

В. В. ЯКОВЛЕВ

Тюменский университет

## ОДИН ФЕНОМЕН СРЕДНЕВЕКОВОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ (Знамения в историографическом дискурсе)

Специальное обращение к знамениям раннесредневековых хроник попадает в число чрезвычайно *актуальных* в современной исторической культурологии проблем — выбор предмета культурологической рефлексии, разведение современного и оригинального (средневекового, в данном случае) понимания обозреваемого явления культуры, взаимопроникновение культурных и ментальных традиций. Справедливости ради надо заметить, что историко-культурологический анализ раннесредневековых знамений стал возможен во многом потому, что историками, осмеливающимися внедрять в свои исследования методы и проблематику исторической культурологии, создан достаточно прочный *теоретический* фундамент для изучения явлений средневековой культуры и ментальности<sup>1</sup>. Знамения, описанные в хрониках раннего средневековья «Истории франков» Григория Турского (VI в.) и «Истории лангобардов» Павла Диакона (VIII в.), как раз и относятся к таким *явлениям*.

На сегодняшний день в научном мире ни для кого не секрет, что средневековый человек мыслил и чувствовал совсем не так, как делает это человек, живущий на рубеже тысячелетий и являющийся наследником духа и идей Возрождения. И дело здесь не в иной организации психофизиологических процессов, а в том наборе культурных парадигм и правил мышления, которые действовали в средние века. Осознание уникальности мироощущения средневековых людей, каким оно предстает перед нами в ходе ознакомления с любыми письменными источниками того времени<sup>2</sup>, во многом ускорилось и укрепилось благодаря распространению в мировой и отечественной медиевистике концепций французской школы «Анналов». Пожалуй, лишь основоположники этой школы (М. Блок, Ж. Ле Гофф, Ж. Дюби и др.) и ряд российских ученых (М. М. Бахтин, А. Я. Гуревич<sup>3</sup>), в силу различного рода причин не афишировавших свою солидарность с

Валентин Валентинович Яковлев, канд. культурологии, старший преподаватель, заместитель декана факультета истории и политических наук ТюмГУ, изучает средневековые знамения.

<sup>1</sup> См., напр.: Bognioni P. La culture populaire au Moyen Âge: Thèmes et problèmes // La culture populaire au Moyen Âge: Etudes près. au Quatrième colloque de l'Inst. d'études médiévales de L'Univ. de Montréal 2–3 avr. 1977. Québec; Montréal, 1979; L'homme médiéval. P., 1989; Mentalitäten im Mittelalter: Methodische u. inhaltliche Probleme. Konstanz, 1987; Spiegel G. History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages // Speculum. Cambridge (Mass.), 1990. Vol. 65. № 1; Горюнов Е. В. Средневековая народная и учёная культуры в «зеркале» священных обрядов и предметов: расхождение и взаимопроникновение: (Преимущественно на герм. материале VIII–XVI вв.). Автореф. дис. ... к. и. н. М., 1994.

<sup>2</sup> См. об этом, напр.: Fleischman S. Philology, Linguistics, and the Discourse of the Medieval Text // Speculum. Cambridge (Mass.), 1990. Vol. 65. № 1.

<sup>3</sup> Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990; Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984; Дюби Ж. Трёхчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М., 2000; Ле Гофф Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2000; Он же. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

ними, но защищавших близкие им убеждения, первыми нашли и выделили главнейшую, на наш взгляд, особенность средневекового менталитета — его своеобразные, с оттенком иррациональности, пространственно-временные ориентиры. Изучение знамений раннесредневековых хроник и должно проходить в контексте представлений о времени и пространстве, обнаруживаемых в средние века и непосредственно *задающих* уникальность мышления и мировосприятия людей данной эпохи.

*Актуальность* историко-культурологического анализа раннесредневековых знамений несомненна, т. к. он позволяет *преодолеть* пренебрежительное отношение к знамениям со стороны большинства историков вообще и историков-медиевистов в частности. Не так давно при издании отрывков из хроник Григория Турского и Павла Диакона ученые отмечали места с описаниями знамений многоточиями, подчеркивая утилитаризм и слабую информативность рассказов о предзнаменованиях.

Знамения, или, точнее, восприимчивость к знамениям, нашедшая отражение в варварских хрониках, есть лишь внешняя оболочка, оформлявшая сложные культурные категории и мыслительные парадигмы, касающиеся способов ориентировки во времени и в пространстве, правил и приемов выстраивания причинно-следственных связей, практикуемых раннесредневековыми людьми. Изучение хроникальных *знамений* сонаправлено изучению раннесредневекового *человека*, причем такому изучению, которое не в силах, а более всего — не в праве произвести историк-медиевист, стесненный традициями социально-политической проблематики. Поэтому можно с уверенностью сказать, что обращение к раннесредневековым знамениям *актуализирует* именно культурологические знания о человеке средних веков и способствует совершенствованию и уточнению таковых.

