

*А.Г. Еманов –
заведующий кафедрой истории древнего
мира и средних веков Тюменского государ-
ственного университета, доктор истори-
ческих наук, профессор*

ПАРАДИГМЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ ЗАПАДА

Первые оценки средневековой культуры, равно как и само ее определение, принадлежат деятелям эпохи Возрождения. Флавио Бьондо, введший понятие *medium aevum* – «средний век» и производное от него прилагательное «средневековый», а вслед за ним Себастиан Брант и Никколо Маккьявелии [1] называли средневековьем V-XV вв., т.е. время между двумя великими культурами – античностью и Возрождением. Это время они считали бескультурьем, провалом в истории человечества, забвением наук и образования, торжеством мрака и суеверий, полным упадком во всех сферах творчества.

Столь же суровый приговор средневековью, как состоянию антикультуры, выносили деятели эпохи Просвещения [2]. Свободомыслие, по мнению просветителей, жестоко искоренялось в средние века как ересь;

всякое отклонение от догмы преследовалось огнем инквизиции. Страхи и суеверия получили полное преобладание, породили кровавые насилия крестовых походов, религиозных войн и гонений на ведьм.

Адепты позитивистского направления [3] освободились от эмоциональности оценок предшественников и стали воспринимать средневековые как почву, на которой суждено было взрасти росткам будущей европейской рациональности. В этой позиции можно почувствовать самоуверенность человека индустриального общества, свысока вззирающего на прошлое, как нечто недоразвитое, зачаточное, всегда ущербное по сравнению с современностью. Если позиция возрожденцев и просветителей еще может быть понята, то снобизм их современных последователей способен вызвать лишь жалость своей интеллектуальной бесплодностью.

Альтернативу подобному пониманию средневековой культуры уже в XIX в. составлял романтизм, представителей которого обычно знают хуже, чем просветителей. Ж. де Местр, Новалис, Ф.-Р. Шатобриан [4] доказывали, что содержанием средневековой культуры были утверждение высокой нравственности, существование возвышенных идеалов, чистой веры; главной силой культурного роста выступала христианская церковь, авторитет которой на протяжении тысячи лет был высок и незыблем.

Однако подлинное открытие средневековой культуры было осуществлено в XX в. Оно связано с именами М. Блока и Л. Февра [5], основателями культурно-исторической школы «Анналов». Они исходили из представления о не тождественности мышления средневекового человека и современного. Средневековый человек совершенно иначе воспринимал свое место в мире, Бога, природу, пространство и время, он был движим совершенно иными императивами, имел иные установки. Раскрытие внутреннего духовного мира человека средних веков привело к радикальному перевороту в понимании средневековой культуры; она оказалась отнюдь не со знаком «минус», а, напротив, давшей удивительные духовные озарения, намного опередившие время.

М. Блок и Л. Февр предложили для описания средневековой культуры понятие «ментальности», или «менталитета». Это слово от латинского *mens, mentis* – ум, разум. Под ментальностью первые лидеры школы «Анналов», а вслед за ними Ж. Ле Гофф [6], понимали коллективные мыслительные установки, определяющие поведение человека в повседневности. Другие исследователи отождествляли ментальность с социальной психологией. А. Я. Гуревич [7] определял ментальность как совокупность представлений о мире, формирующих ценностно-значимые ориентации.

В общем, ментальность надлежит соотносить с дорациональным уровнем мышления, который в поведении человека прошлых эпох и средневековья, в частности, занимал доминирующее значение. В отличие от рационального уровня сознания, оперирующего словесной знаковой системой, основанного на доводах разума, научной теории и практики, дора-

циональное мышление функционирует совершенно иначе: оно оперирует невербальной, символической знаковой системой, основано на доводах веры, на озарении и интуиции.

Вера (*credo*) занимала в средневековой культуре определяющее место. Можно спорить о том, чего больше было в этой вере – дохристианских представлений, общехристианских, ортодоксальных или католических убеждений, или отклоняющихся от христианских идеалов, но бесспорно одно – состояния безверия, атеизма средневековье не знало.

В отличие от античности Бог в средние века воспринимался как единое начало, несмотря на различия во взглядах ариан, католиков, православных и представителей прочих ответвлений христианства.

