины отчуждения скоморохов от общества и путь, которым старались поставить себя в особое положение опричники. Относительно первых можно предположить, что сами потешники, если и не относились враждебно к остальному обществу, то, по крайней мере, могли относиться к его духовным ценностям довольно свободно. Это косвенным образом подтверждается имеющимися примерами их антисоциального поведения. Опричники демонстрируют такое поведение гораздо более ярко.

Однако получается, что появление карнавала, двумирностей - продукт влияния христианской культуры, отстраняющейся от язычества. И тут возникает сразу несколько вопросов. Смех как таковой не вписывается в рамки одной культуры и вряд ли можно утверждать, что весь он до появления христианства был “смехом тела” или сугубо ритуальным. Но тогда, наверное, могли существовать другие противопоставления, могущие создавать ситуацию смешного, определённую двумирность? Относительно “смеха тела” - это конечно же различные телесные недостатки, а вот смех социальный всегда оперирует более общими категориями, такими как добро и зло. И если зло в тогдашнем обществе всегда нечто чужое, не своё, то наиболее подходящими под это определение являются, как раз, достаточно многочисленные маргинальные элементы. Разумеется, нельзя абсолютизировать данное положение. Карасёв, например, предложил противопоставление по

отношению к богу, шире - к смерти: “В пределе смех человека - это смех отчаяния... так как всегда решает одну и ту же задачу - противостояния смерти”²⁰. Тем не менее связь смеха с маргинальностью (прежде всего на подсознательном уровне) просматривается достаточно чётко уже на этом этапе, она появляется гораздо раньше противостояния язычества и христианства, что хорошо видно на фактах жестокого осмеяния жертв, проиллюстрированных Аверинцевым. Откуда же взялись столь явные различия смеховых культур и существует ли здесь связь с маргинальностью?

Если в самых общих чертах посмотреть на ситуацию в Западной Европе и на Руси XIV-XVI вв., то хорошо заметно, что христианизация в последней проходила более жестко и в то же время достигла меньших успехов. Кроме того, социально-экономическая ситуация была значительно сложнее, а это означает увеличение количества маргиналов, особо значительное число которых мы видим во время Ивана IV. И если социальные неурядицы в Западной Европе долгое время можно было хотя бы притушить на подсознательном уровне во время карнавала, то на Руси более близкое языческое прошлое такой возможности не давало. Известно, что неустойчивое положение человека в обществе ведёт к попыткам найти новую точку опоры, социализироваться по национальному, конфессиональному или другому признаку. В традиционном обществе наиболее часто такой опорой становится прошлое. Опричники хороший пример тому. Характерно, что и византийский вариант христианства, принятый Владимиром, тоже достаточно консервативен. Как бы набожно не выглядело большинство населения, оно подсознательно слишком сильно ещё тяготело к язычеству, к старым порядкам, а соответственно могло сомневаться как в своей добропорядочности относительно новой религии, так и опасаться мести старой. Из этой ситуации мог быть только один выход - примириться с существованием ещё одного мира, с собственной маргинальностью, а значит, в какой-то мере, и со злом рядом, и в самом себе. Неудивительно тогда, что скоморошьи представления были настолько театральны. Различие же между карнавальная и скоморошьей культурой можно увидеть в доминировании двух разных видов смеха.

Первый, это выявленный М. Бахтиным смех дистанцирования, когда человек смехом отгораживается от зла, становится над ним,

²⁰ Карасёв Л.В. Смех и зло.// Человек. М.: Наука, 1992.№ 3. С.25

делает его чужим, далеким, а потому неопасным. А второй (тут, кстати, уместно вспомнить вывод Д. Лихачева о смехе над самим собой в Древней Руси), сближение с неизбежным злом, признание его своим, близким, а потому неопасным. Человек не освобождается от зла, а лишь сбрасывает создаваемое им напряжение. Тогда-то, как кажется, и возникает формула “и страшно и смешно”.

А если так, то природа скоморошества была призвана сбрасывать это напряжение, пока социальные и экономические неурядицы не достигли критической массы. И тогда скоморохи, не способные справиться с кризисом, погибли, а на смену им пришли другие формы выплескивания напряжения, более агрессивные и разрушительные. И примером может быть Иван Грозный с его кровавым “скоморошеством”.

Вообще, все его шутовство: посаженный на царство Симеон Бекбулатович, любовь к скоморохам, - говорят не только о традиционности, но и об определенной архаичности смеха царя и его окружения. Можно сказать, что Иван, чувствуя свою слабость и переполняемый низменными влечениями, а также желая утвердить себя и свое самодержавие, пошёл на смеховой фарс. И пошёл не только из желания унижить окружающих, но и строго в стиле давно выработанной традиции перевернул мир, желая дать себе, наконец, волю в действиях, утвердить самого себя, посметь освободиться от мнимого зла или, вернее, от страха перед этим злом, большой кровью.

Это и есть, возможно, ответ на вопрос, почему царь выбрал такой нетрадиционный способ утверждения своей власти. Как раз традиционный, а именно такой, который благодаря особенному внутреннему напряжению верхов власти в данное время, особенностям биографии и характера Ивана IV, был наиболее приемлем. В общем-то, здесь мотивы не столько утверждения власти, сколько выплеск наружу собственного “я”. Немаловажно и то, что это нарушение инертного, но напряженного течения жизни нашло отклик в дворянской среде, где бытовали схожие представления о смехе.

Итак, в XVII в. скоморошество сошло на нет. Примечательно, что примерно в это же время на Западе исчезают карнавалы, начинается реформационное движение. Соответственно исчезают столь важные социальные отдушины средневекового общества. Вопрос, что же их заменило, какова была дальнейшая эволюция

смеха, ещё нуждается в изучении и рассмотренные выше концепции далеко ещё не исчерпали здесь своих возможностей.

Таким образом, концепции смешного позволяют лучше понять природу маргиналов на основе двух важных составляющих особенностей присущего им смеха. Обе они коренятся в архаичных подсознательных установках.

Первая - связь смеха с магической, ритуальной сферой языческих представлений, приобретших, с приходом христианства, маргинальный характер и негативный образ.

Вторая составляющая - функция смеха в облегчении того или иного образа, помогающая смешать или изменить мотивации, оценки, создать более-менее приемлемые образцы поведения, оттолкнуть свой старый образ, освободиться от страха.

Что касается концепций, рассмотренных в связи со смехом в Древней Руси, то они указали его специфическую связь с маргинальным сознанием через установки, коренившиеся в языческих представлениях. Именно смех, преломляясь через маргиналов, позволял до поры до времени сбрасывать напряжение, связанное с христианизацией и социальным расслоением. Именно смех позволял путем смешения и подмены мотиваций решать неразрешимые в обыденных условиях противоречия. А тот факт, как по разному решались эти проблемы, даёт возможность выявить разные виды смеха, осознать его сложную и неоднозначную природу, понять тесную связь с психологическими и культурными установками того времени, маргинальным положением человека в обществе.

Методологические и историографические вопросы исторической науки: Сб. статей / Отв. ред. Б.Г. Могильницкий. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – Вып. 26. – 192 с.