Историку описание предзнаменования должно показаться скучным нагромождением каких-то ненужных, а порой и нелепых фактов (кроме, разве что, попавших в разряд знамений и, как правило, хронологически корректных ссылок хронистов на солнечные и лунные затмения). С точки зрения исторической культурологии знамение обладает колоссальной *информативностью*, т. к. она способна проникнуть в его, что называется, *динамику*, а динамика знамения воплощается в акте *переживания* знамения. Это переживание могло происходить лишь во *времени* или посредством времени, разделенного по представлениям средневековых людей на сакральную и профанную части. Вследствие чего одно из главенствующих мест в будущих работах должно быть отведено исследованию предзнаменований как феноменов, символизировавших прорыв сакрального времени во время профанное и, собственно, само это сакральное время обозначавших.

Установлению факта переживания знамения во времени предшествует признание *пророческой* функции раннесредневековых знамений — их основной функции. Упомянутое обстоятельство, обычно *игнорируемое* медиевистами, усиливает *актуальность* целенаправленного культурно-исторического изучения хроникальных предзнаменований, посвященного *восстановлению их исторического, контекстуального* и, что самое важное, *человеческого и культурного смыслов*.

Практика использования средневековыми хронистами вообще и упомянутыми историками в частности ссылок на знамения сравнительно недавно превратилась в предмет научного поиска. Достойные быть отмеченными суждения по этой теме, принадлежащие ученым XIX в., сводились к незамысловатой теории, постулировавшей неизбежность наличия «чудесных рассказов» в исторических сочинениях средних веков. В устах М. М. Стасюлевича, «чудесное» франкской хроники подчинено законам времени, в котором жил

Григорий Турский<sup>4</sup>. Знаменья, как видно, и вовсе смешиваются со сферой чудесного, репрезентируемой чудесами святых, видениями, вещими снами, также помещенными на страницах изучаемой хроники. Еще пространнее высказывался Ф. Гизо, обнаруживавший во франкской летописи обилие «религиозных верований и преданий»<sup>5</sup>. По-другому знаменья «Истории франков» прокомментировал О. Тьерри. Он пошел по пути интерпретатора, предудедавив, что несчастья в виде стихийных бедствий и эпидемии оспы, обрушившиеся в 580 г. на Галлию и описанные, кстати, в главе тридцать третьей книги пятой «Истории франков», называемой «О чудесных знаменьях», воспринимались в воображении народа результатом «тайного отравления»<sup>6</sup>. В противовес О. Тьерри, Ф. Грегоровиус однажды снабдил восстановленную им речь папы Григория I достаточно объемной реминисценцией, заключающейся якобы в напоминании, сделанном понтификом римлянам о тех знаменьях, которые явились на небе перед вторжением лангобардов в Италию<sup>7</sup>. Но никакой интерпретации или комментария за этим не последовало.

Следующее поколение историков предпочитало не вносить коренных изменений в устоявшиеся правила понимания сферы «чудесного» варварских хроник. Знаменья были по-прежнему лишены самостоятельного статуса и поглощены термином «чудо». Несмотря на убежденность русского медиевиста П. М. Бицилли в том, что «судьбы церкви» и «превращения мира» в разрезе повествования «Истории франков» никогда не пересекаются<sup>8</sup>, впоследствии историки, говоря уже обо всей средневековой историографии в целом, будут придерживаться точки зрения Г. Эйкена, низводившего понимание человеческой истории в средневековье к «божественной истории спасения»<sup>9</sup> и говорившего, что «божественное чудо» «...должно было служить объяснением скрытой причины и внутренней связи явлений, имевших важное значение для развития государства Божия»<sup>10</sup>.

Иначе подходил к знаменьям Л. П. Карсавин. Работая с источниками более позднего, чем хроники Григория Турского и Павла Диакона происхождения, он сделал очень ценные для нас выводы. Вера в приметы и знаменья, сообразно рассуждениям Л. П. Карсавина, была вульгаризированным отголоском символизма<sup>11</sup>. В поле зрения петербургского медиевиста попали и астрологические предсказания, и чудеса. Причем чудо воспринималось им «вторжением» метафизического в обычный миропорядок<sup>12</sup>. Чаше всего наличие знаменья в изучаемых хрониках историки и вовсе игнорировали. О. А. Добиаш-Рожественская применительно к «Истории франков» о них и не вспоминала, проиллюстрировав, однако, наиболее распространенные сюжетные темы «чудесных» историй из агиографических трактатов Григория Турского<sup>13</sup>.

<sup>4</sup> Стасюлевич М. М. [Биография Григория Турского] // История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых: В 3 т. Т. 1. СПб., 1863. С. 671.