Бог мыслился центром мироздания, началом и концом всего сущего. Жизнь виделась неким отрывом от Бога, а смерть – возвращением к Нему; поэтому жизнь наделялась отрицательными характеристиками, как несовершенное, бременное состояние, важное только для приготовления к смерти; смерть же, напротив, превозносилась как обретение полной свободы в единении с Богом; поэтому дней рождений в средние века никогда не помнили и не отмечали, а дни смерти чтили.

Все сознание человека было направлено на постижение Бога. Он представлялся в трех ипостасях: Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух. Попытки рационализировать триединую сущность Бога были отвергнуты; было сочтено, что понимание сущности Бога выше человеческого разума; следовало отказаться от горделивой самонадеянности постичь разумом Бога и уповать на веру.

Принцип веры ставился явно выше принципа разума. *Credo quia absurdum est* (Верю, ибо абсурдно), – провозгласил Тертуллиан. Этот парадокс, превзошедший глубиной апории античного мудреца Зенона, породил тысячи толкований, но смысл его может быть прояснен как признание абсолютного превосходства пути веры над путем разумного преобразования общества, всегда заканчивавшегося абсурдом.

Попытки определить сущность Бога, дать доказательство его бытия возобновились в XII–XIII вв., в пору расцвета схоластики; потребовалась тысяча лет изошренной работы ума, интенсивного развития богословия, совершенствования духовной природы самого верующего, чтобы прийти к этому озарению. В умозаключении одного из схоластов Бог определялся как «интеллигибельная (умопостигаемая – А. Е.) сфера, центр коей повсюду, а поверхность – нигде».

Фома Аквинский (XIII в.), признанный высшим авторитетом в схоластике, предложил пять доказательств бытия Бога, по числу ран Иисуса Христа; самым совершенным из них стало так называемое онтологическое доказательство. Фома, давая его, исходил из самоочевидности удивительной гармонии бытия, его потрясающей соразмерности; если это действительно так, если это подтверждается всеми органами человеческих чувств

и разумом, то, следовательно, есть Некто, привносящий в бытие гармонию и соразмерность; этот Некто и есть Бог.

Центральное положение Бога в средневековой картине мира предопределило особое, символическое понимание природы. Мир стал мыслиться как особая, наполненная символическими образами книга, вглядываясь в которую можно постичь замысел творения и отыскать указание на пути спасения. Мир еще представлялся мистическим зеркалом, в котором отражался Бог. Познание природы становилось богопознанием.

В средневековой теологии, начиная с первых отцов церкви – Амвросия Медиоланского, Иеронима, Августина Блаженного, стали разрабатываться принципы символического толкования образов Священного Писания, которые затем переносились на истолкование природы. Августин высказал глубокие суждения о знаке и значении, предвосхитившие открытия современной герменевтики.

К XII в. сложилась теория смыслов, в соответствии с которой каждое явление внешнего мира следовало понимать в четырех значениях. Первое значение – буквальное, или историческое; оно заканчивалось уже наименованием вещи или явления, его определением, отнесением к определенному классу вещей; для средневекового схоласта этот уровень понимания был самым элементарным (от трех последующих букв латинского алфавита – l, m, n), не требующим особых усилий духа. Скажем, в суждении «роза – это цветок», раскрыт буквальный смысл.

Второе значение – аллегорическое, оно указывало на невидимые, духовные качества вещи или явления. Та же роза в аллегорическом смысле оказывалась Иисусом Христом, ибо во время распятия он был увенчан терниями, сплетенными из стеблей розы с шипами. Но и этот уровень понимания не удовлетворял схоласта, и от него он восходил к следующему, более сложному и сокровенному.

Третье значение – тропологическое; оно указывало на мистическую связь вещи или явления с трансцендентным миром. Тропологическим смыслом розы оказывалось Царствие Небесное, на радости которого указывал цветочный бутон. Вслед за этим, возможно было восхождение к высшему уровню понимания, соответствующему откровению последней истины, подобно евангельской истине, заключенной в четырех Евангелиях.

Четвертое значение – анагогическое, или моральное; оно давало высший нравственный образец, идеал, которому надлежало следовать. Если вновь обратиться к примеру с розой, то в анагогическом смысле она обозначала страдание; для истинного верующего этот смысл розы напоминал о пути страдания как единственно верном для спасения.