<sup>5</sup> Гизо Ф. История цивилизации во Франции: В 2 т. Т. 2. М., 1877. С. 43.

<sup>6</sup> Тьерри О. Рассказы из времён Меровингов. СПб., 1994. С. 312.

<sup>7</sup> Грегоровиус Ф. История города Рима в средние века. С V в. до XVI в.: В 6 т. Т. 2. СПб., 1888. С. 238.

<sup>8</sup> Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 186–187.

<sup>9</sup> Эйкен Г. История и система средневекового мирозерцания. СПб., 1907. С. 575.

<sup>10</sup> Он же. Указ. соч. С. 588.

<sup>11</sup> Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии. Пг., 1915. С. 46.

<sup>12</sup> Он же. Указ. соч. С. 118.

<sup>13</sup> Добиаш-Рожественская О. А. Культура западноевропейского средневековья. М., 1987. С. 182–183.

Исследовательские стереотипы подбора объяснений причинам столь частого обращения средневековых историков к знаменьям, свойственные отечественным и зарубежным медиевистам середины XIX–начала XX вв., вошли в методологический инструментарий историков середины XX в. Как и прежде, предзнаменования смешивались с чудесами, и наоборот. Стирание различий между этими явлениями разрушало смысловую и, отчасти, терминологическую самобытность «знаменья» и «чудеса» варварских хроник. О. Л. Вайнштейн, возможно, следуя путем Г. Эйкена, поводом неиссякаемой притягательности сферы «чудесного» признавал специфическое отношение средневековых людей к «земной» истории, долженствующей-де раскрывать «божий план»<sup>14</sup>. Заслуживают поощрения опыты О. Л. Вайнштейна по изучению этимологии слова «чудо», наилучшее значение которого передавалось, вторя ученому, античным словом «*miraculum*», т. е. «достойное изумления»<sup>15</sup>.

О. Л. Вайнштейн много потрудился над обнаружением целей использования рассказов о чудесах, видениях и снах в средневековых хрониках. Доказательства «практических» и «пропагандистских» целей ссылок средневековых историков на рассказы этого типа у него увенчивались версией о трафаретности чудес, автоматически переносимых в «Истории» из агиографических сочинений<sup>16</sup>. Происхождение веры в «небесные знаменья» О. Л. Вайнштейн соглашался искать исключительно в примерах из Библии и античной литературы III–V вв. Но он был категорически против уподобления этих «дилетантских представлений» о связи земных и небесных явлений, отражаемых в вере в предзнаменования, с тем влиянием, которое оказала на средневековую историографию астрология<sup>17</sup>.

Критическая настроенность к упоминаниям в исторических экзерсисах средних веков о чудесах превалировала у Е. А. Косминского. Сообразно его выводам, «чудесное» привлекало средневековых хронистов из-за того, что уровень исторической науки в то время был крайне низок<sup>18</sup>. Так же, как и О. Л. Вайнштейн, Е. А. Косминский находил особенно сильным влияние на средневековую историографию Библии и агиографической литературы<sup>19</sup>. Позволим себе заметить, что несколько позже немецкий литературовед Э. Ауэрбах будет обсуждать «ритм и атмосферу Библии», пронизывающие «Историю франков» Григория Турского<sup>20</sup>.

В дальнейшем медиевисты не обременяли себя совершенствованием методов анализа знаменья, коими изобилуют средневековые хроники. Не сложилось и какой-либо типологии предзнаменований. Систематизирующими

<sup>14</sup> Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М.–Л., 1964. С. 69. О зависимости средневековых воззрений на ход всемирной истории от христианской идеологии, см.: Goetz H.-W. Die Gegenwart der Vergangenheit im früh- und hoch-mittelalterlichen Geschichtsbewusstsein // Historische Zeitschrift. München, 1992. Bd. 255. H. 1; Haessler M. Das Ende der Geschichte in der mittelalterlichen Weltchronistik. Köln; Wien, 1980; Schmale F.-J. Funktion u. Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung: Eine Einführung. Darmstadt, 1985.

<sup>15</sup> Вайнштейн О. Л. Указ. соч. С. 69.

<sup>16</sup> Он же. Указ. соч. С. 71.

<sup>17</sup> Он же. Указ. соч. С. 73–75.

<sup>18</sup> Косминский Е. А. Историография средних веков. Vв.–сер. XIX в. Лекции. М., 1963. С. 36 и особенно прим. 15 к С. 36.

<sup>19</sup> Он же. Указ. соч. С. 29–34.

<sup>20</sup> Ауэрбах Э. Мимесис: Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976. С. 104. Ср. высказывание о том, что Григорий Турский смотрел на историю в «библейской перспективе». См.: Гуревич А. Я. Категории... С. 128.

прежние навыки прочтения знамений и чудес «Истории франков», по крайней мере, в отечественной историографии, стали лаконичные статейные пассажи В. Д. Савуковой. Считая турского епископа проповедником христианства, она полагала, что тот перенял манеру упоминать в повествовании о предзнаменованиях от религиозных апологетов II–III вв. Мотивом «чудесных знамений», улавливаемым В. Д. Савуковой, было желание Григория Турского подчеркнуть могущество и превосходство христианского бога над языческими богами античности. Главная функция рассказов о чудесах (явленных, преимущественно, мощами святых), знамений и видений в «Истории франков» проецировалась исследовательницей на потребности христиан варварского в своей массе франкского общества в «зримо-эмоциональном воздействии» и «поучении»<sup>21</sup>. К сожалению, лишь выборочно в дальнейшем могут пригодиться замечательные по своей глубине и содержательности наблюдения, проделанные А. Я. Гуревичем над чудесами, видениями и снами, описанными франкским же историком, т. к. свои выводы медиевист строил не только на основе «Истории франков», но и на основе агиографических сочинений Григория Турского<sup>22</sup>.

«Чудесное» лангобардской хроники Павла Варнефрида Диакона тоже не обойдено в штудиях историков второй половины XX в. Хочется думать, мы не погрешили бы против истины, отслеживая стабильность поощрений успехов Павла Диакона в ретрансляции легенд и эпоса народа лангобардов, характеризующую, в первую очередь, отечественную историографию всего нынешнего столетия<sup>23</sup>. Знаток «Истории лангобардов» И. А. Дворецкая предзнаменования, встречающиеся в ней, решила проверять распространенными языческо-германскими суевериями<sup>24</sup>. Отсюда проистекала гипотеза о предрасположенности Павла Диакона к слиянию христианского провиденциализма с «народно-языческой» верой в приметы и во взаимосвязанность земных и небесных явлений<sup>25</sup>.

Современная зарубежная историография знает такую же путаницу в определении знамений и чудес, что и отечественная. Но, в конечном счете, иностранные специалисты, как и отечественные, охотнее ведут беседу о чуде-

<sup>21</sup> Савукова В. Д. «История франков» как исторический памятник // Григорий Турский. История франков. М., 1987. С. 332. О потребности средневекового человека в «чудесном», см. также: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 98, 118, 129. Поучать и создавать «образ нравственной жизни» должна была и средневековая «назидательно-моралистическая» (в частности, агиографическая) литература. См. об этом, напр.: Берман Б. И. Читатель жития: (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. М., 1982.

<sup>22</sup> Гуревич А. Я. Проблемы... С. 43–44, 81 и далее.

<sup>23</sup> См., напр.: Вайнштейн О. Л. Историография средних веков в связи с развитием исторической мысли от начала средних веков до наших дней. М.–Л., 1940. С. 32; Он же. Западноевропейская... С. 127; Голенищев-Кутузов И. Н. Средневековая латинская литература Италии. М., 1972. С. 160; Добиаш-Рождественская О. А. Культура... С. 199; Она же. Ранний фриульский минускул и одна из проблем жизни и творчества лангобардского историка VIII в. // Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. М.–Л., 1937. С. 131; Дворецкая И. А. Образование раннефеодального общества и государства в Северной Италии VI–VIII вв.: (Взаимодействие римских и германских элементов социального устройства). Автореф. дис. ... д. и. н. М., 1985. С. 18; Карсавин Л. П. Культура средних веков. Пг., 1918. С. 36–37.

<sup>24</sup> Дворецкая И. А. Павел Варнефрид как историк и этнограф: (К вопросу о влиянии позднеимперской культуры на мировоззрение писателя) // Античный мир и археология: Межвуз. науч. сб. Вып. 4. Саратов, 1979. С. 53.

<sup>25</sup> Она же. Указ. соч. С. 56–57.

сах, чем о предзнаменованиях варварских хроник<sup>26</sup>. Возможно, на этот выбор косвенно повлиял авторитет исследователя средневековой религии Э. Деларуэля (É. Delaruelle), отмечавшего, что средневековая народная религиозность характеризовалась эмоциональностью и устремленностью ко всему чудесному<sup>27</sup>. При этом мы помнили также о трудах тех авторов, которые обращались к сфере представлений о чудесном в средние века, но не на основе раннесредневековых хроник<sup>28</sup>. Дидактико-моралистическое значение в римском мире придавалось, по мысли К. Ф. Вернера (K. F. Werner), деяниям Бога (в число которых, как надо понимать, входили чудеса и знамения)<sup>29</sup>. С. Лебек в целом соглашался с общепринятым мнением о том, что в «Истории франков» франкский хронист поддался «соблазну агиографии»<sup>30</sup>. К. А. Винстед (K. A. Winstead) и В. Гоффарт (W. Goffart), сопоставив чудеса франкской хроники и чудеса агиографических произведений Григория Турского, независимо друг от друга пришли к заключению о несхожести их жанровых функций. Помимо традиционных житийных эпизодов рассказы о чудесах во франкской хронике содержат и откровенно светские сюжеты<sup>31</sup>. Чудеса святых, запечатленные преимущественно в раннесредневековой агиографии, анализировались также в работах Ф. Грауса (F. Graus), Ван Уитфанжа (M. Van Uytfanghe), Ф. Принца (F. Prinz)<sup>32</sup>, П. Фоуракра (P. Fouracre)<sup>33</sup>.