С XII в. в Европе получили распространение бестиарии – словари, в которых в алфавитном порядке описывались животные и давалось их толкование в соответствии с этой теорией четырех смыслов. Кошка, к примеру, всегда выступала символом праздности и обжорства; козел был симво-

лом похоти, отражением дьявола; белый лебедь являлся символом мнимого святоши и т.п. Существовали словари растений, построенные по такому же принципу. Грецкий орех, согласно таким словарям, был символом Иисуса Христа; причем символическому толкованию подвергались все составные части ореха: зеленая кожица понималась как аллегория тленной плоти; скорлупа выступала аллегорией тверди креста, на которой распята плоть, а ядрышко было аллегорией нетленной души распятого Христа. Существовали словари минералов, где реальные свойства камней соединялись с мистическими. Особенно любопытными были алмазы, символизирувавшие твердость; различались алмазы мужского и женского пола; будучи положенными в вырытую в земле лунку, они способны были размножаться.

Символистски воспринималась земля. Достаточно вспомнить карты мира XII–XIII вв., т.н. *mappe mundi*. Три известных тогда материка – Европа, Азия и Африка – составлялись в форме буквы «Т», или, точнее, в форме Августиновского креста. На концах перекладины креста изображались руки, а у основания – ноги Распятого. Правая сторона креста (с т.з. правил средневековой геральдики; для смотрящего она будет левой стороной), символически совпадавшая со стороной истины, веры, отводилась для размещения Европы; левая сторона креста, соотносившаяся с заблуждением, иноверием, занималась Азией; а столб креста, попирающий дьявола, доставался Африке.

Символизм повлиял на весьма своеобразные представления об иерархической упорядоченности и структуре мироздания. Бог представлял макрокосмом, по отношению к которому уже природа оказывалась микрокосмом, в уменьшенной копии воспроизводившим все элементы макрокосма. Та же природа выступала макрокосмом по отношению к человеку, отдельные части телесности которого воспроизводили структуру природного мира. Примером здесь могут служить представления об аналогичности «тела мира» и тела человека: человеческие волосы были аналогией природного леса, кости человека соответствовали горам, жилы – рекам, живот – морю, кровь – воде и т.п. Самой впечатляющей макро- и микрокосмической моделью выступал готический собор. Каждый элемент его конструкции был символической копией храма в целом, а сам храм был символической копией природного и божественного мира.

Значительным своеобразием отличались средневековые представления о пространстве и времени. Прежде всего, оба эти измерения бытия воспринимались в неразрывном единстве, и для описания этого феномена потребовалось введение понятия «*хронотоп*», приоритет в употреблении которого принадлежит М. М. Бахтину [9].

Средневековое сознание впервые преодолело цикличность времени, свойственную античности и вообще древности, и открыло линейность времени. Время стало восприниматься разворачивавшимся от прошлого,

соотносившегося с грехопадением Адама и Евы, к настоящему, совпадавшему со страданиями современной средневековой действительности, и от него к будущему, связанному с ожиданием конца света, страшного суда и последующего спасения праведных [10].

Однако время, согласно средневековым убеждениям, изменялось не само по себе, а вместе с пространством, подобно разворачивавшемуся свитку невидимой книги судьбы.

Считалось, что истинное время находилось в ведении самого Бога, постичь его ход до конца невозможно, исчислить наступление какого-либо события невысказимо. Поэтому вплоть до XIV в. в Европе не существовало приборов для измерения времени, не было часов; в крайних обстоятельствах прибегали к самым невероятным способам фиксирования кратковременной длительности, например, по количеству свечей в человеческий рост накануне окончания первого тысячелетия.

Время повседневной жизни определялось церковью и отмерялось боем колоколов. Сутки делились на 7 неравных часов, претерпевавших к тому же сезонные изменения в зависимости от восхода и захода солнца. Церковь же рассчитывала наступление пасхальных дней, что и делало ее высшим авторитетом в хронометрии.

Время в средневековом сознании наделялось добрыми и злыми качествами: день считался добрым временем, благотворно влиявшим на человека, ночь же, напротив, оказывалась временем злым, его губившим.

Наступление доброго или недоброго времени предвещалось соответствующими знаменами. С особым напряжением ожидался конец света, знаками приближения которого были необычные явления – кровавый дождь, град величиной с детскую голову, чудовищные разливы рек посреди зимы, снег среди лета, болезни, внутренний огонь, сжигавший людей, и пр. Страхи перед концом света достигали апогея перед окончанием каждого столетия, по завершении каждого тридцатитрехлетнего цикла, ибо век представлялся равным продолжительности жизни Иисуса Христа.