Вопреки некоторой односторонности, выше перечисленные взгляды историков на знамения, упоминаемые в средневековых исторических сочинениях, не утратили своего авторитета и до сей поры. Более того, они содержат в себе ряд продуктивных идей, которые можно и нужно развивать в дальнейшем. Видимо, не до конца реализован потенциал аналогий между отношением средневековых людей к чудесам и предзнаменованиям, как минимум, по двум пози-

<sup>26</sup> При этом исследователи предпочитают обращаться к творчеству франкского, а не лангобардского хрониста. О чудесах и деяниях святых, упомянутых Григорием Турским в его «Истории франков» и многочисленных агиографических произведениях, см.: Angenendt A. Il santo come patrono, in cielo e sulla terra // Chiesa e mondo feudale nei sec. X–XII. Milano, 1995; Daniel E. R. Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse // The Apocalypse in the Middle Ages. Ithaca; London, 1992; Emmerson R. K. Introduction: The Apocalypse in Medieval Culture // Op. cit.; Fredriksen P. Tyconius and Augustine on the Apocalypse // Op. cit.; Scheibelreiter G. Das Wunder als Mittel der Konfliktbereinigung // Archiv für Kulturgeschichte. Köln; Wien, 1992. Bd. 74. H. 2; Van Uytfanghe M. Stylisation biblique et condition humaine dans l'hagiographie mérovingienne (600–750). Brussel, 1987.

<sup>27</sup> Delaruelle É. La piété populaire: Au Moyen Âge. Torino, 1975.

<sup>28</sup> См. напр.: Le Goff J. L'imaginaire médiéval: Essais. P., 1985.

<sup>29</sup> Werner K. F. Gott, Herrscher und Historiograph. Der Geschichtsschreiber als Interpret des Wirkens Gottes in der Welt und Ratgeber der Könige (4. bis 12. Jh.) // Deus qui mutat tempora: Menschen u. Institutionen im Wandel des Mittelalters: Festschrift für A. Becker zu seinem 50. Geburtstag. Thorbecke, 1987. S. 12.

<sup>30</sup> Лебек С. История Франции. Т. 1. М., 1993. С. 46.

<sup>31</sup> См.: Lotter F. Rec. ad op.: Goffart W. The Narrators of Barbarian History (A. D. 550–800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Prinseton, 1988. XVI+492p. // Göttingische gelehrte Anzeigen. Göttingen, 1989. Jg. 241. H. 3/4. S. 247; Winstead K. A. The Transformation of the Miracle Story in the Libri Historiarum of Gregory of Tours // Medium Aevum. Oxford, 1990. Vol. LIX. № 1. P. 12.

<sup>32</sup> Доступны рефераты докладов, сделанных Ф. Граусом, М. Ван Уитфанжем, Ф. Принцем и др. на конференции под названием «Святые и демоны в высокое западноевропейское средневековье (V–XI вв.)». См.: Robertini L. Rec. ad op.: Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (sec. V–XI). (Spoleto, 7–13 apr. 1988). Spoleto, 1988. 713p. // Maia. Bologna, 1989. A. 41. Fasc. 1.

<sup>33</sup> Fouracre P. Merovingian History and Merovingian Hagiography // Past and present. Oxford, 1990. № 127.



циям: во-первых, по возможному воплощению в знамениях хроник объяснений «скрытых причин и внутренней связи явлений»<sup>34</sup>, что было присуще чудесам; во-вторых, по возможному же толкованию предзнаменований, вместе с чудесами, в качестве *посредников-знаков* проявления вечности «во времени человеческой жизни»<sup>35</sup>. Последнее обстоятельство генерирует проблематику, по крайней мере, ближайших исследований предзнаменований и оправдывает обращение к литературе, посвященной средневековым представлениям о времени, находящимся в тесном переплетении с представлениями о пространстве и, следовательно, тоже становящимся объектом внимания ученых.

Средневековые пространственно-временные представления хорошо изучены. О них судят преимущественно на основе философии Аврелия Августина и памятников церковной литературы, таких, как *exemplum*. Фонды источников пополняются также древнескандинавским эпосом и сагами, по которым реконструируют архаические (варварские, в данном случае) черты средневековых пространственно-временных представлений<sup>36</sup>. Думается, целесообразно использовать традиционное вычленение в этих представлениях архаических, античных и христианских составляющих<sup>37</sup>. В целом же путь, по которому идут исследователи пространственно-временных представлений средних веков, пролегает в русле регламентированных А. Я. Гуревичем и др. установок на обнаружение типично христианских норм объективации времени и вечности, сакрального и профанного в средневековой культуре и вне ее<sup>38</sup>. Именно религиозный фактор послужил, по мнению И. Е. Даниловой, Д. Э. Харитоновича, Г. Яритца (G. Jaritz), поводом к резкому обесцениванию в глазах средневековых людей мирского (профанного) времени<sup>39</sup>, обыденных событий и вещей<sup>40</sup> и к не менее резкому обострению восприятия оппозиции «будни-праздник»<sup>41</sup>. Религиозные основы раздвоения пространства в средневековом мирозерцании на сакральную и профанную части

<sup>34</sup> Эйкен Г. Указ. соч. С. 588.

<sup>35</sup> Гуревич А. Я. Проблемы... С. 318.

<sup>36</sup> О временных представлениях Августина, см.: Гуревич А. Я. Категории... С. 123–128, 131–133 и др. О «большой» и «малой» эсхатологиях в средневековых «примерах», см.: Он же. Культура и общество средневековой Европы глазами современников: (Exemplum XIII века). М., 1989. С. 94–110. О времени в сагах, см.: Он же. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 69–115.

<sup>37</sup> Согласно А. Я. Гуревичу, христианская церковь, «ритмизировав» время, всё же ничего не могла поделать с циклическим пониманием времени, бытовавшим в средние века, служа напоминанием об отжившей античности. См.: Он же. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993. С. 198. О том, что цикличность времени в христианстве не была преодолена, Арон Яковлевич говорил и раньше. См.: Он же. Время как проблема культуры // ВФ. М., 1969. № 3. С. 111. К архаичным составляющим средневековых пространственно-временных представлений относится, например, антропоморфизм восприятия времени. См.: Он же. Категории... С. 105.

<sup>38</sup> Алексина Т. А. Христианская концепция времени и проблема обоснования нравственности // Культура и религия: линии сопряжения. М., 1994. См. также: Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья: (Общие замечания) // Античность и Византия. М., 1975; Гуревич А. Я. Проблемы... С. 226–227; Ле Гофф Ж. С небес на землю: (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. М., 1991. С. 33–34, 42–44; Удальцова З. В. Эволюция понятий «историческое время» и «пространство» при переходе от античности к средневековью // Формации и социально-классовые структуры. М., 1985. С. 27–41.

<sup>39</sup> Данилова И. Е. От Средних веков к Возрождению: (Сложение художественной системы картины кватроченто). М., 1975. С. 63–64.

<sup>40</sup> Харитонович Д. Э. Средневековый мастер и его представления о вещи // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 36.

<sup>41</sup> Ястребицкая А. Л. Между мгновением и вечностью. Введение в историю повседневности средневековья // Общественные науки за рубежом: РЖ. Сер. 5. Ист. М., 1992. № 3. С. 35. Реф. кн.: Jaritz G. Zwischen Augenblick und Ewigkeit: Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters. Wien; Köln: Böhlau, 1989. 224 s.

находили каждый в своем случае Ф. Арьес<sup>42</sup>, Ю. М. Лотман<sup>43</sup>, Ж.-К. Шмитт (J.-C. Schmitt)<sup>44</sup>.

Информация о сохранявшихся в средние века архаических и античных пространственно-временных представлениях была бы неполной без привлечения литературы, напрямую касающейся архаических и античных категорий времени и пространства. Анализ архаических (первобытных) представлений о времени и пространстве происходит в разрезе поиска структуры самих времени и пространства<sup>45</sup> и очень часто при акцентировании мифических основ этих представлений<sup>46</sup>. Неоценимое значение в процессе формирования концепций архаического времени приобрела научная деятельность М. Элиаде, затронувшего в своем творчестве множество проблем пространственно-временных представлений. Но наиболее полно им изучены аспекты соотношения сакрального и профанного времени-пространства в дохристианских и христианской религиях, тема происхождения эсхатологических представлений и воззрения на цели исторического процесса, отличающиеся в разных типах общества и религий<sup>47</sup>. В связи с рассмотрением ключевых проблем первобытных времени и пространства нельзя не сказать о стоящей несколько особняком работе филолога Е. С. Яковлевой, чьи реконструкции архаического языкового сознания, в котором время переводилось в термины пространства<sup>48</sup>, проливают свет и на некоторые черты средневековых пространственно-временных представлений.

Форм осмысления античных пространственно-временных категорий множество – от выяснения различий между пониманием вечности и времени, демонстрируемых тогдашними философами либо философскими школами<sup>49</sup>,

<sup>42</sup> Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 70.