Доброе время различалось также по силе благодати; более высокими почитались праздники святых, еще выше ставились общецерковные праздники, самыми же священными признавались Рождество и Пасха; считалось, что в эти дни на искренне верующего нисходила особая благодать – слепые прозревали, обезножившие начинали ходить и т.п.; умереть в эти дни считалось особым избранием, сразу приводившим в Царствие небесное.

Пространство также наделялось моральными свойствами. Существовало различие между чистым и нечистым пространством, святым и поганым; если первое находилось под защитой Христа, то второе было во власти Антихриста. Существовало иерархическое распределение пространств по степени святости или поганости; если первые выстраивались по вертикали вверх, то вторые опускались вниз. Поэтому более чтились возвышен-

ности, горы, наоборот, пугали образом преисподней впадины, морская пучина. Поэтому церкви всегда ставили на взгорье, а самых злостных, нераскаявшихся преступников низвергали в пропасть.

Среди святых пространств – церквей и монастырей – особо почитались места миссионерской деятельности апостолов и святых, а среди них самым святым местом признавался Иерусалим, а в нем самом – гора Голгофа, на которой был распят на кресте Иисус Христос. Внутри пространства церкви особой святостью обставлялся травой – квадратная, приподнятая площадка под куполом, а *sancta sanctorum* («святая святых») величалось пространство за алтарем, где имели право находиться только священники.

Соприкосновение с поганым пространством могло погубить, нахождение же в святом пространстве способно было исцелить тело и душу. Отсюда долго довлевший страх перед путешествиями вглубь Азии и Африки и, наоборот, массовая устремленность к святым местам, в особенности, в Иерусалим.

Наиболее значительным достижением средневековой культуры стало открытие человека. Античное и вообще древнее сознание растворяло человеческое своеобразие в стихии природных, надличностных сил. Античный пантеизм, с его обожествлением природы, по существу, приводил к аннигиляции человеческого; отсюда массовые человеческие жертвоприношения, презрение к плебсу, отношение, как к скоту, к рабам, варварам и даже к части свободных, имевших несчастье родиться женщинами.

Только в средние века человек стал осознаваться наделенным особой благодатью. Человек был провозглашен образом и подобием Бога, в силу чего он становился свят и неприкосновенен; его уже нельзя было приносить в жертву, как в древности; Иисус Христос стал последней жертвой.

Утвердился эгалитарный взгляд на человека, без различия рас, национальностей, социального статуса и пола. Римлянин и иудей, свободный и раб, мужчина и женщина признавались равными перед лицом Бога; каждый силой своей веры и служения Богу мог обрести святость.

Средневековое сознание впервые обратилось к внутреннему духовному миру человека. Отцы христианской церкви имели все основания критически относиться к античной философии и мудрецам древности за их ложное многознание, мнимое знание о том, как устроен космос, как движутся небесные светила, но полное незнание о себе самих. Отцы часто приводили пример с несчастным Фалесом, первым мудрецом древних греков, который шел, поднимая голову к небесам, размышляя о звездах, вместо того, чтобы смотреть себе под ноги, не увидел яму, упал в нее и переломал себе кости.

Средневековое сознание радикально изменило отношение к труду, возвысив его моральную оценку. Известно, что античность негативно относилась к труду, считая его уделом скота. Христианство придало труду смысл особой аскезы; в труде, даже самом грязном и тяжелом, человек

очищался от первородного греха; труд стал важным фактором, определявшим достоинство человека. Не случайно в монастырских уставах обязанность физического и духовного труда провозглашалась первой обязанностью монаха.

Средневековье придало иной смысл взаимоотношениям между людьми на основе дружбы и любви, взаимного одалживания и обмена услугами. Действенным идеалом здесь выступали отношения между Иисусом Христом и апостолами, когда учитель совершал омовение ног своим ученикам. Этот идеал не утратил силы и тогда, когда установились нормы заключения феодального договора между сеньором и вассалом, между «старшим» и «младшим»: сеньор обязан был воздавать равное своему вассалу, обязан был содержать его, кормить и поить во время службы, наконец, обязан был вознаграждать за усердие.

Подобным же образом строились отношения между феодалом и зависимым крестьянином: феодал был обязан предоставлять достигшему преклонного возраста крестьянину еженедельную баню, смену белья, штоф пива...