<sup>43</sup> Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Избр. ст.: В 3 т. Т. 1. Таллин, 1992.

<sup>44</sup> Шмитт Ж.-К. Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства // Мировое древо (Arbor Mundi). Междунар. журн. по теор. и ист. мир. культуры. Вып. 4. М., 1996.

<sup>45</sup> Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982. С. 62; Белков П. Л. Планиметрия архаического мировосприятия: (К проблеме истоков представлений о пространстве и времени) // Пространство и время в архаических и традиционных культурах. М., 1995; Подосинов А. В. Некоторые вопросы сакральной ориентации по сторонам света у древних германцев // Первые скандинавские чтения: Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб., 1997; Следзевский И. В. Архаический культурный текст как специфический мир пространства и времени // Пространство и время в архаических...

<sup>46</sup> Леви-Строс К. Структура мифов // ВФ. М., 1970. № 7. С. 153–154, 162; Мелетинский Е. М. Время мифическое // Мифы народов мира. Энцикл.: В 2 т. Т. 1. М., 1991. С. 252–253; Он же. Клод Леви-Строс и структурная типология мифа // ВФ. М., 1970. № 7. С. 168; Яковлева А. М. Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование // ВМГУ. Сер. 7. Филос. М., 1981. № 6.

<sup>47</sup> Элиаде М. Миф о вечном возвращении: (Архетипы и повторение) // Космос и история. М., 1987. С. 56–57, 83, 90–91, 101, 106, 117–121; Он же. Священное и мирское. М., 1994. С. 50–53.

<sup>48</sup> Яковлева Е. С. Фрагменты русской языковой картины мира: модели пространства, времени и восприятия. М., 1994. С. 94–95.

<sup>49</sup> Бирало Л. А. Становление категорий пространства и времени в обыденном и научном познании // Человек, философия, культура. Вып. III. Естественное: социальная значимость и развитие: Тез. выступлений слушателей V Всесоюз. шк. молодых учёных. (Звенигород, 1984) / Препр. М., 1984; Гайденок В. П. Понятие времени в античной философии: (Аристотель, Плотин, Августин) // Время, истина, субстанция: от античной рациональности к средневековой: Сб. ст. М., 1991; Она же. Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении // ВФ. М., 1969. № 9; Голованова И. А. Время, вечность, момент // ВМГУ. Сер. 7. Филос. М., 1993. № 5; Никулин Д. В. Понятие «теперь» в метафизике античности, средневековья и нового времени // Время, истина, субстанция...; Тиллих П. Кайрос // Избранное: Теология культуры. М., 1995; Уитроу Дж. Естественная философия времени. М., 1964. С. 41–44.

— до создания всеобъемлющих обзоров, охватывающих неизменные и периодически изменяемые черты античных пространственно-временных представлений<sup>50</sup>.

Подразумевая сходство предзнаменований раннесредневековых хроник со знаменами, распознаваемыми на материале архаической, античной и средневековой культур, неправильно игнорировать исследования, помогающие его проиллюстрировать. Влияние права трактовать знаменания на борьбу плебеев с патрициями в античном Риме исследовал Н. И. Минацкий. У него опыт толкования знаменаний приобретал негативный оттенок, что продиктовывалось главенствующей ролью патрициев в процедурах предсказаний<sup>51</sup>. Специфика христианской интерпретации сакральных знаков и знаменаний в ранневизантийской литературе раскрыта С. С. Аверинцевым<sup>52</sup>. А. Ф. Лосев дал подробнейшую характеристику чуда, в том числе и как «удивительного знаменания» с мифологической точки зрения, что предоставляло право делать далеко идущие выводы об ее античных корнях<sup>53</sup>. Значительный интерес вызывает у нас трактовка В. В. Бычковым места знаменаний в знаковой теории Аврелия Августина<sup>54</sup>. Предзнаменования Лаврентьевской летописи и древнерусского варианта «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия были рассмотрены И. И. Макеевой, предложившей определение и типологию для них<sup>55</sup>. Следует также учитывать и мнения о знаменаниях, высказанные французским философом середины XX в. Р. Геноном и современным русским философом Ю. М. Федоровым<sup>56</sup>. Сущность предзнаменований они трактуют в терминах темпоральной философии. Текстовая информативность знаменаний обсуждалась С. А. Васильевым<sup>57</sup>.

Изучение знаковой природы предзнаменований требует осведомленности в вопросах средневекового символизма, начиная с его локальных форм<sup>58</sup>

<sup>50</sup> Лосев А. Ф. Античная философия истории. М., 1977; Он же. Античный космос и современная наука // Бытие—имя—космос. М., 1993; Хьюбнер К. Истина мифа. М., 1996.

<sup>51</sup> Минацкий Н. И. Религиозный аспект социально-классовой борьбы патрициев и плебеев в Древнем Риме: Автореф. дис. ...к. и. н. Минск, 1977. С. 12–15.