Отношения между человеком и природой также приобретали вид мистического договора на основе взаимного услужения. Только этим могут быть объяснены легенды о рыцаре и льве, который, когда погиб его покровитель, собственными лапами вырыл ему могилу, совершил погребение и остался лежать на этом месте до последнего издыхания. Только этим может быть объяснено невероятное, на первый взгляд, судебное разбирательство над гусеницами, уничтожившими всю зелень и обречшими на голод селян.

Даже взаимоотношения между человеком и Богом осмыслялись в категориях феодального договора, и Бог представлялся Небесным Сеньором, обязанным проявлять любовь к своим верным; если же действительность давала верующим повод усомниться в проявлении любви Всевышнего, то это становилось причиной восстания против Бога, каковыми были все еретические движения средневековья.

Если культуры древности были, по преимуществу, культурами жеста, то культура средних веков должна быть признана культурой слова [11]. «Вначале было слово, и слово было Бог», – гласила первая строка Священного Писания. Христос воспринимался словом Божиим, явленным и способным быть услышанным человеком.

Отцы церкви придавали исключительное значение слову. Августин разработал целую теорию слова, предвосхитив открытия семиотики. Он показал, что слово имеет тройственную структуру, подобно Богу, состоявшему из трех ипостасей: оно включает в себя *морфему*, своеобразный буквенный скелет слова, *фонему*, соответствующую звуковому наполнению слова и, наконец, *семему*, соотносившуюся с заложенным в слове смыслом.

В средние века произошло колоссальное расширение лексического состава языка, прежде всего, за счет появления новых слов, необходимых для осмысления духовного мира. Именно тогда появились слова *confessio* и *peccatum*; первое означало «совесть», второе – «грех». Парадоксально, но древности подобные понятия были неведомы, они впервые были введены в оборот отцами церкви. Не удивительно, что культуры древности отличались тотальной бессовестностью и греховностью.

Слово в устах глубоко верующего приобретало особую силу, превосходящую силу меча. Словом Святой Франциск Ассизский способен был остановить волка. Словом он мог достичь того, чего десятилетиями не могли добиться крестоносцы – освободить Иерусалим, убедить самого эмира отказаться от агрессии и перейти в христианство.

В средние века стало различаться образование ложное и истинное; первое имеет дьявольскую природу, имеет целью получение привилегий, личных благ, славы; второе имеет божественную природу, направлено на постижение Бога. Утвердилось убеждение, что полное, исчерпывающее знание может быть получено не в школе, не в книжных занятиях, а в борьбе с плотью, молитвенном бдении, непосредственно от Бога в акте экста- тического озарения [12].

Сложился своеобразный средневековый идеал *idioti*, «мудро неуче- ного», «зная незнающего», «ведающего истину простеца», т.е. человека, формально никогда, нигде и ничему не учившегося, но понимающего ду- ховные истины. Такой человек в открытом диспуте на духовные темы все- гда посрамлял ученого, увенчанного всеми возможными профессорскими и академическими званиями.

Уже в раннее средневековье, в VI в., сложилась система универсаль- ного образования, основателями которой стали Кассиодор и Боэций. Она включала в себя *семь свободных наук* или искусств (*septem artes liberales*), соответствовавших семи ступеням восхождения в Царствие Небесное, и делилась на два уровня – *trivium* и *quadrivium*. На первом уровне образова- ния, тривиуме, осваивались три науки – грамматика, риторика и логика. Этот уровень знания был обязательным; каждый христианин должен был его пройти, чтобы уметь читать Священное Писание, составить молитвен- ное обращение к Богу и понять догмы христианства. От названия этой сту- пени произошло, по-видимому, слово «тривиальный», т.е. само собою ра- зумеющийся уровень знания.

Второй уровень, квадравиум, был связан с изучением арифметики, геометрии, астрономии и музыки.

Все науки претерпели переосмысление в христианском духе. В грамматике все буквы приобрели символическое значение: *a* – Бог, Иисус Христос; *b* – дьявол, Антихрист; с этой буквы начиналось латинское слово *bestia* – «зверь», подлинный образ дьявола; *c* – Троица; *d* – истина; *e* – страсти Христа; *f* – демон; *g* – спасение и т.п. В арифметике точно так же

числа обрели символический смысл: 1 – Бог; 2 – дьявол; теологи непременно сопровождали это число определением «злая двоица»; 3 – Троица; 4 – истина, ибо она заключена в четырех Евангелиях; 5 – страсти Христа, т.к. он получил пять ран при распятии; 6 – демоническое число; 7 – спасение, поскольку восхождение в Царствие Небесное соответствовало семи ступеням и т.д. В геометрии все фигуры наделялись также трансцендентным значением: ● или ○ – Бог; °⁻ – Святой дух; Δ – Троица; □ – истина; ■ – Ноев ковчег, церковь и т.п.

Все дисциплины в своей совокупности должны были сформировать идеально, всесторонне образованного христианина. В XII в. на основе этой системы стали возникать первые европейские университеты – Болонский (1159), Парижский (1160) и Оксфордский (1162).

Средневековое сознание иначе относилось к богатству и бедности. Первое считалось греховным, имевшим дьявольское происхождение и потому погибельным; для целей спасения человеку следовало отказаться от богатства. Отсюда не знавшие границ пожертвования, раздачи милостыни, дарения в пользу церкви. В эпоху крестовых походов наблюдалась беспрецедентная ситуация – переполненность рынка товарами по бросовым ценам, много раздавалось просто даром; считалось, что для отправлявшегося в Святые Земли имущество будет гирями на ногах, препятствием для восхождения в Небесное Царство.

Бедность, наоборот, превозносилась как богоугодное состояние. Считалось, что бедные в первую очередь обретали спасение. Поэтому бедные почитались, к ним прислушивались; считалось, что они обладали способностью вещать от лица Бога. В Европе с XIII в. действовали нищенствующие монашеские ордена – францисканцев и доминиканцев, которым доверялось судить еретиков, какое бы высокое положение они ни занимали, а также проповедовать христианское учение среди неверных.

Другим немаловажным открытием средневековой культуры стала этическая реабилитация женщины [13]. Дело в том, что сознание древних эпох воспринимало женщину исключительно в понятиях вещного права. Только в христианской доктрине, в трудах отцов церкви женщина стала интерпретироваться как личность, обладающая разумом, нравственностью и свободной волей.

Особым почитанием в католичестве пользовалась Дева Мария, выступавшая единственной заступницей за верующих перед Иисусом Христом и имевшая право повелевать ему по своему особому положению матери. В католической церкви утвердился догмат о вознесении Девы Марии в Царствие Небесное.

Высок был статус женщин-святых, достаточно многочисленных в Западной Европе, в отличие от восточных направлений христианства. Женщины были основателями монастырей и монашеских орденов, как, например, кларисс, бегинок и др. Женщины в средние века выделялись обра-

зованностью, литературными и учеными талантами, достаточно вспомнить Росвиту, Алиенору Аквитанскую, Марию Французскую и др.

Брак приобрел значение одного из семи таинств церкви, соблюдение которого гарантировало спасение. Брачный союз, освященный церковью, в средние века был особенно прочен, чего не было ни в древности, ни в новое время. Образ святого семейства – Иосифа, Девы Марии и младенца Христа, созерцаемый ежедневно на алтарях, был действенным образцом для подражания. Однополая любовь, распространенная в древних и ново-европейской культурах, сурово каралась церковью в средние века как неискупимый, смертный грех.

Вместе с женщиной получили социальное оправдание и дети, переставшие считаться собственностью главы семьи, который мог поступить с ними, как ему заблагорассудится – вплоть до уничтожения.

Дети выделялись чистыми, безгрешными, и в силу этого, обладавшими особой святостью. Дети воспринимались как бы уменьшенными взрослыми, именно такими они и изображались в средневековой иконографии; к ним прислушивались, с ними считались. Только в средние века могла сложиться максима: «устами младенца глаголет истина». Дети даже более, чем взрослые, были способны к нравственному поступку. Только этим особым положением детей может быть объяснен удивительный «детский крестовый поход» в Святую Землю.

Одним из самых удивительных прозрений средневековой культуры стало открытие так называемой «обратной перспективы», как назвал ее Павел Флоренский [14]. На теории обратной перспективы построена средневековая иконография, удивлявшая искусствоведов плоскостным характером изображения, диспропорциями, неправильностями, словно бы утратой элементарных художественных навыков [15].