<sup>52</sup> Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 109–118.

<sup>53</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Миф—Число—Сущность. М., 1994. С. 151–194.

<sup>54</sup> Бычков В. В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984. С. 209–219; Он же. AESTHETICA PATRUM. Эстетика отцов церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995. С. 483–506.

<sup>55</sup> Макеева И. И. Знамение в судьбе для человека в Древней Руси // Понятие судьбы в контексте разных культур / Науч. совет по ист. мир. культуры. М., I-е полугодие 1994.

<sup>56</sup> Генон Р. Царство количества и знаменания времени. М., 1994. С. 284; Федоров Ю. М. Сумма антропологии. Кн. 3: Антропологическая историософия. Новосибирск, 2000. С. 37, 68.

<sup>57</sup> Васильев С. А. Синтез смысла при создании и понимании текста: Философские проблемы. Киев, 1988. С. 102.

<sup>58</sup> О символике пространства-времени, см.: Гуревич А. Я. Категории... С. 56–166; об эсхатологической символике, см.: Он же. Проблемы... С. 177–182; Тимофеев М. А. Эсхатология Григория Великого и латинская литература раннего средневековья // Историческое познание: традиции и новации: Материалы междунар. теорет. конф. Ижевск, 1996; об архитектурной и прочих средневековых символиках, см.: Дюби Ж. Европа в средние века. Смоленск, 1994. С. 50–61; символика чисел, цвета, животных и растений, собственных имен, пространства и времени рассматривалась Ж. Рибаром. См.: Ribard J. Le Moyen Âge: Litterature et symbolisme. P., 1984. P. 13–34; 35–52; 53–70; 71–90; 91–111; 115–133.

и заканчивая особенностями символического мышления средневековья<sup>59</sup>. Не-поддельный интерес вызывают к себе комментарии А. Я. Гуревича<sup>60</sup>, Г. Эйке-на<sup>61</sup>, М. Элиаде<sup>62</sup>, Ж.-К. Шмитта<sup>63</sup>, касающиеся способности религиозных и других средневековых символов и знаков передавать некие сообщения и служить источником осмысленной информации.

Таким образом, сложившуюся историографическую ситуацию характеризует отсутствие каких бы то ни было целостных подходов к раннесредневековым предзнаменованиям. Отсюда проистекает чрезвычайная уязвимость любых новшеств в их изучении, тем более, если они касаются перевода его русла в область смежных истории исторической культурологии или культурной антропологии. С одной стороны, традиционные историки, собственно, впервые и поднявшие проблему хроникальных знаменаний, вправе негативно отнестись к произнесенной выше в свой адрес критике. А со стороны другой, культурологи и культурантропологи могут смело критиковать нас за местами расплывчатый и нечеткий методологический и категориальный научный аппарат. Поэтому, бесспорно, потребуется еще какое-то количество времени, чтобы придать исследованию знаменаний репрезентативный сциентистский статус, который, по нашему мнению, будет выражаться, во-первых, в аксиоме кропотливой текстологической обработки хроникального, летописного и т. п. материала, и, во-вторых, в выработанном для знаменаний универсальном исследовательском инструментарии.

## SUMMARY

In clause the detailed analysis of a condition domestic and foreign historiography of middle of 19–20 centuries devoted to signs, described in the medieval chronicles Gregory of Tours and Paul the Deacon is given. The review is constructed in a chronological-problem key, that allowed the author to reason not only on advantages of the historiography approaches on the specified subjects, but also to mark their essential lacks (for example, absence of the balanced terminology of signs, and, main, insufficient knowledge's about to a mental nature of omens ascending, on an idea of the author, to medieval spatial-temporary representations). In clause attempt also is carried out to present a problem of chronicles signs from the point of view of historical culturology (cultural anthropology), namely, as a problem of medieval mentality and cultures.

<sup>59</sup> Бицилли П. М. Указ. соч. С. 14, 54, 79–87; Карсавин Л. П. Основы... С. 133; Неретина С. С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. М., 1994; Хейзинга Й. Осень средневековья: Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988. С. 221–235; Ястребицкая А. Л. Повседневность и материальная культура средневековья в отечественной медиевистике // Одиссей. М., 1991. С. 96. Об идейном содержании средневековых аллегорий и об игровом элементе средневековой культуры, см.: Хейзинга Й. Homo ludens // Homo ludens; В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 161, 203–204.

<sup>60</sup> Гуревич А. Я. Категории... С. 94–96.

<sup>61</sup> Эйкен Г. Указ. соч. С. 555, 557, 563.

<sup>62</sup> Элиаде М. Священное и мирское. С. 82, 87, 93.

<sup>63</sup> Schmitt J.-C. La culturelle de l'imgo // Annales HSS. P., 1996. An. 51. № 1.