В действительности, в иконографии радикально меняются взаимоотношения между изображаемым образом и зрителем – точкой отсчета выступал не зритель, а иконный образ; не взор зрителя доходил до иконы, а глаза Бога или Святого испытующе смотрели на верующего. Не случайно ощущение верующих о всевидящем оке Бога-Вседержителя, изображавшегося на куполе, который своим взглядом отыскивает верующего в любой точке храмового пространства. В иконографии совершенно иной оказывается и цель творчества – воздействие не на разум, а на подсознание, увлечение смотрящего не красотами изображения, но внутренним переживанием, чувством благоговения, молитвенным экстазисом; копирование природы стало считаться низким и вредным, поскольку красотами всегда прельщал дьявол. Икона оказывалась внешним, символическим образом, мистически связанным с невидимым первообразом. Верующий прежде, чем подойти к иконе, должен был пройти внутреннее и внешнее предуготовление, должен был поститься, воздерживаться от мирских утех, сосредоточиться на высших духовных целях. Созерцая икону в долгом молитвенном

общении, он становился способен внутренним взором восходить от внешнего символического образа на иконе к невидимому первообразу. Только таким особым видением иконы могут быть объяснены многочисленные чудесные явления, как, например, мироточение, слезы Девы Марии, капающая из ран Иисуса Христа кровь и т.п. Икона в отличие от рациональной картины не втягивает в себя зрителя, губя его, а, наоборот, выталкивает в мир, словно повторяя акт творения. Поэтому верующий отходил от иконы духовно возрожденным, очистившимся и обретшим новые силы.

Средневековая музыка долго несправедливо третировалась как разрушившая представления о звуковой гармонии. Известны крайне презрительные оценки деятелей эпохи Возрождения и Просвещения, сравнивавших средневековую музыку с лаем собак, воем волков и кваканьем лягушек. В действительности, средневековая музыка слишком неординарна, чтобы ее оценивать по обычным критериям. Прежде всего, средневековая музыка приобрела совершенно иное назначение – не развлечение, не прельщение красотой индивидуального вокала, дивностью музыкальных инструментов и красотой самих исполнителей и их костюмов; все перечисленное шло от дьявола и потому было смертельно опасно; подлинной целью музыкального творчества стало достижение экстатического состояния, молитвенного диалога с Богом, для чего не имели значения ни вокальные данные, ни инструменты, ни дорогие одежды. В христианском пении могли участвовать все – старики и дети, мужчины и женщины, имеющие голосовые способности и лишенные их; все соединялись в одном благоговейном порыве. Так возникло антифонное пение, когда священник начинал петь соло, а паства вторила ему. Не случайно в средние века получила развитие полифония.

Наконец, только в средние века была создана нотная грамота: монах Гвидо д' Ареццо в X в. ввел знаки нотной гаммы, дал названия нот – до, ре, ми, фа, соль, ля, си – равно семи, что соответствовало числу ступеней восхождения в Небесное Царство [16].

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Брант С. Корабль дураков // Библиотека всемирной литературы. М., 1971. С. 25-118; Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия // Избр. соч. М., 1982. С. 379-452; Маккьявелли Н. История Флоренции. М., 1987.
2. См. напр.: Вольтер Ф.М.А. Орлеанская девственница. Магомет. Философские повести. М., 1971.
3. См., напр.: Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 1910.
1. Местр Ж. де. Рассуждения о Франции. М., 2001; Шатобриан Ф.-Р. Гений христианства. СПб., 1840.
4. Блок М. Феодальное общество // Апология истории. М., 1986; Февр Л. Бои за историю. М., 1991.
1. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992; Он же. Другое средневековье. Екатеринбург, 2000.

2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1973; 2-е доп. и перераб. изд. М., 1984; Он же. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981; Он же. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
3. Whitman J. Interpretation and Allegory. Leiden; Boston; Cologne, 2000.
4. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965; 2-е изд. М., 1990.
5. Kuhnle B. The End of Time in the Order of Things. Regensburg, 2003.
6. Contreni J.J., Casciani S. Word, Image, Number: Communication in the Middle Ages. Florence, 2002.
7. Bardout J.-C., Boulnois O. Sur la science divine. P.: UP, 2002.
8. Smith J.A. Ordering Women's Lives. Aldershot; Burlington, 2001.
9. Флоренский П. Соч.: В 2-х т. М., 1989.
10. Sears E., Thomas Th.K. Reading Medieval Images. Ann Arbor, Mich., 2002.
11. Bell N. Music in Medieval Manuscripts. Toronto; Buffalo; N.Y., 2001.